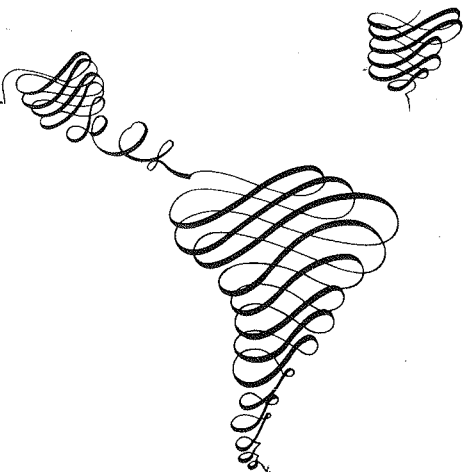




Más allá de las corrientes fundamentalistas

Como un minarete cristiano en medio de la realidad musulmana de Argelia, el autor está capacitado como pocos para tomar el pulso a la actualidad socio-político-religiosa del Magreb. Ya desde el título de su estudio y a lo largo del mismo, nos aclara el pensamiento de los «islamistas», neologismo que define a movimientos como los «Hermanos Musulmanes», los jomeinitas, etc. y que hemos traducido como fundamentalistas, término más frecuente entre nosotros. El análisis del arzobispo católico de Argel atraviesa las siguientes capas del actual debate islámico: laicidad y relación Estado-Religión, lugar de la «Chari'a» en una sociedad musulmana, papel de la mujer, el Islam ante la violencia, la tolerancia, la libertad religiosa, la autocrítica, el diálogo, la modernidad y la razón.

Henri Tessier*

* Arzobispo de Argel.

Debates sobre el Islam en Argelia, Túnez, Egipto

A corto plazo y partiendo de la observación de Argelia, habría razones para una visión pesimista sobre la relación Islam-Occidente. Los fundamenalistas engloban a todas las sociedades occidentales, del este o del oeste, en un mismo rechazo y centran la esperanza de la nación musulmana (*Umma*) en una restauración de la edad de oro de los primeros califas. Desde un punto de vista occidental, esto no es sino un sueño medieval, incapaz para resolver los complejos problemas de las economías modernas, que no lograría llevar a la sociedad árabe-musulmana a la modernidad (1). Pero los mismos excesos de las posiciones fundamentalistas han ido comprometiendo a un número creciente de musulmanes por el camino de un nuevo intento de abordar su identidad personal o comunitaria y del Islam como algo presente en esta identidad. Tomando como punto de partida Argelia, se debe constatar que esta cuestión se ha acelerado en los últimos tres años, hasta el punto de llegar a plantear preguntas que nunca habían sido debatidas tan ampliamente como hasta ahora en las sociedades árabe-musulmanas. Todo sucede como si los temas que forman parte del debate «Islam-Occidente» desde hace un siglo se hubiesen convertido en problemas internos de la comunidad musulmana. Las simplificaciones de los fundamentalistas han estimulado la reflexión. No basta con proclamar que se es musulmán, hay que reflexionar sobre la viabilidad de las soluciones que los fundamentalistas presentan en nombre del Islam (2).

Personas que han crecido en el interior de una sociedad árabe-musulmana independiente comienzan a hacer un análisis más matizado de los retos que se presentan. Son conscientes de la debilidad de las respuestas que los fundamentalistas proponen para hacer frente a estos desafíos. Identifican cuidadosamente los valores que han permitido a Occidente responder a las dificultades que se les presentaban y que han llevado a Occidente a la situación actual: desarrollo de las ciencias, aplicación de las tecnologías, establecimiento de la democracia, acceso al sentido crítico, búsqueda de un consenso sobre los derechos del hombre, etc. Se

(1) La irrupción espectacular de esta corriente de pensamiento en la vida pública de Argelia pone de manifiesto su peso político y su aceptación por las masas desfavorecidas. Pero no debe ocultar otros intentos de reflexión acerca de la tradición musulmana.

