

# Islam y política. Verdades y prejuicios

Posted on 18 de mayo de 2015 by Maribel Fierro

¿Es el Estado Islámico realmente islámico? ¿Es islámica su terrible violencia? En un artículo aparecido en marzo de este año en *The Atlantic*, firmado por Graeme Wood, se entrevistaba a Bernard Haykel, profesor de la Universidad de Princeton, quien afirmaba que no veía modo de negar el carácter islámico del Estado Islámico ni el hecho de que quienes se adherían a ese proyecto fueran musulmanes. Y esto en un momento en que muchos creyentes en el islam señalaban cómo el Estado Islámico se desviaba de forma sustancial de las normas de su religión. Algunos de entre ellos –y también algunos no creyentes, como el presidente Obama– han llegado a afirmar categóricamente que el Estado Islámico no tiene nada que ver con el islam. Las listas académicas que sirven de lugar de encuentro para conversar y debatir a los investigadores, profesores y otros especialistas dedicados a estudiar el mundo islámico se hicieron eco enseguida de la publicación. Muchos se expresaron críticamente sobre Graeme Wood, rechazando su afirmación de que el Estado Islámico fuese islámico, «*muy* islámico». Frente a esas críticas, el autor recordó que en su artículo se afirmaba también tajantemente: «Los musulmanes pueden rechazar el Estado Islámico; la mayoría lo hace». Si la mayoría de musulmanes rechazan el Estado Islámico, como es, en efecto, el caso, ¿realmente puede ser éste ser considerado islámico? ¿Quién decide lo que es islámico y lo que no lo es?

Graeme Wood no elude evocar el contexto específico en el que surge el Estado Islámico: la desintegración de Iraq y la consiguiente penetración de fuerzas yihadistas, la sensación de indefensión de la población sunní frente a las milicias shiíes y al corrupto gobierno de Nuri al-Maliki mientras duró, la intervención de países como Arabia SaudíSobre el apoyo prestado por Arabia Saudí al Estado Islámico con una doble motivación (el miedo a sus propios yihadistas y su política contra el shiísmo y la influencia iraní), véase la conferencia de Sir Richard Dearlove, que fue el máximo responsable de los servicios secretos de inteligencia británicos., exportadores de una visión radicalmente fundamentalista y conservadora del islam y de mucho, muchísimo dinero para apoyar sus intereses económicos y estratégicos a través del adoctrinamiento de esa versión idiosincrática del islam, la wahhabí, que les caracteriza. Estos y otros elementos son cruciales, ya que sin ellos cualquier análisis pecaría de superestructural y esencialista. Pero mientras hay quienes consideran que lo verdaderamente importante es evitar crisis como las que han alimentado peligrosas derivas en el mundo islámico, derivas que tendrían más que ver con el contexto que no con el «texto» (es decir, con los textos fundacionales del islam), hay otros para quienes no puede prescindirse del hecho de que los ideólogos del Estado Islámico conocen muy bien la tradición islámica y a ella se remiten, desarrollando una argumentación en la que no faltan versículos coránicos y dichos del Profeta, como puede comprobarse en los siete números que ha publicado hasta la fecha su revista *Dabiq*. De ese conocimiento y utilización de la tradición islámica por los ideólogos del Estado Islámico parte Bernard Haykel para afirmar que quienes niegan su carácter islámico lo hacen porque quieren transmitir una visión amable («cotton-candy view») que oculta lo que la religión musulmana requiere desde el punto de vista jurídico y lo que ha requerido a lo largo de la historia, siendo su objetivo, en último término, salvar al «islam», como si éste fuese una realidad concreta y fija. Lo que hay, dice Haykel, son musulmanes que interpretan sus textos –esos textos que todos comparten– de distintas maneras y, por ello, el Estado Islámico participa de la misma legitimidad islámica que se arrogan aquellos que se la deniegan. Cuando los integrantes del Estado Islámico esclavizan, crucifican o cortan cabezas, pueden apoyarse en unos textos religiosos y legales que no se están inventando?Aunque al mismo tiempo están haciendo una lectura muy «moderna» de esos textos, tal y como muestra la obra de Abu Bakr al-Naji (seudónimo), *The Management of Savagery*, que puede leerse en la traducción inglesa de William McCants (2006).. No es que la existencia del Estado Islámico implique que los musulmanes, por el hecho de serlo, vayan a cometer necesariamente las mismas atrocidades en las que se han embarcado los dirigentes del Estado Islámico, dirigentes entre los que se cuentan antiguos baazistas, el partido de Saddam Hussein, de tradición secular y nacionalistaEn un reciente artículo publicado en *Der Spiegel* se pone de relieve precisamente la importancia de antiguos miembros de los servicios de inteligencia de Saddam Hussein en el surgimiento del Estado Islámico.. El islam no es una religión pacifista en sus textos fundacionales, pero esto no

