

Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought, Michael Cook,

Princeton: Princeton University Press, 2000. 702 pp. & The Role of Islam in the Public Square: Guidance or Governance? Abdulaziz Sachedine: Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. 23 pp.

La cuestión del papel político del Islam ha resurgido en los debates relativos a la reconstrucción de Irak y Afganistán. La posición de los principios islámicos en los asuntos públicos es tan antigua como la propia historia del Islam. El Corán estipula (Sura 3: 104 y Sura 9:71) que el principio básico de prescribir el bien y prohibir el mal debe guiar tanto a los dirigentes como al propio Estado y a sus ciudadanos. La cuestión de si este principio debe ser entendido como directriz inspiradora o como regla estricta de gobierno sigue siendo objeto de controversia. Estos libros constituyen una valiosa contribución a los debates (no exentos de implicaciones prácticas) sobre el rol del Islam en el ámbito público.

Michael Cook, profesor de Estudios sobre Oriente Próximo en la Universidad de Princeton, desarrolla en su extenso libro, (probablemente la obra más amplia -según su autor- escrita en esta sede en una lengua occidental en los últimos años), una impresionante semblanza de las diversas escuelas de pensamiento islámico. Esta incluye a los hanbalí, los mutazilíes, los shafi'í, los hanafí, los malikí, los ibadíes y al pensador medieval Al-Ghalazi (1058-1111). Dos terceras partes del libro analizan dichas escuelas y sus respectivas interpretaciones de cómo los principios islámicos deben

guiar los asuntos públicos. Por ejemplo, si los principios debe aplicarse a mujeres y esclavos, si los dirigentes deben verse constreñidos por ellos y si prevención y punición constituyen una materia de competencia estatal exclusiva. Especial interés reviste el Capítulo 17 en el que Michael Cook explica como el principio de prevenir el mal se aplica tanto al Estado (cualquier dirigente legitimado, censores designados por el Estado o muhtasib y ciudadanos privados que actúan en la esfera de lo público) como al ámbito privado, vid. responsabilidad individual de todo musulmán. Aunque, como ya afirmase el tercero de los califas ortodoxos, Uthman el Justo(580-656), el Estado no posee el monopolio sobre la prevención del mal, sí retiene la competencia principal en esta sede. Sorprende, sin embargo, que no exista consenso académico sobre si el Estado mantiene el monopolio para castigar el mal. De hecho, tanto aquellos que sostienen esta posición, como aquellos que la critican, pueden considerarse corrientes académicas mayoritarias. Existe, por el contrario, consenso sobre el hecho de que la respuesta apropiada es la reprimenda y no la rebelión en aquellos casos en que la origen del mal es el dirigente. Las interpretaciones modernas mantienen que el principio de prescribir el bien y prohibir el mal encuentra aplicación en asambleas representativas y en los ámbitos de la participación política, de la libertad de asociación

y de expresión (p.509-511). Por lo que a los límites de la aplicabilidad del principio respecta, existe, igualmente, un amplio espectro de interpretaciones. Estas van desde la preconizada por Sayyid Qutb, quien vaciaba de contenido el deber individual de prohibir el mal, a la del Ayatollah Khomeini, quien abogaba por ideas más activistas en sede de responsabilidad privada en el marco del esquema tradicional de no violar la privacidad de los fieles. El consenso existente sobre si cabe elección entre rebelión o reprimenda frente a los dirigentes ilegítimos parece verse más discutido hoy que en el pasado.

Abdulazis Sachedine, profesor de Estudios Religiosos en la Universidad de Virginia, analiza otro aspecto relativo al papel del Islam en la política y la responsabilidad propia del Estado: el del desarrollo de un sentido de ciudadanía inclusivo a través de la Sharia. Su breve libro, *The Role of Islam in the Public Square*, recoge la conferencia anual ISIM presentada en diciembre de 2003 en la Universidad de Leiden. En esta conferencia, Sachedine analiza el problema fundamental de desarrollar una ciudadanía inclusiva mediante la aplicación de la Sharia. Por hallarse el exclusivismo relativista fundado sobre un postulado de orden absoluto, ello resulta contrario al espíritu emergente global de la democratización y al reconocimiento del pluralismo religioso (p.7). El Derecho islámico, en tanto que expresión de la labor de implementación de la voluntad divina en la Tierra, es sinónimo de la creencia de que la fe constituye un instrumento de justicia y de que su ausencia conduce al caos, la violencia y la guerra. Esta teología exclusivista, obvia insistir en ello, puede únicamente hallar expresión en una comunidad humana