(2) Esta reflexión es tanto más necesaria en Argelia y en otras partes cuanto que los fundamentalistas gozan con frecuencia del favor del pueblo, cansado de tantos años de partido único, y en marcha forzada hacia un desarrollo que no ha beneficiado por igual a todas las capas de la población.

pueden observar las primeras conclusiones en algunos trabajos, en particular en Argelia, en Túnez y en Egipto. Por el momento, se trata sobre todo de ensayos, artículos de prensa, debates en las plazas públicas y respuestas aportadas con prisa a las afirmaciones perentorias de los fundamentalistas. Pero en Túnez y en Egipto especialmente, se pueden ya encontrar estudios fundamentales en árabe sobre estos temas. Nos fijaremos especialmente en dos testimonios recientes debidos uno a la pluma de un político argelino, Redha Malek, y el otro a la de un universitario tunecino, Mohamed Cherif Ferjani (3).

La laicidad y la relación del Estado con la Religión

UNO de los primeros terrenos de debate con los fundamentalistas es el de las relaciones que se deben promover entre la religión y la sociedad. Este tema es ya antiguo en Egipto, donde fue abordado en los años 30 por los Hermanos musulmanes y Hasssan Al Banna. Por este motivo los argelinos han ido a Egipto a buscar los argumentos de aquellos autores reconocidos, cuyos libros sobre la laicidad del Estado han sido editados, como por ejemplo, Muhammad Saïd Al Ashmawy en *L'islamisme contre l'islam* (4), o Fouad Zakariyyah (5), en la colección de artículos publicados bajo el título *Laïcité ou islamisme*. Fouad Zakariyyah, por ejemplo, escribe: «El rechazo de la laicidad, con el pretexto de que no concierne sino a Europa, es el equivalente de aquella idea según la cual la democracia, invención de la sociedad occidental, no vale más que para Occidente y que los musulmanes que la preconizan son espíritus alienados».

Es significativo que estos dos libros han sido traducidos al francés y coeditados en Argelia. Sin duda, pocos argelinos los han leído, pero el debate que estos libros introducen está presente en los medios de comunicación desde octubre de 1988 y sobre todo después de la constatación del lugar que el Frente Islámico de Salvación ocupa en la sociedad (6).

(3) Redha Malek, *Tradition et Révolution*. Alger, Bouchène, 1991. 214.: Mohamed Cherif Ferjani, *Islamisme, laïcité et droits de l'homme* (L'Harmattan, 1991. 338 págs. A lo largo de la exposición señalaremos otras referencias para dar un marco más amplio a estos ensayos. Los límites de este estudio no permiten utilizarlos con mayor amplitud.

(4) Muhamad Saïd Al Ashmawy, *L'islamisme contre l'islam*. Paris-Le Caire, 1980, 106 p. Este autor egipcio ha tenido dificultades en su país, donde su obra fue condenada por Al Ashar.

(5) Fouad Zakariyyah, *Les Arabes à l'heure du choix: laïcité ou islamisme*, Alger, Bouchène, 1991.

(6) Se han publicado también otras obras sobre el mismo tema y editadas en Argelia, como *Qablat as-Suqut* de Parag Pawda (Alger, Dar al Ijdhad, 1991, 128 págs.) y *Le Guide du musulman triste* de Hussein Ahmed Amin, *Dahl al muslim al bazin* (Alger, ENAG, 1991).

Mohamed Cherif Ferjani acaba de publicar una obra entera sobre este tema de la relación de la religión con el Estado, bajo el título *Islamisme, laïcité et droits de l'homme*. Dice: «La tesis de la imposible laicidad en el Islam es defendida por la mayoría de los musulmanes todavía bajo el dominio de la ideología tradicionalista. Es también el objeto de esta ciencia próspera que se llama islamología... Hay que romper con esta grave actitud demagógica que no se asienta sobre un pensamiento modernista y defender claramente el «principio laico» (7).

