

TEOLOGÍA ISLAMO-CRISTIANA DE LA LIBERACIÓN

Históricamente las relaciones entre las distintas religiones no han sido precisamente amistosas. En realidad, y en el caso concreto del cristianismo y el Islam, dichas relaciones han venido marcadas por el recelo y la desconfianza, que han desembocado en enfrentamientos e incluso en guerra abierta. Esto no debería ser así. Cristianismo e Islam tienen suficientes cosas en común como para poder proponer avances teológicos importantes. Y en este artículo mostraré tres campos en los que estos avances son posibles desde una teología de la liberación: la imagen de Dios, la ética y la perspectiva de género

Teología islamo-cristiana de la liberación, Pasos 121 (2006) 13-18

La idea de que el islam es “la civilización menos tolerante de las religiones monoteístas” (Huntington) está muy extendida en Occidente, donde se opera con estereotipos sobre el cristianismo y el Islam que se convierten en uno de los obstáculos más serios para el diálogo interreligioso, junto con el desconocimiento que una religión tiene de la otra, incluso entre sectores considerados cultos.

A la hora de juzgar y valorar a las otras religiones no se suele partir de una información objetiva, sino de versiones interesadas que terminan por deformar el sentido profundo de la religión. La desconfianza y el recelo han caracterizado históricamente las relaciones entre cristianismo e Islam, con el resultado de un enfrentamiento, cuando no de una guerra abierta entre ambas religiones. Pero también ha habido momentos de pací-

fica convivencia, de diálogo interreligioso, de fecunda interculturalidad y de debate filosófico creativo.

Éste es el camino a seguir en el futuro y el espíritu que debe presidir las relaciones entre cristianismo e Islam, huyendo de estereotipos y generalizaciones, aunque sin renunciar a la crítica y a la auto-crítica. En cuanto son religiones nacidas de un tronco común, el abrahámico, caracterizadas por el monoteísmo y comprometidas en la vivencia de unos valores religiosos emanados de una revelación, el cristianismo y el Islam no pueden constituir una amenaza entre sí, sobre todo cuando sus textos sagrados exigen el respeto a las otras creencias y afirman expresamente que no hay coacción en la religión.

Hay que empeñarse en la cons-

trucción de una teología cristiana y musulmana de la liberación. Porque también existe una teología musulmana de la liberación y hay importantes trabajos en esta direc-

ción. Me centraré en tres campos en los que es posible dicha teología: la imagen de *Dios*, la *ética* y la *perspectiva de género*.

DEL DIOS DE LA GUERRA AL DIOS DE LA PAZ

La imagen de Dios que ha predominado en el cristianismo y en el Islam ha sido la de un Dios violento, vengativo, al que ambas religiones han apelado con frecuencia para justificar los enfrentamientos, agresiones y guerras entre sí y contra otros pueblos y religiones considerados enemigos. También para justificar acciones terroristas y agresiones bélicas se apela al nombre de Dios, como ha sucedido en los atentados terroristas del 11 de septiembre en las Torres Gemelas y en los atentados del 11 de marzo en Madrid, así como en los ataques de Estados Unidos y la coalición internacional contra Afganistán e Irak. Es revelador a este respecto el siguiente texto de Martin Buber: “Dios es la palabra más vilipendiada de todas las palabras humanas. Ninguna ha sido tan mancillada, tan mutilada... Las generaciones humanas, con sus patriotismos religiosos, han desgarrado esta palabra... Han matado y se han dejado matar por ella. Esta palabra lleva sus huellas dactilares y su sangre. Los seres humanos dibujan un monigote y escriben debajo la palabra ‘Dios’. Se asesinan unos a otros y dicen ‘lo hacemos en nombre de Dios’. De-

bemos respetar a los que prohíben esta palabra, porque se rebelan contra la injusticia y los excesos que con tanta facilidad se cometen con una supuesta autorización de ‘Dios’”.

Y así es de hecho. En no pocos textos fundantes del judaísmo, del cristianismo y del Islam, la imagen de Dios es violenta y va asociada a la sangre. Pues bien, a pesar del uso y abuso del nombre de Dios en vano y con intenciones destructivas, coincido con Martin Buber en que “sí podemos, mancillada y mutilada como está la palabra ‘Dios’, levantarla del suelo y erigirla en un momento histórico trascendental”. Porque si en las tres religiones monoteístas existen tradiciones que apelan al “Dios de los ejércitos” para declarar la guerra a los descreídos y a los idólatras, también encontramos textos que presentan a Dios con un lenguaje pacifista y le atribuyen actitudes pacificadoras y tolerantes.

La Biblia describe a Dios como “lento para la ira y rico en clemencia”, al Mesías futuro como “príncipe de la paz” y “árbitro de pueblos numerosos”. Entre las más bellas imágenes bíblicas del Dios

de la paz cabe citar tres: el arco iris como símbolo de alianza de Dios con la humanidad tras el diluvio universal (Gn 8,8-9); la convivencia ecológico-fraterna del ser humano con los animales más violentos (Is 11, 6-8); la idea de la paz perpetua (Is 2, 4). En las bienaventuranzas Jesús declara felices a los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios (Mt 5,9).