quiere decir que sus seguidores tengan que ser necesariamente violentos: ahí están las condenas y repulsas de las prácticas del Estado Islámico por parte de la mayoría de quienes se declaran creyentes en Dios y en el profeta Muhammad.

El islam no es una religión pacifista en sus textos fundacionales, pero esto no quiere decir que sus seguidores sean necesariamente violentos

Pero, ¿es efectivo denunciar al Estado Islámico como no islámico cuando sus ideólogos son capaces de articular una argumentada defensa de lo que hacen a partir –también ellos– de la propia tradición islámica? En el universo mental en que se mueven, los fundadores y seguidores del Estado Islámico no están solos, pues vienen a coincidir en muchas creencias con los musulmanes salafistas. Los salafistas son aquellos musulmanes que no tienen inconveniente alguno en adoptar las novedades técnicas de la modernidad, pero que buscan enraizar sus valores en lo que el Profeta y sus inmediatos seguidores hicieron y dijeron en el Hiyaz del siglo VII de nuestra era. Esos hechos se adoptan como precedentes que deben guiar la vida individual y social en el presente. Los salafistas cubren un vasto espectro, que va desde quienes buscan un perfeccionamiento individual y son quietistas en lo político, hasta los activistas que quieren cambiar la sociedad. Estos últimos, a su vez, se distribuyen a lo largo de un arco también muy amplio: desde los wahhabíes a Boko Haram, desde los Hermanos Musulmanes a al-Qaida (volveremos sobre esta diversidad). Dentro del campo salafista, los ideólogos del Estado Islámico exacerban la tendencia takfirista, es decir, la inclinación a negar la condición de musulmanes a quienes no están de acuerdo con ellos, declarándolos apóstatas y, en cuanto tales, exterminables. Es aquí donde radica una de las grandes diferencias entre los ideólogos del Estado Islámico y las autoridades sunníes (los sunníes constituyen la mayoría musulmana y su principal rasgo definitorio es que no son shiíes, es decir, consideran que el carisma profético de Muhammad no legitima a sus descendientes para dirigir a la comunidad de creyentes). Los sunníes han sido históricamente, y siguen siéndolo, muy reacios a privar de la condición de musulmanes a quienes afirman serlo, precisamente porque son muy conscientes de que, una vez desaparecido el Profeta, y con el Corán y el ejemplo de Muhammad como base y punto de referencia, no hay más remedio que recurrir a la labor interpretativa de los especialistas religiosos para entender bien el significado de esos textos y para poder precisar cuál debe ser su aplicación. Y esa labor interpretativa supone inevitablemente la aparición de visiones discrepantes y plurales, razón por la cual los sunníes llegaron a la conclusión de que el camino hacia la salvación, siendo uno solo, estaba formado por varios carriles, todos ellos válidos siempre y cuando se mantuviese el mismo punto de partida, se tuviese la misma meta final y no se sobrepasasen los límites de la calzada.