El lugar de la Chari'a en una sociedad musulmana

HAY otro tema que ha ocupado un gran espacio en el debate público, en razón de las posiciones de los fundamentalistas, el de la Chari'a y su papel en la vida de la sociedad. Es sabido que las corrientes fundamentalistas hacen de la aplicación integral de la ley islámica la condición necesaria (¿y suficiente?) para la reislamización de las sociedades musulmanas contemporáneas. A partir de esta reivindicación Mohamed Cherif Ferjani, por ejemplo, clasifica las diversas corrientes fundamentalistas (pág. 26). Ya hace varios años, el tunecino Mohamed Talbi había subrayado el problema planteado al musulmán moderno por la formulación clásica de la Chari'a (8).

En Argelia, Mustapha Cherif ha sido el primer escritor que se ha atrevido a abordar públicamente esta cuestión en la gran prensa. Los fundamentalistas, se dice en resumen, tienen tendencia a sustituir la adoración de Dios por la veneración de la Chari'a de la que hacen el primer tema de la predicación. Pero los creyentes musulmanes no deben esperar encontrar en la ley soluciones ya prefabricadas del todo a los problemas de la sociedad (9). La obra de Redha Malek defiende posiciones parecidas: «Lo que constituye problema para el Islam contemporáneo y del que (todo depende) es la presencia, en la revelación, de enseñanza "y de reglas de carácter legal y social"» (pág. 48).

(7) Esta obra ha sido presentada con simpatía en un periódico argelino, *Al Watan*, 6/7-XII-91.

(8) Cfr. Mohamed Talbi, en *Islamochristiana*, n.º 12, particularmente p. 31-36, con una nota sobre la Chari'a, p. 35 y referencia en nota p. 37. Se pueden encontrar posturas semejantes en la pluma de otro tunecino, Mohamed Charfi (*Islamochristiana* 1983, po. 13-24. El hijo del gran historiador egipcio del pensamiento musulmán, Hussein Ahmed Amin, consagra un capítulo de su obra *La guide du musulman triste* a esta cuestión (180 a 201). Cfr. nota 6.

(9) Mustapha Cherif, *L'Islam à l'épreuve du temps*, Publisud, s.d. (1991), p. 79 a 100. Cfr. Moudjahid, 13 sep. 1988, p. 16.

Islam y los derechos del hombre

SE saben todos los problemas que plantea la aplicación de la Chari'a desde este punto de vista del respeto de los derechos del hombre: amputación múltiple de miembros para ladrones reincidentes, lapidación de culpables de determinados delitos sexuales, etc. (10).

Para medir la distancia que existe, desde este punto de vista, entre la mentalidad moderna y los fundamentalistas, es suficiente comparar la Declaración islámica universal de los derechos del hombre (11) con la Declaración de los derechos del hombre de las Naciones Unidas. La traducción árabe del texto de la Declaración islámica utiliza en efecto la expresión Chari'a para traducir ley, lo que cambia por completo el sentido. «Nadie puede ser condenado sino conforme a la ley», se convierte en «Nadie puede ser condenado sino conforme a la Chari'a».

Las corrientes que vamos a analizar tienen en cuenta las cuestiones que se plantean de forma radical entre la comprensión moderna del respeto a los derechos del hombre y el punto de vista medieval de la Chari'a que nos remite a la época en que la Iglesia hacía practicar la inquisición por medio del brazo secular... El libro de Mohamed Cherif Ferjani está consagrado por completo a este tema (12).

El lugar de la mujer en la sociedad

PARA responder a las posturas carentes de matices de los fundamentalistas, se ha suscitado en Argelia un debate público sobre el lugar que le corresponde a la mujer en la sociedad (13). Desde 1988 se han

(10) Cfr. la formulación oficial, en derecho positivo, de estos temas, en el Código penal mauritano: «Todo musulmán mayor que se niegue a rezar, aunque reconozca la obligación de hacerlo (...), será castigado con pena de muerte (...) todo musulmán culpable de crimen de apostasía está condenado a muerte» *J. O. de la République islamique de Mauritanie* 22-II-1984, art. 306 ss.

