

Mohamed Arkun, un sabio incomprendido

Preconizador del modernismo y del humanismo islámico, Arkun desarrolló una crítica de la modernidad en el pensamiento islámico y defendió un islam replanteado.

Mustapha Cherif

Qué quedará para la posteridad de los trabajos del profesor Mohamed Arkun? Cuesta responder. No era un autor que dejara indiferente, pero también lo rodeaban la incompreensión y la controversia, transformándolo en un caso particular en la historia del saber contemporáneo de islamología. Durante toda su vida de intelectual, en solitario, siempre deseó ser crítico. Para estar a la altura de esta exigencia, nosotros también debemos ejercer nuestra visión crítica con respecto a su legado en el campo de la investigación.

No le gustaban la injusticia, la apología ni el extremismo, con toda la razón. Entre los años cincuenta y los sesenta, consideraba que la civilización y la religión musulmanas eran referentes ineludibles. Durante su juventud, dos dimensiones cohabitaban en él: la del reformismo y la del nacionalismo. Su investigación en el exilio, tomada a la vez en el vértigo de las ciencias humanas y sociales, y enfrentada a las duras contradicciones políticas de Europa y el mundo árabe, se apoyaba en la crítica de ambas riberas, para intentar llevar a la práctica lo que llamaba una “islamología aplicada”.

En cuanto a su personalidad, el sabio que fue Arkun demostraba valentía intelectual. Sus declaraciones, intenciones y objetivos eran notorios. Plantaba cara a las posturas extremas. Como observan todos los glosadores, lamentaba el hecho de que “el mundo occidental menosprecie el acontecimiento histórico que supuso la irrupción de la palabra coránica convertida en texto...”. Asimismo, le apenaba que “los sabios religiosos judíos y los teólogos cristianos no consideren que contiene algo pertinente para su propio pensamiento”. Afirmaba rotundamente que “el fracaso más patente y adoctrinador reside en la incapacidad de la Europa cristiana y la Europa de las Luces para reintegrar el archivo islámico... en el hecho religioso monoteísta... Desde que surgió por primera vez, el islam fue expulsado del hecho religioso monoteísta”.

Por otro lado, en islamología, pretendía “reflexionar sobre el trabajo del archivo para distinguirlo del de los Textos fundadores que debían interpretarse y vivirse como sagrados, pero que, ante la necesidad de transformarlos

en fuentes de legislación, acabarán desviándose a espaldas de los actores de todos los niveles, hacia una función de sacralización y mitologización”. Tenía la “voluntad de romper el aislamiento del islam, obligarlo a abandonar su encierro dogmático...”. No obstante, ponía indirectamente en tela de juicio los fundamentos: “Nada de lo que llegue a escribirse... para liberar el pensamiento islámico de sus propios bloqueos dogmáticos podrá llegar a buen puerto... mientras los contextos y fundamentos mitohistóricos de la creencia no se subviertan como pasó a partir del siglo XVIII con los de la fe cristiana”.

Dejar atrás el concepto tradicional de lo sagrado

Como todos nosotros, Arkun sufría al observar cómo la gran religión que es el islam se veía a veces reducida e instrumentalizada por corrientes retrógradas: “En cada sociedad, las lagunas de conocimiento se transmiten por medio de los sistemas educativos, los medios de comunicación y los discursos oficiales...”. Sabía que los símbolos externos, pegotes de la cultura populista, no son la ley religiosa. Se trata de chapuzas exegéticas simplistas modeladas por la lucha por el poder, que afianzan el proceso de introversión. El discurso fundamentalista, o incluso el que aspiraba a conformarse, le parecía un pseudomagisterio sometido a las ideas en voga. Recalcaba: “Las expresiones fundamentalistas actuales son explícitamente antihumanistas”. El fundamentalismo: un refugio, una guarida contestataria y un trampolín, decía, para ambiciosos. No obstante, reconocía que también hay creyentes sinceros que buscan profundizar en su fe y en la experiencia íntima de lo Divino.

Procuraba tener en cuenta la singularidad del islam: “La cuestión de la modernidad ya no se plantea en los términos de un tránsito obligado por todas las etapas de lo que los historiadores han llamado la primera y la segunda razón de las Luces”. Se sumaba a “la actitud humanista... que no excluye nada... lo somete todo al examen crítico...”. Lo que le llevaba a reivindicar el derecho a dudar de todo, incluyendo el carácter sagrado e incre-

Mustapha Cherif, profesor y filósofo argelino, es director del Máster Internacional de Estudios Islámicos y Árabes de la Universitat Oberta de Catalunya. La mayoría de las citas procede de *Humanisme et Islam : Combats et propositions* de M. Arkun.

ado de la palabra de Dios recogida en lo que él denomina la vulgata coránica. Sin embargo, al mismo tiempo reconocía que “con Dios, el hombre colma todas las necesidades espirituales de su desarrollo existencial...”.