Entre los críticos del artículo de *The Atlantic* se cuentan quienes han basado su argumentación en recordar en qué consisten esos límites, fijados por la tradición legal islámica clásica a partir de un principio rector: el islam es una religión de Escritura, pero no sólo, ya que también lo es de comunidadNormal Calder, «The Limits of Islamic Orthodoxy», en Farhad Daftary (ed.), *Intellectual Traditions in Islam*, Londres, I. B. Tauris, 2000, pp. 66-86, discute hasta qué punto en la tradición religiosa islámica se admiten otros tres ingredientes: razón, gnosis y carisma.. Cuando los ideólogos del Estado Islámico se remiten directamente a los textos fundacionales sin tener en cuenta –desdeñándola incluso– la experiencia acumulada de la comunidad a lo largo de la historia, están dejando de proponer un carril válido por donde avanzar en la misma dirección que la mayoría de los musulmanes. En consecuencia –nos dicen quienes critican simultáneamente el artículo de *The Atlantic* y al Estado Islámico–, constituye un contrasentido definir a éste como «*muy* islámico»Entre esas críticas pueden verse Sohaira Siddiqi, «Beyond authenticity: ISIS and the Islamic legal tradition»; Caner Dagli, «The Phony Islam of ISIS»,; y Daniel Haqiqatjou y Yasir Qadhi, «What is "Islamic"? A Muslim response to ISIS and *The Atlantic*».. El islam sunní es pluralista, sin duda alguna, lo que no excluye que tenga un «centro de gravedad» que lo distingue de las demás religiones monoteístas y que le permite establecer internamente lo que es normativo y lo que no lo es, al menos hasta cierto punto. Los ideólogos del Estado Islámico serían musulmanes; pocos de sus críticos les han negado esta condición, puesto que hacerlo supondría incurrir en el mismo error que les achacan: considerar apóstatas a quienes no

aceptan sus creencias. Pero son musulmanes fundamentalmente equivocados.

En el caso concreto, por ejemplo, de la guerra religiosa (yihad), se apartan de la normativa clásica que regula lo que es lícito y lo que no lo es en los enfrentamientos bélicos y que se basa en una interpretación pluralista de los textos, y adoptan un punto de vista típico de las naciones-Estado modernas, por mucho que los ideólogos del Estado Islámico afirmen estar reconstruyendo otro tipo de Estado. De ahí que desarrollen una ley uniforme impuesta desde una autoridad central. El Estado Islámico sería una manifestación más de la contradicción –para algunos, irresoluble– entre lo que exige el Estado moderno y la tradición islámica, la cual está condenada a distorsionarse irremediablemente apenas se la hace funcionar dentro de unos parámetros que le son ajenos, proceso éste analizado por Wael HallaqWael B. Hallaq, *The Impossible State. Islam, Politics and Modernity's Moral Predicament*, Nueva York, Columbia University Press, 2012. Véase también Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton, Princeton University Press, 2008..

¿Qué es entonces el Estado Islámico: moderno o medieval? ¿Es la religión o es la política lo que mueve a sus ideólogos y seguidores? Didier François, un periodista francés que pasó diez meses en una prisión del Estado Islámico, ha afirmado que las discusiones que él presenció entre sus captores eran discusiones políticas, no religiosas. Pero, ¿puede disociarse fácilmente entre esas dos esferas en el caso islámico? El libro *Ancient Religions, Modern Politics. The Islamic Case in Comparative Perspective*, de Michael Cook, escrito antes de que el Estado Islámico se concretase en una realidad, quiere dar respuesta a esa pregunta, partiendo del auge del islamismo o «islam político» en el presente: ¿por qué muchos musulmanes en nuestra época se esfuerzan por construir su política a partir de su religión?Puede leerse una breve presentación del libro por el propio autor para el foro Political Theology Today, oír a Cook en una entrevista para New Books in Global Conflict y verlo y escucharle una excelente conferencia impartida en la British Academy en 2013. Como bien advierte su autor, estamos ante un hecho llamativo, porque en otras partes del mundo en las que se dan contextos similares (pasado colonial, atraso económico, fragilidad de las instituciones políticas derivadas de una modernidad importada), pero en las que predominan otras tradiciones religiosas, no parece haberse producido la misma reacción, al menos no en la misma escala. La segunda parte del título nos da la clave de la peculiaridad de este estudio frente a los otros muchos que han abordado el mismo tema. Michael Cook –profesor también, como Bernard Haykel, en la Universidad de Princeton– ha decidido no limitarse al caso islámico, sino introducirlo en una perspectiva comparada. La comparación la lleva a cabo con el catolicismo en Latinoamérica y con el hinduismo en la India. No siendo especialista ni en estudios latinoamericanos ni indios –ni yo tampoco–, Michael Cook no ha sentido pereza a la hora de sumergirse en la bibliografía pertinente para los casos