(11) Proclamada en la UNESCO (19-IX-1981) y publicada en numerosas revistas. Cfr. especialmente *Islamochristiana*, Roma, 1983, n.º 9, p. 1-10 en árabe y 103-140 en inglés y francés.

(12) El problema se plantea también por otros grupos cuyos puntos de partida son muy distintos. Las ligas de derechos humanos, fundadas en 1987 y 1988 en Argelia no han tomado como base el Corán sino que se sitúan en el marco de la doctrina universal de los derechos del hombre. Hace tres años, dos autores egipcios se han planteado esta cuestión, en un ensayo titulado *Le Versant sud de la liberté* [La Decouverte, 1989, pág. 184].

(13) Para la exposición de las posturas tomadas por los principales líderes fundamentalistas argelinos sobre este tema, ver, por ejemplo, Abbassi Madani, en *Horizons*, 3-I-1990, p. 4. Alli Belhadj en *Horizons*, 23-II-1989, p. 4.

fundado asociaciones feministas que dan a conocer su mentalidad en los medios de comunicación. En Marruecos se puede citar sobre este mismo tema el trabajo de la socióloga Fátima Mernissi (14). Como punto de partida de su investigación toma el célebre *hadith* sobre el envejecimiento de una nación que confía su destino a una mujer. Se esfuerza por reencontrar en las fuentes musulmanas luces para comprender la evolución que se ha producido entre las actitudes del profeta del Islam y los comportamientos dictados por las fuentes de la tradición musulmana. Hace unos años un planteamiento semejante hubiera sido del todo punto imposible.

M. Chjerif Ferjani aborda también este tema: «En la casi totalidad de las sociedades árabes, las discriminaciones tradicionales con respecto a las mujeres son mantenidas en nombre del respeto a la identidad árabe-musulmana y por miedo a tocar la Chari'a cuya aplicación viene siendo reclamada por las corrientes islamistas» (pág. 278) (15).

Islam y el recurso a la violencia

UNO de los temas sobre los cuales los debates han sido más vivos en los medios fundamentalistas es el del recurso a la violencia para imponer los puntos de vista del Islam, tal y como lo entienden los fundamentalistas. Incluso un egipcio de formación clásica como el cheikh Mohamed Al Ghazzali (durante mucho tiempo la referencia más oficial del Islam argelino en la televisión) ha estimado necesario, para responder a los fundamentalistas partidarios de la violencia, escribir un libro que cuestiona sus argumentos. Este libro ha sido reeditado en Argelia y difundido en el país.

Mohamed Cherif Ferjani recuerda las incitaciones al empleo de la fuerza para hacer triunfar los derechos del Islam, que se encuentran en la obra de los más destacados representantes del movimiento fundamentalista desde el egipcio Hassan al Banna, en los años 30, hasta el tunecino R. Ghannouchi, pasando por el

(14) Fátima Mernissi, *Le harem politique, le prophète et les femmes*. Albin-Michel, 1987. Cfr. también las otras obras, de G. Mernissi: *Sexe, idéologie et islam*. Tierce, 1983, y con un nombre prestado, Patmu A. Sabah, *La femme dans l'inconscient musulman*, Le Sycomore, 1982.

(15) Entre las contribuciones argelinas recientes sobre este tema, se puede citar la obra del autor argelino que vive en Francia, Slimane Zeghjdor, publicada con el título *Le voile et la bannière*. Hachette, 1990, 158 p. En Francia igualmente una argelina, Fatima Gallaire, se ha dado a conocer a la opinión pública en obras de teatro que han tenido un claro éxito. En la propia Argelia se puede citar recientemente la obra balance de Souad Khodja, *A, comme Algériennes* [Alger, ANAL, 1991, 274 p.].

egipcio Sayyad al Qotb en los años 50 y 60. Cita por ejemplo la posición de R. Channouchi: «El estado musulmán debe barrer estas entidades despóticas, comprendido también el uso de la fuerza, para no imponer el Islam a estos pueblos, sino para ofrecer la ocasión de conocer el Islam, para que lo acepten o rechacen con conocimiento de causa, sin la menor imposición» (pág. 21). Se ve, como señala Mohamed Cherif Ferjani, cómo el fundamentalismo tunecino concilia su llamada al uso de la fuerza con el principio coránico de que «no hay imposición por la fuerza en la religión» (Corán, 2, 256).

