

Reflexiones sobre el Islam y el Modernismo

Seyyed Hossein Nasr
Vol. VI, No. 1

Pocos asuntos generan más pasión y debate entre los musulmanes de hoy que el encuentro entre el Islam y el pensamiento moderno. El tema es claramente vasto y abarca diversos campos, desde la política hasta el arte sacro; temas cuyo debate frecuentemente causan erupciones volcánicas de emociones y pasiones así como críticas que difícilmente llevan a un análisis objetivo de los problemas implícitos.

Tampoco favorece a este debate, que consume tantas de las energías de los musulmanes y estudiantes del Islam, la falta de definiciones claras de los términos del debate así como la falta de perspectiva respecto a las fuerzas actualmente envueltas.

Toda la discusión está paralizada además, por una percepción psicológica de inferioridad y un sentimiento de incapacidad frente al mundo moderno que previene a la mayoría de musulmanes modernizados de realizar un acercamiento crítico a la situación y de establecer la verdad de forma independiente al hecho de encontrarse de moda o de ser aceptable a la opinión actual o no.

Comencemos entonces por definir lo que entendemos por pensamiento moderno.

Es sorprendente cuantos atributos y diferentes significados se le han dado al término "Moderno", pasando desde contemporáneo hasta "Novedoso", "Creativo", o en sintonía con la marcha de la época.

El asunto de los principios y en efecto, la verdad por sí misma casi nunca es tomada en consideración cuando se discute el modernismo. Difícilmente uno se pregunta si tal o cual idea, forma o institución conforma algún aspecto de la verdad. La única pregunta es si es o no moderno.

La falta de claridad, precisión y discernimiento en los contornos mentales y artísticos, que caracteriza al mundo moderno como tal, parece convertirse en una plaga para la comprensión de los musulmanes respecto al modernismo, bien sea para adoptar sus tendencias o bien para reaccionar contra ellas.

La influencia del modernismo parece haber disminuido esa lucidez y haber opacado esa transparencia que distingue al Islam tradicional, tanto en sus manifestaciones intelectuales como artísticas (1).

Cuando usamos el término "moderno", no nos referimos a contemporáneo o a actualizado, ni tampoco al éxito en la conquista y la dominación del mundo natural. En vez de eso, para nosotros "Moderno" denota aquello separado de la trascendencia, de los principios inmutables que en realidad gobiernan todas las cosas y que se dan a conocer al hombre a través de la revelación en su sentido más universal. El modernismo es, pues, contrastado con la tradición (*al-din*), la cual implica todo lo que es de Origen Divino junto con sus manifestaciones y los despliegues en el plano humano mientras que el modernismo por el contrario abarca todo lo que es meramente humano y ahora más que nunca infrahumano así como todo aquello que está divorciado y separado de la Fuente Divina (2).

Obviamente, la tradición siempre ha acompañado y de hecho, caracterizado la existencia humana, a diferencia del modernismo, que es un fenómeno muy reciente. A lo largo de la existencia del hombre sobre la Tierra, él ha enterrado a sus muertos y ha creído en la vida del más allá y en el mundo del Espíritu.

Durante los "cientos de miles" de años de la vida humana sobre la tierra, el hombre ha sido conservador en sus perspectivas y no ha "evolucionado" en cuanto a su relación con Dios y la naturaleza, vista ésta como la creación y teofanía de Dios (3).

En comparación con esta larga historia durante la cual el hombre ha celebrado continuamente lo Divino y ha desempeñado la función de vicegerente de Dios (*jalifa*), el período de la dominación del modernismo, que se extiende desde el Renacimiento en Europa occidental en el siglo 15 hasta el día presente aparece como poco menos que el parpadeo de un ojo (4).

Aún así, es durante este breve momento que vivimos y de ahí el predominio aparente del poder de la modernidad frente a la cual tantos musulmanes se retraen desamparados o la acompañan con un sentido superficial de la felicidad unido a la seducción del mundo.

Hay algo más que decir sobre el término "pensamiento" de acuerdo a como aparece en la expresión de pensamiento moderno. Dicho término, a como se utiliza en este contexto es moderno por sí mismo y no tradicional.

El término árabe *fikr* o el persa *andishah*, se utilizan como equivalentes, si bien apenas aparecen con el mismo significado en los textos tradicionales. De hecho, lo que realmente correspondería al entendimiento tradicional del término sería algo más cercano al francés *pensee*, tal cual fue utilizado por Pascal. Un término que sería mejor entendido como meditación en vez de pensamiento.

Ambos *fikr* y *andishah* están de hecho relacionados con la meditación y la contemplación en vez de con algo puramente humano y por ende una actividad mental no-divina que el término pensamiento normalmente evoca (5). Si no obstante, seguimos utilizando el término pensamiento, es porque nos referimos a una audiencia nutrida con todo lo que el término implica pero con la limitación de un lenguaje en el que no es posible, sin cierta pena, el emplear otro término con el mismo rango de significantes que abarquen muchas formas de la actividad mental pero que a su vez estén carentes de las limitantes que el término pensamiento posee en el discurso contemporáneo.

Todas estas formas de actividad mental que en conjunto abarcan al pensamiento moderno y cuyo rango se da de la ciencia a la filosofía, de la psicología y hasta cierto punto hasta ciertos aspectos de la religión misma; todas ellas poseen ciertas características y rasgos en común que deben ser reconocidos y estudiados ante la respuesta Islámica frente al pensamiento moderno.

Tal vez el primer aspecto básico del pensamiento moderno que ha de ser notado es su naturaleza antropomórfica. Cómo es posible para una forma de pensamiento que niega cualquier posibilidad de algo más alto que el hombre ser algo si no antropomórfica? Podría, claro está, objetarse que la ciencia moderna ciertamente no es antropomórfica a diferencia de las ciencias pre-modernas, que si están centradas en el hombre.