latinoamericano e indio, sin dejar de consultar a los especialistas cuando era necesario y teniendo, naturalmente, el caso islámico como guía al trazar el perfil de los dos primeros, seleccionando los elementos exigidos por el tipo de estudio que ha acometido. La investigación a tres bandas resultante constituye una lectura apasionante, no sólo en su conjunto, sino en lo que hace a cada una de sus partes. No hay palabra que sobre ni palabra que falte, no hay jerga académica que espante al no iniciado, ni tampoco esas simplezas tan frecuentes cuando se infravalora la inteligencia del lector. Tampoco se le va la mano al autor en polemizar contra quienes han escrito aquello con lo que no se está de acuerdo. De ahí, posiblemente, la ausencia de cualquier referencia a la obra *Orientalism*, de Edward Said, el autor al que más se asocia con la tesis de que el «islam» no debe ser utilizado como una categoría explicativa, ya que quienes así lo hacen lo que estarían haciendo en realidad es construir un «otro» denigrado y cargado en negativo con todo aquello que se opone a lo «nuestro» para justificar intereses de dominación política, económica, cultural. Michael Cook, al plantear hasta qué punto la herencia del pasado influye en cada uno de los casos estudiados, afirma claramente que «ninguna herencia puede predecir de manera fiable la conducta de aquellos que la han heredado, pero puede afirmarse con la misma certeza que las herencias no son intercambiables» (p. 248).

El Estado Islámico es una manifestación más de la contradicción entre lo que exige el Estado moderno y la tradición islámica

En efecto, ningún partido político que tenga verdadera influencia en América Latina basa su política en el catolicismo, de la misma manera que ningún partido indio lo hace a partir del hinduismo. En relación con este último, es necesario hacer algunas precisiones, ya que en los medios de comunicación se habla de la existencia de un fundamentalismo hindú caracterizado por el sectarismo y la violencia. Pero, como explica Michael Cook, si bien es cierto que ciertos nacionalistas intentan convencer a los hindúes para que se identifiquen políticamente como tales, al hacerlo están promoviendo una identidad de hecho inexistente en la tradición a la que se remiten y que a menudo choca clamorosamente con ésta. Por ejemplo, esos nacionalistas hindúes rechazan el sistema de castas indisociable del hinduismo; precisamente por ser nacionalistas, y no fundamentalistas, no pueden asumir la herencia hindú en su integridad, ni pretenden construir sobre ella su proyecto político. Sólo grupúsculos muy minoritarios y prácticamente sin eco alguno defienden a ultranza la permanencia del sistema de castas.

Si pasamos ahora al caso islámico, son muchos los musulmanes que durante la época contemporánea se han aproximado a distintas formas «exógenas» de hacer política. Ha habido –y sigue habiéndolos– musulmanes que son comunistas, socialistas, fascistas, liberales, nacionalistas, anarquistas. Michael Cook pasa revista en el capítulo 4 de su libro al

grado de convergencia con la tradición islámica que tienen las tres grandes corrientes en que pueden encuadrarse las ideologías sociales occidentales (conservadurismo, izquierdismo y liberalismo) en relación con dos grandes ejes: igualitarismo/orden jerárquico y solidaridad/individualismo, para concluir que la tradición islámica no puede adscribirse plenamente a ninguna de esas corrientes, pues presenta características específicas que podrían definirse como transversales. También sugiere que esas especificidades han influido en las elecciones políticas de los musulmanes. Estando de acuerdo, creo que no hay que olvidar que si el islamismo –es decir, la fundamentación de la política sobre la herencia islámica– ha ido ganando preeminencia a partir de la década de los setenta del siglo XX, no ha sido porque ello fuese inevitable, sino porque otras vías han fracasado o se las ha ayudado a fracasar, a menudo con la connivencia de países de los que podía haberse esperado, desde el punto de vista ideológico, otro tipo de actitud. Ante el fracaso o la derrota de esas otras vías, el vacío ha ido llenándose, progresivamente, con la herencia islámica. Esa herencia, dice Michael Cook, ofrece unos recursos específicos para la vida política y, además, parece brindar soluciones a una población –la musulmana– que vive en su mayor parte en el Tercer Mundo y que carece, frente al Primer Mundo, de poder, riqueza y prestigio (la renta del petróleo da poder y riqueza, pero sirve fundamentalmente para sustentar regímenes tiránicos y corruptos). El Primer Mundo se convierte por ello en un polo de atracción, pero también, al mismo tiempo, de rechazo: asimilar lo que procede de ese Primer Mundo parece que puede abrir la puerta por la que entraría lo que se desea de allí, pero a la vez significa perder aquello que es propio. Ante este dilema –que no es exclusivo de los musulmanes, sino que afecta a todo el Tercer Mundo–, la herencia islámica brinda un abanico de posibilidades que explicaría, por ejemplo, el eco relativo que tuvo en su día el marxismo.