Islam, tolerancia y libertad religiosa

ENTRE los temas relativos a los derechos del hombre, uno de los más importantes es el de la libertad de conciencia. Es conocido que la ley musulmana, cuya aplicación integral reclaman los fundamentalistas, prevé la condena a muerte del musulmán que abandona el Islam, que rehúsa hacer la oración, la del que blasfema contra el Islam, etc. (16). A través del principio coránico del «mandamiento del bien y de la prohibición del mal», lo que en definitiva se viene a rechazar es la libertad de conciencia, en contradicción con otro principio coránico, la *ikrah f-d-din*: nada de imposición por la fuerza en religión (Corán 2, 256). Redga Malek toma partido decididamente para afirmar la necesidad de un respeto auténtico a las conciencias, condición —explica— de entrada de las sociedades árabe-musulmanas en la modernidad. «Si la tolerancia en materia religiosa es una de las virtudes cardinales, debería extenderse ampliamente hoy al nivel especulativo, quitando las prohibiciones que los teólogos de hace mil años establecieron para poner un bozal al pensamiento» (pág. 30). «Si se quiere adelantar aquí entre nosotros la llegada de un Estado moderno..., uno de los primeros postulados que habría que establecer explícitamente... es el de la autonomía de la conciencia individual en materia de creencias y su corolario correspondiente: el respeto de las convicciones de cada uno... La modernidad consiste en hacer del hombre un adulto capaz de comportarse moralmente sobre el fundamento del criterio único de su conciencia» (pág. 43).

Mohamed Cherif Ferjani subraya a su vez la distancia entre las exigencias modernas que afirman la igualdad entre los ciudadanos y las posiciones fundamentalistas. «Para los fundamentalistas, no podrá haber igualdad entre los musulmanes y los no-musulmanes. La fraternidad no es concebible sino entre «los creyentes», que reducen de modo abusivo únicamente a los musulmanes y, dentro

(16) Cfr. sobre este tema, a título de ejemplo reciente, el artículo del periódico fundamentalista argelino *L'Eveil*, n.º 26, 11-17 noviembre, 1991, p. 10: «Les enfants de Lavigerie».

de los musulmanes, a los que comparten las mismas concepciones que las suyas propias» (pág. 250).

Islam y libertad desde una visión autocrítica

LOS fundamentalistas, al imponer una lectura global, totalizante e irreformable del dogma y de la ley musulmana, bloquean todo acceso a un examen crítico de las fuentes y la historia del Islam. También aquí Redha Malek toma valientemente partido al reclamar la libertad de investigación y el acceso a un examen crítico de las fuentes y de la historia como condición necesaria para la entrada del mundo árabe-musulmán en la modernidad. «Espíritu crítico, conciencia de sí, racionalismo... estos conceptos, indisolubles de todo el mundo del pensamiento moderno... están lejos de haber adquirido derecho de ciudadanía en el ambiente árabe-musulmán» (pág. 13). «Deseamos: una crítica del modo de pensamiento tradicional, para remontarnos desde el pensamiento teológico subyacente a un pensamiento desligado del principio de autoridad, que se sostenga por la propia fuerza» (págs. 18 y 19). «Recurrir a una apertura sin límites de la libertad intelectual, a un despliegue sin freno alguno de todos los recursos del espíritu crítico y el análisis científico..., esto es lo que nos conviene a un Islam bien entendido, el cual, para sobrevivir, no debe temer la concurrencia ideológica ni preservarse de la investigación y del libre examen» (pág. 30).