global bajo hegemonía islámica. A continuación, Sachedine se pregunta si la religión puede convertirse en fuente de pluralismo democrático en el mundo actual. Su respuesta es negativa. La Sharia trata a las autoridades no musulmanas como una comunidad legal especial para minorías protegidas (*dhimma*), atribuyéndoles, incluso, estatus autónomo como comunidad de auto-gobierno. No existe, sin embargo, nada en la ley islámica que garantice la protección de la vida y propiedad de aquellos que disienten en el seno de la comunidad islámica. El principio de tolerancia queda equiparado con la idea de que la libertad de conciencia es parte del ámbito de la fe privada, pero se enfrenta tanto a la obligación de crear un orden social justo, como al principio coránico de prescribir el bien y prohibir el mal. Sachedine considera que el establecimiento de un sistema musulmán no funcionará en Estados nación-modernos porque la Sharia no postula un concepto de ciudadanía igualitaria (el núcleo de las modernas concepciones del Estado), sino que divide a la población entre miembros musulmanes con amplios privilegios y minorías no musulmanas con un estatus protegido bajo un sistema divinamente ordenado. Sachedine muestra, de forma convincente, que el paradigma islámico no tiene solución alguna que ofrecer al Irak contemporáneo o a casos comparables de reconstrucción estatal caracterizados por la variedad de poblaciones étnicas, culturales y religiosas. La separación de jurisdicciones es lo más próximo que la Sharia puede aproximarse al secularismo adoptado en las Constituciones occidentales (p.21). Resulta necesario, por tanto, re-actualizar las formulaciones clásicas sobre jurisdicciones separadas y tomar conciencia de que la tradición

musulmana puede únicamente guiar, pero no gobernar un Estado-nación moderno.

Cuestión aparte es si las sociedades y Estados modernos, con ciudadanías pluralistas y diversas, pueden encontrar un modo de combinar la herencia islámica como gobernanza política. Ambos libros plantean, aunque no en detalle, esta pertinente cuestión. Cook lo hace en el capítulo 18 donde se hallarán numerosas invocaciones constitucionales del principio de prescribir el bien y prohibir el mal. Sachedine lo hace en sus comentarios finales al mantener que todo depende de cómo una comunidad religiosa institucionalice la cultura de la inclusividad (p.23). Es pertinente realizar algunos comentarios al respecto. La idea de religión y gobernanza política parece propia del Islam debido a la famosa aserción de *din wa dawla* (religión y Estado) pero posee, asimismo, muchos paralelismos en el pensamiento político europeo. La misma idea de que un gobernante soberano sea la encarnación del Estado y obtenga, por tanto, el derecho soberano a juzgar sobre asuntos políticos y religiosos se encuentra proclamada por Thomas Hobbes en *De Cive* (1651): “Los súbditos pueden transferir su derecho de juzgar la forma que adopta la obra Dios a aquel o aquellos que ostentan el poder soberano...(en todas las iglesias cristianas, es decir en todas, las ciudades cristianas) la interpretación de la sagrada escritura depende y se deriva de la autoridad del hombre, o Consejo, que posee el poder soberano sobre la ciudad...(y, por ello, en las ciudades cristianas) el juicio sobre tanto los asuntos espirituales como temporales recae bajo la autoridad civil”. Diderot afirmó, asimismo, en 1765 que “correspondía al soberano prescribir a las gentes el objeto de

la creencia en Dios y en la divinidad”. El gobierno de la religión se halla, en ambos casos, sometido a la autoridad política y, de facto, a un líder político, encarnación del Estado y sombra de Dios en la tierra. La toma del poder por parte de una persona se ve legitimizada bajo condiciones excepcionales para evitar la tensión social, la rebelión o incluso la guerra civil en el territorio del soberano. Este razonamiento puede, asimismo, encontrarse en la tradición islámica y de forma más notable en la obra *Al-Ahkam as -Sult’aniyya* de Abu al Hasan-al Mawardi. El triunfo del gobierno ejecutivo político mediante la fuerza conlleva la sustitución de lo teleológico por lo político (el *imarat al-istila’* en palabras de Mawardi). Mientras que el Derecho público en el Estado islámico puede guiarse (por oposición a ser regido) por la Sharia, éste puede, asimismo, verse guiado en sede de interpretación de la legislación temporal o aquella que cubre las contingencias que no son objeto de la ley islámica. Así, para que un Estado sea definido como “islámico”, todo lo que se requiere es que consagre en su Constitución y práctica aquellas ordenanzas no ambiguamente definidas del Islam con impacto directo sobre la vida pública social, política y económica. El principio del *imarat al-istila’* (Mawardi) afirma la primacía del soberano sobre la teología y permite la adaptación de los principios islámicos (como guía del dirigente ejecutivo) a las necesidades en cualquier tiempo particular y situación social, permitiendo así combinar la herencia islámica como guía y como gobierno.

Rolph Schwarz*
Trad: I.R.M

* Doctor en Ciencia Política por el Instituto de Altos Estudios Internacionales de Ginebra, IUHEI. Investigador Asociado del “Programme for Strategic and International Security Studies”. Dirección electrónica: schwarz1@hei.unige.ch