Independiente a las apariencias, en cualquier caso, esta afirmación es una mera ilusión si uno examina cercanamente los factores etimológicos envueltos.

Es cierto que la ciencia moderna nos presenta un universo en el cual el hombre como espíritu, mente e incluso su psique no tiene lugar, de manera que el universo se muestra “Inhumano” y sin relación al estado humano. Sin embargo, no debe olvidarse que aunque el hombre moderno ha creado una ciencia que excluye la realidad del hombre de la generalidad del Universo (6), el criterio y los instrumentos de conocimiento que determinan esta ciencia son mera y puramente humanos. Es la razón humana y los sentidos humanos los que determinan la ciencia moderna. El conocimiento de las galaxias más lejanas aún se mantiene en la mente humana.

Este mundo científico del cual el hombre ha sido extraído, está por tanto basado en una fundación antropomórfica en el tanto el polo subjetivo del conocimiento parte de un sujeto que es quien conoce y determina lo que la ciencia es.

Por el otro lado, las ciencias tradicionales fueron profundamente no antropológicas, en el sentido de que para ellas el lugar y fuente de conocimiento no fue la mente humana sino en última instancia el intelecto Divino.

La verdadera ciencia no estuvo basada puramente en la razón humana sino en el intelecto que pertenece al nivel supra humano de realidad que aún ilumina a la mente humana (7).

Si las cosmologías medievales ubicaron al hombre en el centro de las cosas no fue por ser humanistas en el sentido renacentista del término, concordante con el hombre caído y terrenal que era la medida de todas las cosas, que sin embargo era capaz de habilitar al hombre para ganar visión del cosmos como una cripta a través de la cual él debe viajar y en efecto cruzar. Ciertamente uno no puede comenzar un viaje de ningún otro lugar excepto de en el que se encuentra (8).

Si lo característico del antropomorfismo es ser descubierto de esta manera en la ciencia moderna, ha de ser visto entonces de una manera aún más obvia en otras formas y aspectos del pensamiento moderno, bien en sea la sicología, la antropología o la filosofía.

El pensamiento moderno, del cual la filosofía es en cierto modo la madre y progenitora, llegó a ser profundamente antropomórfico en el momento en que el hombre fue hecho al criterio de la realidad. Cuando Descartes pronunció “Pienso, luego existo” (Cogito ergo sum) puso la consciencia individual de sus propias limitaciones como el criterio de la existencia por el que ciertamente el “Yo” en la afirmación de Descartes no pretendía asumir un “Yo” Divino, tal cual Hallaj exclamó al decir “Yo soy la Verdad” (ana’l-Haqq), el “Yo” Divino que acorde a las doctrinas tradicionales es el único que tiene Derecho a decir “Yo” (9).

Hasta la época de Descartes, el “Ser Puro” era el Ser de Dios que determinaba la existencia humana y los diferentes niveles de realidad. Pero con el racionalismo Cartesiano la existencia humana individual llegó a ser el criterio de la realidad y también de la verdad.

La rama principal del pensamiento Occidental, si bien excluyendo a los desarrollos ontológicos periféricos, dio paso a la epistemología, epistemología de la lógica y finalmente, a manera de reacción, la lógica llegó a ser confrontada con aquellas “Filosofías” anti-racionales tan prevalecientes hoy día (10).

Lo que sucedió en el período posterior a la Edad Media en Occidente era que los altos niveles de la realidad llegaron a ser eliminados en ambos dominios: Tanto en el subjetivo como en el objetivo. No había nada más elevado en el hombre que su razón y nada más alto

en el mundo objetivo que la razón que podía comprender con la ayuda de los sentidos humanos normales. Esto era claramente predecible si se recuerda el bien conocido principio de adecuación (el *adaequatio* de Santo Tomás de Aquino) de acuerdo al cual para conocer cualquier cosa debe haber un instrumento de conocimiento adecuado y conforme a la naturaleza de lo que se pretende conocer. Y puesto que el hombre moderno se negó a aceptar un principio superior a él, claro está que todo lo que se producía de su mente y pensamiento no podía ser sino antropomórfico.

Un segundo aspecto del modernismo, estrechamente relacionado al antropomorfismo, es la falta de principios que caracteriza al mundo moderno. La naturaleza humana es demasiado inestable, cambiante y turbulenta como para ser capaz de servir a manera de principio de algo.

Es por eso que un modo de pensar que no es capaz de trascender el plano humano y que sigue siendo antropomórfica no puede ser sino carente de principios.

En el campo de la vida de acción, es decir, en el dominio de la moral (aunque la moral no puede reducirse simplemente a la acción), si bien también en la política y en la economía, en todos se siente esta ausencia de principios.

Uno podría objetar que los principios existen en la medida en que las ciencias las sustentan.

Nuevamente, ha de afirmarse que ni el empirismo ni la certidumbre a través de la inducción, así como tampoco la generada de los datos obtenidos a partir de los sentidos como confirmados por la razón pueden servir como principios en el sentido metafísico.

Todos ellos son válidos en su propio nivel en el tanto responden a la ciencia creada por ellos. Sin embargo ellos están divorciados de los principios inmutables, tal como la ciencia moderna ha descubierto muchas cosas en un cierto nivel de realidad a causa de su divorcio con principios superiores que a su vez han provocado un desequilibrio a través de sus descubrimientos e invenciones.