En un extremo del abanico están quienes optan por rechazar todo lo que viene del Primer Mundo y que proclaman que el islam es la única identidad posible para los musulmanes, que el califato es el único Estado legítimo, que el yihad es de obligado cumplimiento y que los musulmanes no deben imitar a los no musulmanes. Naturalmente, esta postura ignora que todos estos principios tienen una historia dentro de la tradición islámica, es decir, que son el resultado del proceso de formación del islam, y que en los textos fundacionales existen elementos que podrían haber impulsado desarrollos distintos. Por ejemplo, la obsesión por distinguirse de los no musulmanes remite al hecho de que, en los primeros siglos, los musulmanes fueron una minoría religiosa –minoría gobernante, pero minoría al fin y al cabo– sobre la que pesaban dos temores de signo opuesto. No querían asimilarse a la mayoría cristiana de los territorios conquistados (recuérdese que el islam se expande por la zona más cristianizada, en los territorios del imperio bizantino), pero también pretendían evitar que este esfuerzo diferenciador les aproximara, por un efecto de rebote, a los judíos. La ansiedad resultante quedó reflejada de mil maneras en un mensaje que se repite hasta la saciedad en

los textos del islam temprano: hay que ser distintos de los que nos han precedido.



Quienes proclaman que el islam es la única identidad posible para los musulmanes, se acercan muy selectivamente a lo que procede del Primer Mundo. Bajo el epígrafe de lo que aceptan se hallan las nuevas tecnologías. Pueden usarlas sin sentir que están vulnerando la tradición, porque el Profeta y sus inmediatos sucesores ofrecen modelos en que inspirarse. Por ejemplo: Muhammad aceptó el consejo de un persa respecto a qué debía hacer para resistir el ataque de sus enemigos (en concreto, construir un foso). Hay precedente y, por tanto, los musulmanes de hoy en día que recurren a Internet y a las armas modernas no están introduciendo novedad alguna en su religión, no están distorsionando su esencia.

Además, la tradición islámica cuenta entre sus recursos algunos valores que se aproximan a los que solemos asociar con la modernidad. En esa tradición –como en otras– no deben buscarse conceptos modernos como democracia, constitucionalismo o derechos humanos, aunque haya musulmanes que argumenten con fuerza en ese sentido, precisamente para otorgarles naturaleza islámica o, dicho de otra manera, para marcarlos con el sello de la autenticidad. Lo que sí hay de manera indudable en la tradición islámica sunní es rechazo del absolutismo, del patrimonialismo y una defensa de la igualdad entre los hombres, aunque estableciendo excepciones desde el punto de vista legal para las mujeres, los esclavos y los no musulmanes. Los fundamentalistas pueden así ofrecer a poblaciones que no quieren vivir bajo gobiernos tiránicos y que rechazan la corrupción y el enriquecimiento desmedido de sus dirigentes, un proyecto político que, en principio, se hace eco de esas aspiraciones y que se presenta además como endógeno, con toda la carga simbólica y emocional que ello comporta. Michael Cook concluye que la tradición islámica es susceptible de vehicular necesidades políticas modernas a partir de sus propios recursos. Esto hace que resulte más comprensible el auge del fundamentalismo islámico.

Lo expuesto hasta ahora no es más que un brevísimo repaso por un libro que merece ser leído de principio a fin. Es admirable la forma en la que su autor mueve los hilos y va tejiendo su argumentación sin desorientar al lector. Ayuda a ello la clara división de la obra en tres partes, de las que la primera está dedicada a la identidad política y gira fundamentalmente en torno al nacionalismo y a cómo se sitúan las tres tradiciones religiosas analizadas con respecto a él. El islam comenzó como una comunidad no sólo religiosa, sino también política, y ha continuado siendo ambas cosas hasta ahora, al menos en potencia. Esta capacidad de la religión islámica para suministrar un sentido de comunidad que se traduce con cierta facilidad en movilización política no se da ni en el catolicismo ni en el hinduismo. Si los intocables no encuentran motivos de identificación política en el sistema de castas hindú (sin

olvidar el hecho de que ven a los hindúes como intrusos en su tierra), los católicos latinoamericanos no se han movilizado contra la penetración de movimientos evangélicos procedentes de Estados Unidos como medio para construir una identidad política local.