Estas declaraciones de principio, que han sido también las de Mohamed Arkoun desde hace ya bastantes años, han sido llevadas a la práctica, en diversos planos, por algunos autores decididos. En el plano histórico, éste es el objetivo del libro de Farag Fawda. En el plano de la crítica de las fuentes, es el propósito del trabajo colectivo de universitarios tunecinos presentado con el título *Fi Qira'at an-nass ad dini* («Para la lectura del texto religioso») (17). Faltaba a la sociedad musulmana una mirada crítica o humorística sobre sus propias hipocresías. Este género literario difícilmente podía darse en el período colonial porque corría el riesgo de debilitar la resistencia nacional. Hoy se puede encontrar esta lectura en no pocos autores. Slimane Zeghidour (18) lo ha ilustrado con sus dos obras, *Le voile et la bannière* y *La vie quotidienne à la Mecque*. De hecho los libros de Boudjedra, desde hace quince años, habían dirigido una mirada semejante sobre la

(17) Abd al Mugid Al Charli y otros, *Fi Qira'at an-nass ad dini*, Maison Tunisien d'Editions, 1990, 162. Cfr. el análisis hecho por el P. Antoun Moussali de esta obra que ofrece estudios fundamentales, Centre d'Etudes Diocésain, Alger. Policopiado, 1992, 8 p.

(18) Slimane Zeghidour, *Le voile et la bannière*, op. cit. y *La vie quotidienne à La Mecque*, 1989, 444 p.

hipocresía de los ambientes religiosos, sin hablar de Rachid Mimouni (19). Y, antes de él, por los años cincuenta, Kateb Yacine. No se tiene todavía un estudio crítico de las fuentes, tal y como lo reclama Mohamed Arkoun, pero se está ya en un punto de partida de una mirada libre sobre sí mismo (20).

Apertura al otro y a la diferencia

LOS fundamentalistas, al exacerbar la obsesión por la identidad, encierran el mundo musulmán en su propia herencia, designando el resto del mundo como «tierra de infieles», de la cual hay que alejarse (*hijra*) o purificarse (*tafkir*). Redha Malek reclama el establecimiento de una relación positiva hacia los otros, apoyando esta demanda en toda la historia del gran período musulmán durante la cual resultaron verdaderamente fecundos los intercambios con las civilizaciones del entorno (griega, persa, india, china...). «Al levantar entre sí mismo y el mundo barreras mentales cada vez más espesas, el Islam dejó de relacionarse con lo universal. Y la renuncia a lo universal se ha reforzado con una proliferación de lo idéntico y lo uniforme» (pág. 39). «En contacto con el Occidente moderno, la conciencia islámica no tiene más que una elección: un problemático replegarse sobre sí mismo, insostenible, donde el diálogo es algo incómodo y peligroso» (pág. 70).

Redha Malek hace notar también que la verdadera autenticidad es la apertura al futuro y la integración de lo «diferente». «La autenticidad no es un ombligo que contemplar ni un monumento polvoriento que reverenciar como si se tratase de una anciana. Es, ante todo, una creación incesante donde se juntan el pasado y el futuro en un presente efervescente» (pág. 37). «Ser auténtico es algo distinto de apoyarse en la identidad, lo cual es propio de las civilizaciones esclerosadas. Es hacer un esfuerzo sobre sí mismo para integrar lo diferente» (pág. 38).

Islam, modernidad y primado de la razón

LOS fundamentalistas presentan generalmente la modernidad como una vuelta a los tiempos de la ignorancia y la impie-

(19) Rachid Mimouni, *Le fleuve détourné*, Laffont, 1982, 218 p. *L'honneur de la tribu*, Alger, Laphonic, 1990, 216 p. Estas dos obras vienen a ser más una crítica de la sociedad post-revolucionaria que de la religión, pero transmiten el mismo clima de libertad de un autoexamen.