Entre las ciencias modernas únicamente de las matemáticas se puede decir que poseen ciertos principios en el sentido metafísico. La razón es que las matemáticas siguen siendo, a pesar de todo, una ciencia platónica y sus leyes descubiertas por la mente humana siguen reflejando los principios metafísicos al igual que la razón misma no puede sino mostrar el hecho de que *es*, si bien en forma mínima, un reflejo del intelecto.

Los descubrimientos de las otras ciencias, en la medida en que se ajusten a algún aspecto de la naturaleza de la realidad, claramente poseen un significado simbólico y metafísico, sin que implique que estas ciencias están relacionadas a principios metafísicos e integrados a una forma superior del conocimiento.

Tal integración podría tomar lugar pero no como una cuestión de hechos.

Más allá de eso, la ciencia moderna con sus generalizaciones, al igual que otros resultados y productos de esa manera de pensar y actuar, que hemos asociado con el modernismo, sufren de la falta de principios que caracterizan al mundo moderno, una carencia que es sentida a un grado mayor del que la historia del mundo moderno revela.

Cabe preguntarse qué otros medios de conocimiento estaban disponibles para otras civilizaciones previas a la época moderna. La respuesta es bastante clara, al menos para

aquellos musulmanes que conocen la vida intelectual del Islam: La revelación y la intuición intelectual o visión (*dhawq, kasf* o *shuhud*) (11).

El intelectual musulmán vio la revelación como la fuente primaria del conocimiento y no sólo como medio para aprender las leyes de la moral relacionadas con la vida activa. También era consciente de la posibilidad para el hombre de purificarse hasta que el "ojo del corazón" (*'Ayn al-qalb*), residente en el centro de su ser, se abriera y lo capacitara para obtener la visión directa de las realidades celestiales.

Finalmente aceptó el poder de la razón para conocer, pero esta razón siempre estuvo ligada y sustentada en la revelación por un lado, y a la intuición intelectual por el otro.

Los pocos en el mundo islámico, que cortarían este lazo de confianza y declararían la independencia de la razón por sobre la revelación y la intuición nunca fueron aceptados en la corriente principal del pensamiento islámico.

Permanecieron como figuras marginales, mientras que por el otro lado el post-Medioevo Occidental y aquellos que trataban de sostener y mantener la certeza de la razón por encima de la revelación y el intelecto se mantuvieron de lado mientras que la corriente principal del pensamiento occidental moderno rechazaba tanto la revelación y la intuición intelectual como medios de conocimiento.

En los tiempos modernos, tanto filósofos de la religión como teólogos, raramente defienden la Biblia como una fuente de conocimiento sabio que pudiera determinar e integrar la *scientia* a la manera de un San Buenaventura.

El reducido grupo que busca en la Biblia una guía intelectual frecuentemente es limitado por tales interpretaciones literales poco profundas del Libro Sagrado que, confrontado con las ciencias modernas del campo racionalista convierte al último casi inevitablemente en el vencedor.

Cuando uno reflexiona sobre estos y otros aspectos distintivos del modernismo, se llega a la conclusión de que para poder comprender el modernismo y sus manifestaciones, es esencial entender la concepción del hombre que subyace en ella.

Uno debe tratar de descubrir cómo el hombre moderno se concibe a sí mismo y a su destino. ¿Cómo ve la *anthropos vis- a -vis* a Dios y al mundo?.

Más allá de esto, es esencial comprender lo que conforma al alma y a la mente de los hombres y mujeres cuyos pensamientos e ideas han moldeado y siguen moldeando el mundo moderno.

En verdad que si hombres como Ghazzali y Rumi o para el caso una Erigena o Eckhardt fueran los ocupantes de las cátedras de filosofía en las universidades líderes en Occidente, otro tipo de filosofía prevalecería en esta parte del mundo.

Un hombre piensa de acuerdo a lo que él es; o como dijo Aristóteles, su conocimiento depende del método que utiliza.

Un estudio sobre la concepción moderna del hombre como un ser "libre" celestial, dueño absoluto de su propio destino, atado a la tierra pero también amo de ella, desentendido de todas las realidades escatológicas que ha reposicionado con un cierto estado de perfección en el tiempo histórico profano, indiferente, si no totalmente opuesto al mundo del Espíritu y

sus demandas y faltante de un sentido de lo sagrado revelará cuán inútil han sido y son los esfuerzos de aquellos musulmanes modernistas, "reformistas" que han procurado armonizar el Islam y el modernismo en el sentido que hemos definido.

Si nos volvemos, aunque sea un parpadeo, a la concepción islámica del hombre, en el *homo Islamicus*, descubriremos la imposibilidad de armonizar esta mentalidad con la del hombre moderno (12).

El *homo Islamicus* es a la vez el esclavo de Dios (*Al-'Abd*) y Su vice regente en la Tierra (*khalifatallah fi'l ard*) (13). Él no es un animal que pasa a hablar y pensar, sino que posee un alma y un espíritu creado por Dios. El *homo Islamicus* contiene dentro de sí a la naturaleza animal y vegetal dado que él es la corona de la creación (*Ashraf al-makluqat*), él no ha evolucionado desde las formas más bajas de vida. El hombre siempre ha sido hombre.

La concepción islámica del hombre contempla al hombre como un ser que vive en la Tierra y tiene necesidades terrenales, sin que ésto lo haga exclusivamente terrenal y de igual forma a sus necesidades.

Él gobierna sobre la Tierra, pero no por derecho propio, sino más bien como vice regente de Dios frente a todas las creaturas. Consecuentemente, también ejerce responsabilidad del orden establecido ante el Creador y es el puente de la gracia para las criaturas de Dios.