A Arkun le atormentaba la inquietud de la autonomía, la libre apropiación de un legado por medio de la “deconstrucción”. Quería dejar atrás el concepto tradicional de lo sagrado. No aceptaba la relación, a su juicio “subjetiva”, de un gran número de musulmanes tradicionales con el Corán y Dios. Quería ser el poeta de la subversión que pone en entredicho el conformismo, el “balbuco” de verdades preestablecidas cuya pertinencia no se ha cuestionado. Creía que para progresar había que “transgredir, desplazar, superar”. Deseaba reconstituir el proceso por medio del cual, según él, el hecho coránico pasó de la palabra viva, revelada en un contexto humano, a lo que él bautizó, no sin brutalidad, como un “corpus oficial cerrado”. Quería comprender cómo se había pasado de la recitación y del debate a un texto a su entender paralizado. Arkun se adentró en una dialéctica difícil de entender por el prisma racionalista, planteándose cómo lo que oíamos se había convertido en lo que leemos, es decir, en lo que vemos.

¿Razón islámica o Razón universal?

Es legítimo querer remontarse en el tiempo, perseguir la “deconstrucción” del fenómeno religioso islámico y tratar de mostrar cómo se ha erigido en la realidad histórica. En efecto, como afirman varios de sus alumnos, para entender cómo funciona una máquina no hay nada más eficaz que desmontarla. Sólo que la revelación, la fe, la relación con el misterio no es una máquina. Deconstruir edificios teológicos y dogmáticos no sólo es legítimo, sino también necesario. No obstante, los caminos y modos de hacerlo deben tener en cuenta, como decía Berque, el carácter venerable del Texto y permitir el descubrimiento, la clarificación, facilitar la comprensión, y para nada el riesgo de la cosificación, la complicación y la confusión. Es lo que le reprochan sus detractores.

Arkun abogaba por la identificación sistemática y la destrucción de los prejuicios, vigentes en todos los bandos. En su opinión, Occidente ya no es la encarnación del demonio materialista, inmoral y ateo, el islam no es reductible al fundamentalismo integrista, semilla del terrorismo e incompatible con la democracia y la modernidad. Sin embargo, podría decirse que a sus espaldas, subrepticia, insidiosa e intrínsecamente, esta confesión fue modelada, durante los años del estructuralismo, por una visión occidental, la del historicismo, la de la razón instrumental y de las ciencias humanas y sociales en crisis. No obstante, el profesor admitía, tras Michel Foucault, que “las ciencias sociales, políticas, humanas demasiado sometidas a las urgencias gestoras de las sociedades burocráticas, industriales, urbanizadas, prestan poca atención a la posibilidad de un discurso... sobre la doble articulación de la historia de los individuos”. Asimismo, consideraba que “una



Mohamed Arkun.

corriente de pensamiento es marginal y se ve amenazada hasta que se cruza el umbral crítico de la base sociocultural necesaria para su difusión y transmisión adecuadas”.

Buscaba una “razón islámica”, algo que algunos “arkunianos” como Abdelmayid Charfi y Fillali Ansary rechazan. Con la voluntad de ir más lejos, afirman que no hay razón islámica ni occidental, sino universal. Sin embargo, es innegable la existencia de varias versiones de lo universal, y que cada cual aspira a imponer su punto de vista.

Punta de lanza de una corriente controvertida, la del racionalismo historicista en el islam, era víctima de la “nostalgia” (*nostalgie*), concepto acuñado por Derrida para los exiliados que llevan Argelia en el corazón. Al principio, se situaba en la rama crítica del reformismo musulmán, soñando con una nueva Andalucía para Argelia. Preconizador del modernismo y el humanismo islámico, desarrolló una crítica de la modernidad en el pensamiento islámico, y defendió un islam replanteado, en las condiciones problemáticas y reductoras del mundo actual. No dejaba de perseguir el acercamiento de las culturas y mundos.

Frente al autismo de los políticos franceses

Arkun apostaba por la modernización de la tradición islámica y la reforma de los sistemas de pensamiento, lo que desencadena el problema del replanteamiento de postulados. Además, el lenguaje, los conceptos, las herramientas empleadas y el contexto de occidentalización en que el autor operaba enturbiaron su obra, su intención y su mensaje. Por eso, a pesar de su compromiso de intentar reactivar los estudios islámicos y árabes en Francia, fue un incomprendido. Existe el riesgo de que las generaciones futuras no se queden con conceptos e ideas claras de este pensador que quería ser generoso y subversivo.

Nuestra preocupación era racionalizar las perspectivas y despertar las conciencias. Más allá del fondo ético y científico común, el de la honestidad y el respeto

del derecho a la diferencia, los matices y divergencias eran perceptibles en nuestros puntos de vista respectivos. Yo le puntualizaba mi vinculación a la articulación entre autenticidad y progreso.

Le decepcionaba el autismo de muchos políticos franceses que no respondieron a sus deseos de crear un organismo para estudiar la civilización islámica y para formar a maestros, investigadores e imanes. Le decepcionaba la evolución del mundo árabe, pero albergaba la esperanza de verlo inscribirse en el progreso, si revolucionaba el sistema educativo. Yo le insistía en que había ciudadanos musulmanes que compartían sus inquietudes, pero no comprendían su lenguaje ni su actitud y que, sobre todo, seguían creyendo en un punto medio: ni occidentalización ni extremismo. Aunque me escuchaba, opinaba que la situación histórica de las sociedades arabomusulmanas se había complicado por falta de libertades.