Allah es invocado en el Corán como el Muy Misericordioso, el más Generoso, Compasivo, Clemente, Perdonador, Sabio, Protector de los Pobres, etc. Todas las suras del Corán, excepto una, comienzan con la invocación: “en el nombre de Dios, el Clemente, el Compasivo...”. El respeto a la vida de los vecinos, a su reputación y a sus propiedades es el que mejor define al verdadero creyente. El Corán deja claro que no es igual obrar bien que obrar mal, pide tener paciencia y responder al mal con el bien, más aún, con algo que sea mejor (13,22; 23,96; 28,54), hasta el punto de que la persona enemiga se convierta en “verdadero amigo” (41,34). Hay una sintonía con las recomendaciones de Jesús de amar a los enemigos, orar por los perseguidores (Mt 5,38ss.) y las re-

comendaciones de Pablo de vencer al mal con el bien (Rm 12,21).

También está presente en el Corán el perdón a los enemigos y la renuncia a la venganza: “Así, pues, quien perdone a su enemigo y haga las paces con él, recibirá su recompensa de Dios, pues ciertamente él no ama a los malhechores” (42,40).

Los creyentes de las distintas religiones hemos condenado los atentados terroristas de Madrid y de las Torres Gemelas, y nos hemos opuesto a las últimas agresiones contra los pueblos de Afganistán y de Irak apelando al precepto divino “no matarás”, que constituye el imperativo categórico por excelencia y afirma la vida como el principio de todos los valores. La apelación al Dios de la paz y la negativa a las guerras en su nombre pueden ser un importante punto de partida para pasar definitivamente del anatema religioso al diálogo entre religiones, culturas y civilizaciones. Las diferencias religiosas no deberían ser motivo de división, sino la mejor garantía para el respeto a todas las creencias e increencias y el trabajo común en la construcción de alternativas comunitarias de vida.

ÉTICA LIBERADORA EN EL CRISTIANISMO Y EN EL ISLAM

El cristianismo y el Islam son dos religiones monoteístas, pero no

de un monoteísmo dogmático, sino ético, con un horizonte moral.

En el cristianismo

Jesús fue una persona de gran talla moral. En su persona se armonizan mística y liberación, experiencia religiosa y horizonte ético en una unidad diferenciada. Lo captó muy bien el Mahatma Gandhi, quien mostró una gran admiración por Jesús que le sirvió de ejemplo en su vida personal y en su acción política desde la no-violencia activa. Gandhi invitaba a estudiar la vida de Jesús y a poner en práctica su mensaje igualitario y pacificador.

Mensaje ético y praxis de liberación guían la vida de Jesús de Nazaret y han de guiar de igual modo la vida de la comunidad cristiana en cada contexto histórico, si quieren ser fieles a la ética del iniciador del cristianismo. Entre las características de la ética de Jesús cabe citar las siguientes: liberación, justicia, gratuidad, alteridad, solidaridad, fraternidad, paz inseparable de la justicia, defensa de la vida, tanto de la naturaleza como del ser humano, de la vida en plenitud aquí en la tierra y no sólo de la vida espiritual y de la vida eterna, conflicto, debilidad, compasión con las víctimas, reconciliación y perdón. La gran revolución del Nazareno consistió en haber eliminado la idea tan excluyente del pueblo elegido y en la propuesta de una comunidad hermanada, sin fronteras ni discriminaciones.

Una de las expresiones mejor guiadas de esta ética es el cristia-

nismo liberador vivido en el Tercer Mundo y la teología de la liberación, nacida en la América Latina y el Caribe a mediados del siglo XX y extendida hoy por todo el sur del planeta, que intenta dar respuesta a las alteridades negadas: culturas, mujeres, etnias, etc. Y del mundo de la pobreza estructural, es decir, del “otro pobre”, así como de la pluralidad de religiones, es decir, del “otro religioso”.

En el Islam

El Islam comparte con el cristianismo el mismo horizonte moral, que brota del monoteísmo ético en que ambos se ubican y al que no pueden renunciar. No resulta difícil establecer un consenso en torno a unos mínimos morales entre las dos religiones y el judaísmo.

Los preceptos morales del Corán se concretan en ser buenos con los padres, no matar a los hijos por miedo al empobrecimiento, evitar las deshonestidades, públicas o secretas, no tocar la hacienda de los huérfanos, sino de manera conveniente, hasta que sean mayores, dar con equidad la medida y el peso justo, no pedir a nadie sino según sus posibilidades, ser justos cuando haya que declarar, ser fieles a la alianza con Allah (6,151-153). La piedad para el Corán no estriba en volver el rostro a Oriente u Occidente, sino en creer en Dios, en la Escritura y en los profetas.