El *homo Islamicus* posee el poder de la razón; de *ratio*, que divide y analiza; pero sus facultades mentales no se limitan a la razón. También posee la posibilidad del conocimiento interior, el conocimiento de su propio ser interior que de hecho es la clave para el conocimiento de Dios según el famoso *hadith* profético "Aquel que se conoce a sí mismo conoce a Su Señor" (*hombre 'Arafa nafsahu faqad 'Arafa rabbahu*).

Él es consciente del hecho de que su conciencia no tiene una "causa externa", material, sino que viene de Dios y es demasiado profunda para ser afectada por lo repentino de la muerte (14).

El *homo Islamicus*, por lo tanto, sigue siendo consciente de las realidades escatológicas, así como del hecho de que, aunque vive en esta tierra, está aquí como un viajero que se encuentra muy lejos de su morada original.

Él sabe que su guía para este viaje es el mensaje, que hace de su casa de origen *el* Origen y este mensaje no es otro que la revelación a la que sigue vinculado, no sólo en su aspecto de ley consagrado en la *Shari'ah* sino también en su faceta de verdad y conocimiento (*Haqiqah*).

También está al tanto de que las facultades del hombre no están ligadas ni limitadas a los sentidos o a la razón, sino que en la medida en la que es capaz de recuperar la entereza de su ser y llevar a la realidad todas las potencialidades que Dios ha puesto dentro de él, la mente del hombre así como su razón, pueden llegar a ser iluminadas por la luz de lo espiritual y el mundo inteligible al que el Sagrado Corán se refiere como el invisible (*'Al Alam-ghayb*) (15).

Obviamente tal concepción del hombre difiere profundamente de aquella del hombre moderno quien ve en sí mismo a una creatura puramente terrenal, amo de la naturaleza y

responsable de nadie más que de sí mismo sin que alguna cantidad de la insípida apologética pueda armonizar a ambas.

La concepción islámica del hombre elimina la posibilidad de una rebelión Prometeica en contra del Cielo y lleva a Dios hasta el aspecto más mínimo de la vida humana (16).

Su efecto está más allá de la creación de una civilización, un arte, una filosofía o de una forma completa de pensar y ver las cosas; que es completamente no antropomórfico sino geocéntrico y que se erige opuesto al antropomorfismo siendo éste un rasgo típico del modernismo.

Nada puede ser más chocante a la sensibilidad de un musulmán auténtico que el Titánico y Prometeico arte "Religioso" del Renacimiento tardío, al igual que el Barroco, el cual se eleva de manera opuesta al ciertamente no antropomórfico arte islámico.

El hombre piensa en el Islam y lo hace en su función de *homo sapiens* y *homo faber* como el 'Abd de Dios y no como una creatura que se ha rebelado contra el cielo.

Su función no busca la glorificación de sí mismo, sino de su Señor y su mayor objetivo es llegar a ser "nada", para someterse a la experiencia de *fana* ' que le permitiría convertirse en el espejo en el que Dios contempla el reflejo de sus propios nombres y cualidades, y el canal a través del cual las teofanías de Sus Nombres y Cualidades se reflejan en el mundo.

Por supuesto que lo que caracteriza a la concepción islámica del hombre tiene profundas similitudes con la concepción del hombre en otras tradiciones incluyendo al Cristianismo y seríamos los últimos en negar este punto.

Pero el modernismo *no* es Cristianismo ni ninguna otra tradición y es el enfrentamiento del Islam con el pensamiento moderno lo que tenemos en mente y no la comparación con el cristianismo. De otra manera, lo que podría estar más cercano a la enseñanza islámica respecto a que el hombre es creado para buscar la perfección y la beatitud espiritual final mediante el crecimiento intelectual y espiritual, o sea, que el hombre es hombre en el tanto busca la perfección (*Talib al-kamal*) y procura ir más allá de sí mismo, o lo que la escolástica expresa como: *Homo non proprie humanus sed superhumanus est* (Lo que significa que para ser propiamente un hombre humano él debe ser más que humano).

Las características del pensamiento moderno discutidas previamente, junto a sus características antropomórficas y por ende su naturaleza secular, la falta de principios en las diversas ramas del pensamiento moderno y el reduccionismo que se relaciona con él y que es más evidente en el ámbito de las ciencias están, claramente, en total oposición a los dogmas del pensamiento islámico, tal cual la concepción moderna del hombre, desde las cuales estos patrones de pensamiento se oponen a la concepción islámica del hombre. Dicha oposición es lo suficientemente clara como para necesitar mayor aclaración aquí (17).

Hay una característica del pensamiento moderno que sin embargo, debe ser discutida en forma más detallada como consecuencia de su carácter universal en el mundo moderno y su efecto letal sobre el pensamiento religioso y la vida de aquellos musulmanes que han sido afectados por ella, a saber, la teoría de la evolución (18).

En Occidente no ha habido teoría moderna o idea que haya sido tan perjudicial para la religión como la teoría de la evolución que, en vez de ser tomada como una hipótesis en la

biología, zoología o paleontología, desfila alrededor como si se tratara de un hecho científico comprobado.

Además, se ha convertido en una moda de pensamiento extendida a campos tan distantes como la astrofísica y la historia del arte.

Dicha manera de pensar no sido menos negativa para los musulmanes de lo que lo ha sido para los cristianos.

ES algo común el que los musulmanes modernizados hayan tratado de llegar a un acuerdo con la teoría de la evolución a través de todo tipo de interpretaciones increíbles del Sagrado Corán, dejando de lado el hecho de que no hay forma posible de armonizar la concepción del hombre (Adán) a quien Dios enseñó todos los "nombres " y a quien ubicó en la Tierra como su *jalifa* con respecto a la concepción evolucionista, que visualiza al hombre como "descendiente" del mono.