(20) La sociedad egipcia ha conocido ya esta clase de autoexamen con algunas grandes obras de su producción contemporánea, en particular las de Naguib Mahfoudh, el Premio Nobel de literatura en su obra *Aoulad Hareina*.

dad (*djahiliyya*). Redha Malek responde que las sociedades árabe-musulmanas todavía no han pagado el precio de su entrada en la modernidad y este proceso es inevitable (pág. 90). «El Islam está condenado a pensar su historia bajo el signo de la modernidad y a pensar la modernidad como su propio futuro» (pág. 71). La modernidad, como la tecnología, no es un fenómeno «que se puede aceptar o rechazar libremente, siguiendo nuestras inclinaciones o nuestras convicciones. En su esencia, es inescapable» (pág. 90). Esta entrada en la modernidad coincide, para Redha Malek, con la puesta en práctica, en las sociedades musulmanas, de una verdadera «primacía de la razón». Para este autor no se trataría sino de un retorno al gran período de la reflexión racional de los *mu'tazilites* en el plano teológico o a la época de Ibn Roch (Averroes) en el plano del pensamiento en general (21).

Vemos de nuevo la distancia que se establece entre las posiciones de Redha Malek y la de los fundamentalistas para quienes la ciencia toda viene del Corán y de la *Sunna*, fuentes a las cuales queda sometida la razón cuando no queda de hecho puesta entre paréntesis: «La llegada de la razón... es una cuestión que estará cada vez más a la orden del día en las sociedades musulmanas en transición hacia la modernidad» (pág. 13). «El retorno a las fuentes de los reformistas, es decir, a la pureza del dogma, ya no basta en nuestra época para nutrir una pedagogía de recentramiento nacional. Se impone otra forma de retorno a las fuentes, el retorno, abandonado durante largo tiempo, del pensamiento..., punto de partida obligado de todo despliegue crítico» (pág. 19). «Reintegrada en sus derechos, la razón despliega sus virtudes demiúrgicas. La modernidad... pierde desde entonces para nosotros opacidad. La ciencia y la técnica dejan de estar mudas para desvelar su sentido originario: una cierta actitud de la razón frente al mundo» (pág. 19).

Redha Malek va hasta el extremo límite de esta confianza en la razón puesto que llega a afirmar que en caso de conflicto con la Revelación la razón tiene un papel dirimente: «Investida de un estatuto al menos igual que el de la Revelación, la razón constituye un instrumento particularmente autorizado para conocer las cosas de fe. En caso de conflicto con los datos de la escritura —y un conflicto tal, imposible por esencia, no sería sino un conflicto aparente— corresponde a la razón zanjar el conflicto» (pág. 47).

(21) Considera también que Mohamed Abdou lanzó esta misma llamada, a finales del siglo pasado, para liberar al Islam de las tradiciones falsas y la superstición, aun cuando no llegó a encontrar, en el movimiento salafita, verdaderos defensores de estos puntos de vista.

La necesaria articulación de todos estos esfuerzos

LA enumeración sucesiva de temas que constituyen el objeto de una nueva reflexión no debe llevar a pensar que se trata de campos de acción desligados los unos de los otros. Rehda Malek y Mohamed Cherif Ferjani subrayan más bien, y con razón, el vínculo estrecho que existe entre tres problemáticas mutuamente implicadas para asegurar el acceso a la modernidad: laicidad del Estado, es decir, una nueva forma de relación de la religión al Estado; los derechos humanos, y, dentro de ellos, un nuevo estatuto de la mujer; el acceso a una libertad crítica hacia sí mismo, en el doble nivel de las fuentes de la fe y de la historia concreta de las sociedades árabe-musulmanas. Este es el proyecto de Mohammed Cherif Ferjani para tomar en consideración todos estos temas. «El objeto de esta investigación no es el de tratar por separado los diversos temas. Se trata más bien de reflexionar sobre el vínculo entre los derechos del hombre y la secularización, como cuestiones inseparables de la modernidad a través del debate que sacude el pensamiento político árabe» (pág. 20).