La religión islámica suministra un sentido de comunidad que se traduce fácilmente en movilización política. Esto no se da ni en el catolicismo ni en el hinduismo

La segunda parte se concentra en los valores sociales y políticos, prestando especial atención al análisis de las posturas frente a la guerra y el derecho. Es aquí donde Michael Cook elabora su argumentación acerca de cómo algunos valores que se aproximan a los que solemos asociar con la modernidad tienen una presencia destacada en el islam. Pero hay mucho más, planteándose preguntas como: ¿por qué los musulmanes no han desarrollado una «teología de la liberación», como sí hicieron los católicos de izquierdas en Latinoamérica? ¿Por qué los hindúes no han desarrollado una ideología de «guerra religiosa», siendo así que el belicismo es visto como una parte intrínseca de la vida humana? ¿Por qué la reivindicación de la ley islámica (*shari'a*) es tan atractiva en el mundo islámico, mientras que no ocurre lo mismo en el caso hindú? La tercera parte, en fin, versa sobre el concepto de fundamentalismo y en ella se muestra cómo las tres religiones analizadas son susceptibles de procesos de fundamentalización, aunque desde el punto de vista político dicho proceso es más potente en el islam que en el catolicismo y el hinduismo.

Los análisis de Michael Cook, llevados a cabo con una extraordinaria e inusual mezcla de concisión y profundidad, permiten mostrar cómo lo que se detecta en el caso islámico tiene paralelismos en los casos católicos e hindú. El incremento de la piedad y la religiosidad entre los musulmanes se corresponde con el incremento del pentecostalismo y el catolicismo carismático. La política basada en la identidad que caracteriza al islamismo se corresponde con el movimiento nacionalista Hindutva. El esfuerzo por imponer valores religiosos en la sociedad por parte de los islamistas no desmerece del que hace la derecha religiosa en Estados Unidos, aunque esos valores sean distintos. El objetivo de restaurar el califato tiene un equivalente en un poco conocido movimiento estadounidense, el reconstruccionismo cristiano. La militancia de los sijs se aproxima al yihadismo. En resumen, cada uno de los componentes estudiados puede encontrarse en otras tradiciones religiosas, si bien algunos son claramente raros o minoritarios fuera del islam. Lo relevante es que el conjunto agregado de todos ellos aparece como únicamente islámico. Sin olvidar que el nacionalismo hindú y el sijismo militante surgieron para oponerse al islam.

Michael Cook considera, pues, que el islam debe ser un factor a tener en cuenta cuando se aborde la situación actual, de la misma manera que piensa que los seguidores de una tradición religiosa no tienen por qué abrazar ésta en su integridad. Pero le parece indudable