Es extraño que a excepción de unos pocos pensadores musulmanes fundamentalistas que han rechazado la teoría de la evolución por motivos puramente religiosos, un grupo pequeño de musulmanes se ha molestado al ver tan absurda lógica y evidencia científica presentada contra él por los hombres como Bounoure L. y D. Dewar (19), a pesar de sus manifestaciones de éxtasis por su aceptación general de parte de varios diccionarios y enciclopedias estándar.

De hecho, como se ha dicho justamente por E. F. Schumacher, "el evolucionismo no es ciencia, es ciencia ficción, incluso un tipo de engaño" (20). Algunos críticos occidentales de la evolución han ido tan lejos hasta el punto de afirmar que sus defensores sufren de desequilibrios psicológicos (21), paralelo al hecho de que recientemente toda una serie de argumentos extraídos de la teoría de la información se han interpuesto en su contra (22).

No es nuestro objetivo aquí analizar y refutar en detalle la teoría de la evolución, aunque tal refutación por los pensadores musulmanes es esencial desde el punto de vista científico, así como metafísico, lógico y religioso, tal cual ya ha sido realizado en el Occidente .

Lo importante a señalar aquí es que el punto de vista evolutivo, que se niega a ver la permanencia en cualquier lugar y para el cual el más grande "Evoluciona" del estado "Inferior" y es totalmente ciego a los estados superiores del ser y a las realidades arquetípicas que determinan las formas de este mundo que, no son sino un resultado de aquella pérdida de los principios aludidos anteriormente.

El evolucionismo no es más que un intento desesperado para llenar el vacío creado por la intención del hombre para cortar la unión entre las manos de Dios y su creación, así como para negar cualquier principio por encima de lo meramente humano, que luego cae de la necesidad al nivel de lo infra-humano.

Una vez que el Principio Trascendente se olvida, el mundo se convierte en un círculo sin centro y esta experiencia de la pérdida del centro sigue siendo una realidad existencial para cualquier persona que acepta la tesis del modernismo, ya sea un cristiano o un musulmán.

Estrechamente vinculada a la idea de la evolución está la del progreso y la utopía que tanto filosófica como políticamente ha sacudido al mundo occidental hasta sus raíces en los dos últimos siglos, y ahora afectan profundamente al mundo islámico.

La idea de progreso unilateral, afortunadamente dejó de ser tomada en serio por muchos pensadores notables en el Occidente de hoy y va siendo gradualmente rechazada en el mundo islámico como un "ídolo de la mente" y sin ninguna vacilación por la generación anterior de musulmanes modernizados (23).

Sin embargo, la utopía que está cercanamente relacionada a la idea de progreso va más allá del escrutinio y estudio resultante del efecto devastador que ha tenido y continúa teniendo un gran segmento de la "inteligencia" musulmana modernizada.

La utopía se define por el Diccionario de Inglés Oxford de la siguiente manera: "Esquemas ideales imposibles para la mejora de la perfección de las condiciones sociales".

Aunque el origen de este término se remonta al bien conocido tratado de Sir Tomás More titulado *Utopía* y escrito en 1516 en Latín; el término utópico tal cual se emplea hoy día tiene ciertas implicaciones previas al siglo dieciséis, si bien el término por sí mismo se deriva de la obra más famosa de More.

La doctrina cristiana de la encarnación, combinada con su sentido de idealismo que la caracteriza, estuvo presente antes de los tiempos modernos.

La utopía se plasma en la caricatura de estas características, bien sea en la forma del socialismo humanitario o de figuras como San Simón, Charles Fourier, Robert Owen o bien en el socialismo político de Marx y Engels; de igual forma llevó a una concepción de la historia que es una verdadera parodia de la Ciudad de Dios agustiniana.

El utopismo de los últimos siglos, que es uno de los elementos más importantes de la Modernidad, combinado con diversas formas del Mesianismo ha llevado y sigue llevando a profundos cambios sociales y políticos cuyos objetivos y métodos no pueden sino ser totalmente ajenos al espíritu y metas del Islam (24).

La utopía busca establecer un orden social perfecto a través de medios puramente humanos. Deja de lado la presencia del mal en el mundo en el sentido teológico y procura hacerlo sin Dios; como si fuera posible crear un orden basado en la bondad, pero alejada de la fuente de toda bondad.

El Islam también ha tenido sus descripciones de la escena o sociedad perfecta en obras como las de al-Farabi que describe el *Madinat al-Fadilah* o los textos de Sheij Shihab al-Din Suhrawardi refiriéndose a la tierra de la perfección llamada en Persa *na kuja-Abad*, literalmente la tierra de la nada, la utopía, es decir, más allá de la morada terrenal y por ende similar al octavo clima por encima de los siete geográficos.

El presente realismo en la perspectiva islámica combinado con el fuerte énfasis del Sagrado Corán, por encima de la pérdida gradual de perfección de la comunidad islámica, tal cual se aleja del origen de la revelación evitó el tipo de utopía presente en la filosofía moderna europea de crecimiento sobre la superficie del pensamiento islámico.

Por otra parte, el musulmán se mantuvo siempre consiente de que si ha de haber un estado perfecto, sólo se haría efectivo a través de la ayuda Divina. Consecuentemente, aunque la idea de la renovación cíclica del Islam a través de un renovador "(*mujaddid*) siempre ha estado viva al igual que la ola del Mahdi'smo, que ve en el Mahdi la fuerza del enviado por Dios para regresar el Islam a su perfección.

El Islam nunca ha enfrentado en sí mismo ese tipo de utopía secular que subyace en gran parte de los aspectos político-sociales del pensamiento moderno. Es por ende, esencial estar consciente de la profunda distinción entre la utopía moderna y las enseñanzas islámicas sobre la *mujaddid* o el renovador de la sociedad islámica, incluso el propio Mahdi.