Fue el profesor argelino que intentó reactivar el pensamiento islámico en la Sorbona, al igual que Yamel Bencheij había regalado sus nobles letras a la literatura árabe. Impartió islamología aplicada bajo el prisma científico-historicista. Asimismo, quiso explicarse en una veintena de obras, la más reciente *L'humanisme en islam* (Argel, Editions Barzakh 2008), tras tres libros clave en su trayectoria: *El pensamiento árabe* (1975), *Lectures du Coran* (París, 1982) y *Penser l'islam aujourd'hui* (1993).

Lo impensado en la cultura islámica

Desarrolló varias ideas, de las que nos corresponde apropiarnos: la de lo impensado en la cultura islámica, es decir, según él, aquello a lo que las instituciones, élites y masas rechazan a menudo enfrentarse; y la idea del corpus oficial cerrado, pues el mencionado cierre precoz de las puertas del *iytihad* le obnubilaba.

En Oriente, no sólo le rebatían los defensores de la tradición y los conservadores, sino también quienes consideraban que Arkun hablaba “del exterior del islam”, cuando el islam se dirige a toda la humanidad. Su “bastión inexpugnable” era la científicidad según Occidente; se negaba a volver al debate sobre el misterio y el más allá. Un *quid pro quo* simbolizaba su difícil relación con la *intelligentsia* árabe.

A su juicio, el acontecimiento histórico de la revelación que se fija en un corpus merece pesquisas profundas, para acotar lo variable y lo invariable de las normas. Comparaba los tres monoteísmos en sus realidades sociales y producciones intelectuales, para intentar generar ideas universales. Riguroso, pretendía ser un reformador modernista, un intelectual independiente que reflexiona sobre el humanismo islámico mirando nuestro tiempo.

Arkun reflexionó sobre la secularidad y el laicismo, procurando tener en cuenta las especificidades de las culturas en su historia. Su defensa del “laicismo” no está desprovista de críticas hacia éste, debido a las formas particulares que ha tomado prestadas durante la historia, así como las contradicciones que ha engendrado,

que él hubiese querido ver superadas. Todo ello se resume, según él, en una incompreensión de la otra cultura.

¿Sin tradición laica en el mundo musulmán?

La defensa del laicismo también viene acompañada de una crítica. Según Arkun, “el pensamiento laico en su marco institucional más avanzado (en Francia) aún se encuentra en la etapa de rechazo... con respecto a una gran tradición de pensamiento y civilización. En vez de reconocer la fecundidad intelectual del debate que el islam, gracias –si se me permite decirlo– a su desfase histórico, reintroduce en una sociedad que no ha agotado la confrontación entre los modos religioso y laico de producción del sentido, no dejan de sucederse las campañas denigratorias...”.

Su “error” de apreciación está asociado a que creía que no hay tradición laica en el mundo musulmán, a la vez que reconocía que las sociedades islámicas tienen experiencia en su relación con el saber. Insiste en la que para él es una característica de las sociedades islámicas, definidas como distintas de las occidentales, en su relación con lo sagrado, la ciencia y la razón. Dando a entender, subjetivamente, que hay una superioridad del Occidente moderno sobre el resto del mundo, escribe: “Es verdad que la conciencia colectiva musulmana actual no conoce esta ruptura psicocultural, visible por lo menos desde el siglo XIX en el Occidente secularizado. Eso no quiere decir... que el tránsito al laicismo con la correspondiente marginación e incluso eliminación de la teología por la antropología (cf. los debates sobre la muerte de Dios) sea una evolución ineluctable por la que deba pasar el islam tras el cristianismo”.

Arkun sugiere que el mundo musulmán se halla atrapado en antiguos callejones, y que debe dar el salto al Oeste, acceder a la modernidad occidental. Esta postura, de tipo eurocentrista, es la que plantea problemas. Esto es, que hay que prever una “subversión” de la fe y del pensamiento islámico, lo que le permitiría reincorporarse al mundo moderno y el laicismo: “Nada se logrará sin subvertir los sistemas de pensamiento religioso antiguos y las ideologías de combate que los afirman, reactivan y relevan...”. El combate legítimo antifundamentalista se ve en ocasiones teñido de un punto de vista occidental que menoscaba la religión.

Criticaba, con razón, la historia política de los regímenes árabes o musulmanes posteriores a la colonización: “Los fracasos empezaron al día siguiente de la independencia. Se impusieron regímenes policíacos y militares, a menudo ajenos a la ciudadanía, privados de todo consenso, indiferentes o abiertamente hostiles a todo aquello que pudiera favorecer la expansión, el arraigo de una cultura democrática. Los medios por los que se implantaron los regímenes no fueron democráticos”. Este punto nodal queda pendiente, pues los problemas son, en primer lugar, de orden político. Los intelectuales tienen el deber de que la cuestión del sentido y la justicia progrese. Arkun trató, a su modo, de abordar estos temas. Adiós, amigo. ■