que, en cualquier caso, tenderán a moverse dentro del abanico de posibilidades que les ofrece esa tradiciónEsta conclusión no está muy alejada de las posturas mantenidas por Talal Asad en sus estudios sobre la «tradición discursiva» islámica, ni de la de quienes se sitúan en el mismo espacio de interpretación. Véase, por ejemplo, la argumentación de Charles Hirschkind sobre el caso del egipcio Nasr Hamid Abu Zayd, acusado de apostasía, y las razones que se encuentran detrás de dicha acusación: «Heresy or Hermeneutics: The Case of Nasr Hamid Abu Zayd» *The American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 12, núm. 4 (1995), pp. 463-477.. Si ello es así, ¿es inevitable que se sientan atados, por ejemplo, por la práctica del yihad ofensivo, que ocupa un lugar tan preeminente en la tradición islámica? ¿Hay formas islámicas de ser modernos? Desde luego que las hay. Hay formas de islamismo que ponen el énfasis en el igualitarismo, en las oportunidades que existen en la esfera pública para las mujeres, en las posibilidades que ofrece la *shari`a* para entablar relaciones pacíficas con los no musulmanes, y todo ello buscando al mismo tiempo marcar distancias con el liberalismo prooccidental de pensadores como el indio Sir Sayyid Ahmad Khan. Cook se plantea cuáles son los posibles futuros del islamismo. Frente a quienes exigen a los musulmanes una reforma al estilo de la que hubo en el cristianismo, no está de más recordar –dice– la violencia, el fanatismo y la intolerancia que desencadenó la Reforma protestante. También plantea la posibilidad de que los musulmanes acaben cansándose de la politización de su religión. Esto es por lo que yo personalmente me inclino, sin duda influida por el caso español, donde la adhesión religiosa se reveló inversamente proporcional a la presión ejercida por el nacionalcatolicismo. Uno de los reseñistas de la obra de Michael Cook, Jonathan Benthall, ha señalado, por su parte, que el judaísmo ofrece otro modelo, recordando que a comienzos del siglo XIX fue fraguándose un movimiento liberal entre los judíos de Alemania y Estados Unidos que acabó consolidándose en el judaísmo reformado, el cual ha abierto vías institucionalizadas para el debate y la formación de consenso dentro del conjunto de la comunidad judía. Pero también señala que los reformadores musulmanes, como los egipcios Muhammad Abduh y Rashid Rida, no han dado lugar a movimientos institucionalizados, excepto en el caso de Indonesia, donde la Muhammadiyya es una organización modernista que lleva a cabo una intensa labor educativa y de servicios a la comunidad, evitando involucrarse directamente en la política.



Más allá de las posibilidades que ofrece la tradición propia, ¿no pueden acaso los musulmanes seguir siéndolo si algunos de entre ellos deciden criticar abiertamente aspectos de esa tradición o, incluso, rechazarlos? Según Michael Cook, antes de la caída de la Unión Soviética y del declive del marxismo, los intelectuales del mundo islámico podían llevar a cabo esa crítica sin ser estigmatizados como occidentalizados y como marionetas de Occidente, o, dicho de otra manera, como «orientalistas». Es entre los sufíes y los shiíes imamíes donde parece abrirse un mayor espacio de innovación con respecto a su propia tradición, pero están lejos de constituir mayorías en el presente, aunque –como bien señala Cook– el sufismo fue la corriente islámica más importante durante la época premoderna. Y no hay que olvidar, insisto, que el hecho de que los salafistas hayan visto aumentar su número en las últimas décadas no se ha debido –o no se ha debido únicamente– a su presunta mayor fidelidad a la tradición religiosa que dicen representar, pues la influencia del dinero del petróleo –tal vez el peor regalo que la naturaleza ha podido hacer al mundo islámico– y los otros factores ya señalados han de ser tenidos muy en cuenta.

Claridad, concisión, lectura que se hace fácil sin que se renuncie a desarrollar argumentos complejos: son éstas características que no siempre se hallan presentes en obras académicas. Nos encontramos ante un libro que no dejará de ser polémico, porque va contra ciertas «ortodoxias» desde una postura que no busca ni la exaltación ni la demonización del islam, sino la inteligibilidad de lo que ocurre a nuestro alrededor desde una práctica de investigación que debe ser siempre la misma, se aplique a quien se aplique. Michael Cook tendrá detractores y críticos, tanto en las filas de quienes quieren salvar al islam como en la de quienes pretenden anatematizarlo: frente a unos y otros necesitamos obras que, como la

presente, contribuyan a situar el estudio del islam donde debe estar: al margen tanto de la defensa apologética como de la condena polémica.

**Maribel Fierro** es profesora de investigación en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC). Ha editado el segundo volumen, *The Western Islamic World, Eleventh-Eighteenth Centuries*, de *The New Cambridge History of Islam* (Cambridge, Cambridge University Press, 2010), y sus últimos libros son *Abdarramán III y el califato omeya de Córdoba* (San Sebastián, Nerea, 2011) y *The Almohad Revolution. Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries* (Farnham, Ashgate, 2012).

---

**Autor:** Michael Cook

**Edicion:** Princeton, Princeton University Press, 2014

**Paginas:** 568 pp. $39.50

**Titulo:** Ancient Religions, Modern Politics. The Islamic Case in Comparative Perspective