También es fundamental distinguir entre la figura tradicional de la *mujaddid* y los reformadores modernos que usualmente, por resultado de su débil reacción al pensamiento moderno, casi no han provocado la renovación del Islam.

Finalmente hay una característica más del pensamiento moderno que es esencial mencionar y que está relacionada con todo lo que se ha afirmado anteriormente; esta característica es la pérdida del sentido de lo sagrado.

El hombre moderno prácticamente se puede definir como aquel hombre que ha perdido el sentido de lo sagrado, pues éste es característico del pensamiento moderno. Tampoco podía ser de otra manera ya que el humanismo moderno es inseparable del secularismo.

Sin embargo, nada podría estar más lejos de la perspectiva islámica, en la que ni siquiera existe un concepto como lo profano o secular (25), pues en el Islam, como ya se mencionó, el Uno penetra en lo más profundo del mundo de la multiplicidad y no deja espacio fuera del dominio de la tradición. Esto debe ser visto no sólo en los aspectos intelectuales del Islam (26) sino también en la moda ciega del arte islámico.

La tradición islámica nunca puede aceptar un patrón de pensamiento carente del perfume de lo sacro y que sustituye a la Orden Divina por uno de un origen e inspiración puramente humana.

La confrontación del Islam con el pensamiento moderno no puede tener lugar a un nivel serio si la primacía de lo sagrado en la perspectiva del Islam y su ausencia en el pensamiento moderno no se toma en consideración. El Islam no puede ni siquiera llevar a cabo un diálogo con el secularismo al colocarlo en una posición de legitimidad.

Sólo se puede tener en lo secular lo que es; a saber, la negación y la reprobación de lo sagrado que en última instancia, solo lo *es* en el tanto lo profano o secular únicamente *aparenta* ser.

En conclusión, es necesario mencionar que el reduccionismo es una de las características del pensamiento moderno y que ha afectado el Islam en su confrontación con el modernismo.

Uno de los efectos del modernismo sobre el Islam ha sido reducir el Islam en las mentes de muchos a tan solo una de sus dimensiones; a saber, la *Shari'ah*, ésto para deshacerse de las otras armas intelectuales que se resisten al asalto del pensamiento.

La *Shari'ah* es, claramente básica para la tradición islámica; es la base sobre la que yace la religión.

No obstante, los desafíos intelectuales que plantea la modernidad en la forma del evolucionismo, el racionalismo, el existencialismo, el agnosticismo y otros similares sólo pueden ser respondidos intelectualmente y no jurídicamente, así como tampoco al ignorarlos o dejarlos de lado esperando algún tipo de boda mágica entre la *Shari'ah*, la ciencia y tecnología modernas.

El encuentro exitoso del Islam con el pensamiento moderno sólo puede llegar cuando el pensamiento moderno sea completamente entendido, tanto en sus raíces y ramificaciones como cuando la totalidad de la tradición islámica sea ejercida sobre la solución de los enormes problemas que ha generado la modernidad para el Islam.

En el centro de todo ésto se encuentra la reactivación de esa sabiduría, es decir, el *Hikmah* o *Haqiqa*, que se encuentra en el corazón de la revelación islámica y que seguirá siendo válido mientras los hombres sigan siendo hombres y den testimonio de Él conforme a su naturaleza teomórfica y a su estado de servidumbre ante el Señor ("*Ubudiyyah*"), ese estado que es el *raison d'être* de la existencia humana.

Notas

1. El Islam está basado en la inteligencia y la inteligencia es luz, tal cual es expresada en el *hadiz: inna'l-'aqla nurun* (En verdad la inteligencia es luz). La expresión característica del Islam es el patio de una Alhambra, cuyas formas son muchas cristalizaciones de luz y cuyos espacios están definidos por los rayos de aquella luz que simboliza, en este mundo, el intelecto Divino.
2. En la tradición y la modernidad tal como se utiliza aquí y de hecho, en todos nuestros escritos véase F. Schuon, *Luz en los Mundo Antiguos*, Trad. Señor Northbourne, Londres, 1969, y Guénon R, *La Crisis del Mundo Moderno*, Trad. M. Pallis y Nicholson R., Londres, 1962. Si nos vemos obligados a redefinir estos términos aquí, es porque a pesar de la considerable cantidad de escritura dedicada al tema de los escritores destacados tradicionales como Guénon, Schuon, AK Coomaraswamy, T. Burckhardt, M. Lings y otros, siguen siendo muchos lectores, especialmente los musulmanes, para quienes la distinción entre la tradición y la modernidad no está del todo clara. Ellos aún identifican la tradición con las costumbres y el modernismo con todo lo que es contemporáneo. Muchos estudiantes occidentales del Islam también identifican "moderno" con "avanzado", "desarrollados" y similares, como si con el paso del tiempo se garantiza la mejora. Por ejemplo C. Leiden, politólogo y estudiante de Islam contemporáneo escribe: "Igualmente importante es la forma en que el término modernización puede por sí mismo dar una idea de sí mismo a estas preguntas. Esta no es la primera vez en la historia que las sociedades han sido objeto de confrontación con otras sociedades "avanzadas" y que han aprendido a acomodarse a ellas. Cada tipo de confrontación fue, en cierto sentido, un choque en el contacto con la modernización". J. A. Bill y Leiden C., *Política en Oriente Medio*, P 63. El autor cita como ejemplo el enfrentamiento de los romanos con los griegos y los árabes con los bizantinos y los persas. Sin embargo, a pesar de la decadencia de la cultura griega tardía, ni los griegos ni mucho menos a los bizantinos y persas teocráticos fueron modernos en nuestra definición de la palabra según la cual esta es la primera vez que las sociedades tradicionales confrontan al modernismo.
3. A pesar del carácter totalmente anti-tradicional de la perspectiva que domina la antropología moderna, ciertos antropólogos han llegado a la conclusión de que desde un punto de vista metafísico y espiritual, el hombre no ha evolucionado un *iota* desde la Edad de Piedra. Si en las primeras décadas de este siglo este punto de vista fue defendido por algunos estudiosos como A Jeremías y W. Schmidt, en los últimos años ha recibido un apoyo más potente basado en una amplia evidencia reflejada en los estudios de hombres como J. Servier y desde el punto de vista de la antropología religiosa, M. Eliade.
4. Debe recordarse que incluso durante este período relativamente corto de cinco siglos el mundo musulmán, se ha mantenido en su mayor parte tradicional y no sintió el impacto total de la modernidad hasta hace un siglo. Véase S. H. Nasr, *El Islam y el Apuro del Hombre Moderno*, Londres, 1976.
5. En el famoso verso persa "Invocar hasta tu invocación da lugar a la meditación (*fikr*) Y da a luz a cien mil vírgenes "pensamientos" (*andishah*)." En estos versos la relación de la actividad mental en un contexto tradicional a la práctica espiritual y a la contemplación es claramente mostrada.