Los poderes y la crisis fundamentalista

HAY que subrayar todavía otro aspecto muy importante de la crisis suscitada por el desarrollo de las corrientes fundamentalistas en las sociedades árabe-musulmanas: en varios países (Argelia, Túnez, Egipto, Jordania...) estas corrientes se han granjeado el favor de un gran número de personas en el seno de las capas populares y también en la burguesía del comercio e incluso en los ambientes universitarios. A menudo, de hecho, el Estado o los partidos no fundamentalistas han intentado recuperar su credibilidad ante estas personas adoptando para ello un lenguaje próximo al de los islamistas. Esta actitud se ha convertido en un elemento a favor de los fundamentalistas al ampliar la audiencia de sus ideas, como lo hace notar Mohamed Cherif Ferjani: «las consideraciones tácticas han sido hasta este momento el móvil principal de las concesiones hechas a los fundamentalistas. Sin embargo, allí donde ha prevalecido esta táctica..., ha terminado volviéndose contra sus propios autores» (pág. 27). Las concesiones a los fundamentalistas provienen tanto de partidos en el poder como de partidos en la oposición, sea cual sea su etiqueta» (pág. 32).

Parece, con todo, que las consecuencias de esta actitud de los poderes frente a las corrientes fundamentalistas son percibidas con más claridad en aquellos países que tienen que plantar cara a estas tendencias. Se puede decir que intentos tales

como los que aparecen en los libros de Ferjani y Malek prueban que hay ya algunos intelectuales que están decididos a responder. Ferjani lo declara con toda claridad: «Si los tradicionalistas y los conservadores se muestran agresivos es para intimidar a sus adversarios. Esta táctica les ha dado resultado muchas veces por causa de la actitud atemorizada de la mayor parte de los modernistas árabes... Es necesario romper con esta grave actitud demagógica» (pág. 364-365).

Como escribe Ferjani, «uno de los efectos beneficiosos del fenómeno fundamentalista y de los debates que ha suscitado ha sido poner de manifiesto los verdaderos retos que acechan al pensamiento árabe desde hace casi doscientos años... Este reto es la actitud que hay que adoptar entre la modernidad y la tradición, entre la antigüedad y la modernidad» (pág. 20).

Encontramos estas mismas motivaciones en el trasfondo de la publicación, desde hace ya algunos años en Egipto, Túnez o en Argelia, de obras diversas que hemos indicado y que se enfrentan a las posturas fundamentalistas (22). Se trata, y se puede decir así realmente, de una nueva etapa de la reflexión de la sociedad musulmana sobre sí misma. Evolución que debería dar lugar a una nueva relación entre el Islam y Occidente... No pocas cuestiones ya no se plantean sólo desde el exterior de la comunidad musulmana; surgen dentro de la propia comunidad. Y en el caso de Argelia se puede pensar que el reciente avance de la corriente fundamentalista acelerará y ampliará de hecho esta reflexión. Más allá de la afirmación fundamentalista, hay que percibir con claridad la importancia de estos debates para el futuro de las sociedades musulmanas y para la transformación de sus relaciones con el resto del mundo (*).

(*) Este artículo aparece en *Etudes* (París), abril 1992.

(22) Además de los libros ya citados, cfr. también Abdelmajid Charfi, *Al islām wal Hadatha*, Túnez, Maison Tunisienn d'Éditions, 1990, 344 p. Habib Boulares Oulares, *L'Islam, la peur et l'esperance*. Jean-Claude Lattès, 1983, 2498 p. El iraní Darius Shayegan, *Le regard mutilé. Schizophrenie culturelle: Pays traditionnel face à la musulmité*. Albin Michel, 1989, 248 p. Etc. Sobre el fundamentalismo en Argelia, o en su fuente de Próximo Oriente, se puede citar especialmente M'al Ahnuf Bernard Botiveau, Frank Pregosi, *L'islam par ses islamistes*. Karthala, 1992, 318 p. Ahmed Rouadja, *Les frères et la mosquée*, Argelia, Bouchène, 1992. Olivier Carré, *L'utopie islamiste dans l'Orient arabe*. Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1991, 276 p.