6. Ha habido recientes intentos de escapar del reduccionismo de la física clásica e introducir tanto en la vida e incluso la psique como elementos independientes en el Universo. Pero la opinión general de la ciencia moderna sigue siendo la reduccionista que pueda reducir el espíritu a la mente, la mente a los aspectos exteriores de la psique, los aspectos externos de la psique con el comportamiento orgánico, y los organismos a las estructuras moleculares. El hombre que conoce y tiene la certeza de su propia conciencia es, así pues, reducido a elementos físicos y químicos que en realidad son conceptos de su propia mente impuestas sobre el dominio natural. Véase A. Koestler y J. R. Smythies (eds.), *Más allá del Reduccionismo*, Londres, 1959., especialmente el artículo de VE Frankl, "Reduccionismo y Nihilismo", donde él escribe, "el peligro actual en realidad no reside en la pérdida de la universalidad por parte del científico, sino más bien en su pretensión y reclamo de la totalidad.... El nihilismo verdadero de hoy es reduccionismo el nihilismo contemporáneo ya no se proclama de la nada palabra; el nihilismo de hoy se camufla como la *nada-de-nada*. Los fenómenos humanos son por lo tanto convertidos en meros epifenómenos. "Véase también el notable trabajo de EF Schumacher, *Guía para los Perplejos*, Nueva York, 1977, especialmente el capítulo uno, donde se discute esta cuestión.
7. Véase F. Brunner, *Science et réalité*, París, 1956, donde el autor muestra con claridad la naturaleza no antropomórfica de las ciencias tradicionales con base en su confianza en el entendimiento divino en lugar de la mera razón humana.
8. Respecto al estudio del cosmos como una cripta en la medida que al Islam se refiere. Véase SH Nasr, *Una Introducción a las Doctrinas Cosmológicas Islámicas*, Londres, 1978, capítulo 15.
9. Ver SH Nasr, "Autoconciencia y la introspección de lo Último" *Ciencias de la Religión*, Vol 13, no. 3, septiembre 1977, pp. 319-325.
10. El estudio clásico de E. Gilson, *La Unidad de la Experiencia Filosófica* sigue siendo valiosa en el seguimiento de esta evolución del pensamiento occidental.
11. Fue especialmente Sadr al-Din Shirazi quien aclaró, tal vez más que cualquier otro filósofo musulmán, la relación entre los tres caminos de la razón, la intuición y la revelación abierta al hombre en su aventura de la búsqueda del conocimiento. Véase S. H. Nasr, *Sadr al-Din Shirazi y su Teosofía Trascendente*, Londres, 1978.
12. Por supuesto, hay muchos hombres y mujeres que viven en el mundo moderno que no aceptarían esta descripción del hombre moderno en lo que a ellos se refiere. Pero estas personas, cuyo número, de hecho, crece cada día en Occidente, son en realidad contemporáneas más que modernas. Las características que hemos mencionado pertenecen al modernismo como tal y no a un individuo en particular contemporáneo que pueden, más bien, oponerseles. Véase G. Eaton, *El Rey del Castillo*, Londres, 1977.
13. En la concepción islámica del hombre véase SH Nasr, "¿Quién es el hombre?, la respuesta perenne del Islam", en J. Needleman (ed.), *La Espada de la Gnosis*, Baltimore, 1974, pp. 203-17.
14. La conciencia no tiene origen en el tiempo. No importa lo que tratemos de volver atrás en el examen de nuestra conciencia, obviamente, no se puede llegar a un comienzo temporal. En el corazón de esta conciencia, ciertamente reside la Conciencia Infinita de Dios, quien es a la vez una Realidad Absolutamente Trascendente y el Ser Infinito en el centro de nuestro ser. En general, el sufismo ha enfatizado particularmente el objetivo y el hinduismo, por su parte, el polo subjetivo de la Realidad Única que es a la vez un Objeto y Sujeto puro. Sin embargo, la concepción de la divinidad como Sujeto puro también ha estado siempre presente en el Islam como referencia en el Santo Corán a Dios como el activo (*al-Batin*), La *hadith* profética ya citado y tales tratados clásicos Sufíes como la Conferencia de los Pájaros (*Mantiq al-Tayr*) Revelan. Véase F. Schuon, *Perspectivas espirituales y hechos humanos*, Trad. D. M. Matheson, Londres, 1953, pp. 95ff.
15. Es interesante observar que uno de los tratados más sobresalientes de la filosofía islámica que se ocupa de la metafísica y la escatología es una obra de Sadr al-Din Shirazi titulado *Mafatih al-gayb*, literalmente *Las Llaves del Mundo Invisible*.
16. "En el Islam, como hemos visto, el rayo Divino penetra directamente a través de todos los grados de existencia, como un eje o pivote central, que los vincula armoniosamente y otorga a cada grado lo

que se adapta a él y hemos visto también cómo el rayo recto se curva a su regreso y se convierte en un círculo que trae todo de vuelta a su punto de partida ... " L. Schaya, "La Contemplación y la Acción en el judaísmo y el Islam", en Y. Ibish y I. Marculescu (eds.), *La Contemplación y acción en las religiones del mundo*, Seattle y Londres, 1978, p. 173.

17. Claro está que la ramificación de esta oposición y los detalles tal cual pertenecen a cada campo son como los que podrían ser discutidas por tiempo indefinido. Pero aquí tenemos los principios en vez de sus aplicaciones en la mente. Hemos discutido algunas de estas cuestiones con detalle en nuestra obra *El Islam y el Apuro del Hombre Moderno*.
18. "... En el mundo moderno más casos de pérdida de la fe religiosa se remontan a la teoría de la evolución como la causa inmediata antes que a cualquier otra cosa para la mente más lógica, no hay más opción que elegir entre los dos; es decir, entre la doctrina de la caída del hombre y la "doctrina" del ascenso del hombre, y rechazar tajantemente el no elegido...." M. Lings, resumen de D. Dewar, *La ilusión Transformista; en Estudios en Religiones Comparadas*, Vol. 4, no. 1, 1970, p. 59 Uno también se podría explicar la rápida propagación de la teoría de la evolución como una pseudo-religión en Occidente al decir que hasta cierto punto, al fin vino a llenar un vacío creado ya por el debilitamiento de la fe. Pero en el tanto al Islam se refiere, su efecto ha sido corroer y debilitar una fe ya existente, así como lo fue para los cristianos que aún poseían una fe religiosa fuerte para cuando la teoría de la evolución se propagó en el siglo 19 y de hecho, hasta el día de hoy .
19. Véase L. Bournoure, *Determinisme et finalité, double loi de la vie*, París, 1957; *ibid.*, *Recherche d'une la doctrina de la vie. Vrai sabios et Prophetes falso*, París, 1964, y D. Dewar, *La Ilusión Transformista*, Newfreesboro (Tennessee), 1957. También hemos tratado esta cuestión en nuestra obra *Hombre y la Naturaleza*, Londres, 1977.
20. Schumacher, *Guía para los Perplejos*, p. 114. "Es mucho mejor creer que la tierra es un disco soportado por una tortuga y flanqueado por cuatro elefantes que a creer, en el nombre del "evolucionismo", en la llegada de algunos monstruos " superhumanos" ". Una interpretación literal de los símbolos cosmológicos es, si bien no positivamente útil, al menos, indemne; mientras que el error científico como el evolucionismo - no es ni literal ni simbólicamente verdad; las repercusiones de su falsedad están más allá del cálculo. "F. Schuon, *Perspectivas Espirituales y Hechos Humanos*, P. 112.
21. "Si presentamos, por el bien del argumento, la teoría de la evolución como una formulación más científica, tenemos que decir algo como esto: " En un momento determinado del tiempo la temperatura de la Tierra fue tal que llegó a ser más favorable para la combinación de átomos de carbono y el oxígeno con la mezcla de nitrógeno-hidrógeno y que a partir de los sucesos aleatorios de las moléculas grandes grupos se produjeron de manera más favorable para la llegada de la vida y desde ese momento se extendió en el tiempo, hasta que a través de procesos de selección natural finalmente se dio un ser, capaz de elegir entre el amor y el odio, así como entre la justicia y la injusticia, apto para escribir poesía como la de Dante o de componer música como la de Mozart, y hacer dibujos como los de Leonardo. Por supuesto, esta visión de la cosmogénesis es una locura. Y no me refiero en absoluto a una locura en el sentido de una jerga creativa sino más bien en el significado técnico de psicosis. De hecho este punto de vista tiene mucho en común con ciertos aspectos del pensamiento esquizofrénico ". K. Stern, *El vuelo de la Mujer*, Nueva York, 1965, p. 290. El autor es un psiquiatra de renombre que ha llegado a esta conclusión no mediante bases tradicionales, sino de las premisas de varias escuelas de pensamiento contemporáneo.
22. Véase especialmente la obra de Wilbur Smith.
23. Hemos discutido la idea del progreso y su reputación en nuestra obra *El Islam y el Apuro del Hombre Moderno*. Véase también M. Jameelah, *Islam y modernismo*, Lahore, 1968. Para una refutación elocuente de la noción de progreso véase M. Lings, *Creencias Antiguas y Supersticiones Modernas*, 1967; también Señor Northbourne, *Mirando Atrás Hacia el Progreso*, Londres, 1968.
24. En las raíces más profundas de la utopía en Occidente véase J. Servier, *Histoire de l'utopie*, París, 1967.
25. Esto se demuestra por la falta de un término similar en árabe clásico o persa.

26. Hemos tratado con el carácter sagrado de todos los aspectos del aprendizaje islámico, incluso la ciencia en nuestro libro *Ciencia y la Civilización en el Islam*, Cambridge (U.S.A.), 1968; también *Ciencia Islámica - Un Estudio Ilustrado*, Londres, 1976.

Todos derechos reservados. Se permite copiar citando la referencia.
www.islamorientes.com - Fundación Cultural Oriente