La opción por los pobres constituye el principio vertebrador del discurso del ayatollah Jomeini, en sintonía con el discurso de la teología cristiana de la liberación elaborada en la América Latina. Lo mismo que el cristianismo y otras religiones, el Islam ha inspirado a muchos dirigentes políticos y sociales en su lucha por la liberación de palabra y de obra.

El punto de partida de los movimientos de liberación nacidos en el Islam es la experiencia de opresión vivida por los pueblos musulmanes y la pérdida de su identidad cultural y de su poder social durante las etapas colonial y postcolonial. Destacados creyentes musulmanes ven en el Corán y la Sunna proyectos originales para activar una forma de vida integradora y liberadora. Podemos mencionar algunos: Sayid

Abu'l A'la Mawdudi, en la India, se mostró igualmente crítico con la sociedad moderna occidental que con el Islam tradicional, que consideró osificado, y defendió el retorno a un Islam auténtico. El iraní Alí Shari'ati, a quien John L. Espósito considera teólogo de la liberación por su intento de combinar el credo islámico liberador con el pensamiento sociopolítico moderno emancipador. El indio Asghar Alí Engineer, comprometido en la defensa de los derechos humanos y a favor de la armonía entre las religiones, hace remontar los elementos liberadores del Islam al mismo Profeta, quien con su vida y mensaje, pretende responder a las situaciones de opresión e injusticia, de ignorancia y superstición, de esclavitud y discriminación de la mujer, imperantes en La Meca

HERMENÉUTICA FEMINISTA DE LA LIBERACIÓN

El Corán, instrumento a favor de la liberación de las mujeres

Desde hace varias décadas se desarrollan en el Islam importantes corrientes reformistas y feministas que denuncian el monopolio tradicional de los varones, especialmente los “clérigos”, en la exégesis del Corán, así como su interpretación patriarcal, contraria al espíritu originario y a su defensa de la igualdad entre hombres y mujeres. Pretenden liberarse de in-

termediarios y clérigos, pues creen que el Islam se basa en la relación directa de los creyentes con Dios y no necesitan clérigos. Reclaman el derecho de las mujeres a acceder directamente a dichos textos y a interpretarlos desde la perspectiva de género. ¿Es correcto este planteamiento?

Ciertamente, el Islam constituye un avance significativo en el reconocimiento de la dignidad de las mujeres, sustituyendo el sistema sociocultural sexista vigente en la

Arabia preislámica por un sistema humanitario, capaz de integrar a las distintas minorías discriminadas: a las mujeres, a las niñas huérfanas, a los esclavos, etc. Son numerosos los textos del Corán que reconocen igualdad de derechos y deberes a hombres y mujeres.

De entrada, cabe constatar que no existe relato alguno de creación de la mujer a partir de una costilla del varón, como lo hay en la Biblia judía. Relato éste que es asumido por el cristianismo y está muy presente en el imaginario de los cristianos y de las instituciones eclesiásticas para justificar la superioridad del hombre sobre la mujer y las relaciones de dependencia de ésta al varón. Según el texto coránico, hombre y mujer son creados iguales sin subordinación ni dependencia de uno a otro. En el Corán aparece 25 veces el nombre hebreo Adán y en 21 de ellas tiene el significado de humanidad, no de hombre-varón. Tampoco se encuentra en el libro sagrado del Islam un relato que responsabilice a la mujer del pecado y de la expulsión del paraíso, como aparece al comienzo de la Biblia judía, y promete la recompensa por las buenas obras a los hombres y mujeres creyentes por igual.

Tradiciones patriarcales en el Corán y hermenéutica de género.

Hay, con todo, textos nítidamente patriarcales que defienden

la superioridad del varón, su función protectora de la mujer y la dependencia de ésta. En ellos la virtud de las mujeres se vincula esencialmente a la devoción, a la obediencia y a la actitud sumisa hacia los maridos. La rebeldía se considera una falta de respeto que debe ser castigada: “Las mujeres virtuosas son devotas. Y cuidan, en ausencia de sus maridos, de lo que Dios manda que cuiden. ¡Amonestad a aquellas que temáis que se rebelen, dejadlas solas en el lecho, pegadlas! Si os obedecen, no os metáis con ellas” (4,34).

¿Cómo interpretan las teólogas feministas y los teólogos reformistas dentro del Islam este texto y otros similares? Todos coinciden en que reflejan la mentalidad de la época, en la que estaba muy arraigada la inferioridad de la mujer. Hay quienes creen que los textos que justifican el sometimiento de la mujer al varón deben entenderse en sentido metafórico. En general, se tiende a afirmar que la traducción es incorrecta. Así, la palabra polisémica *dáraba*, en relación con las mujeres, no debe traducirse por “pegadlas”, sino “dadles un toque de atención”. Hay quienes creen que puede traducirse por “haced el amor”.

Algunas tendencias feministas islámicas tienden a explicar la misoginia y la estructura patriarcal de muchas sociedades musulmanas apelando a la influencia que en el Islam ejerció la misoginia del mundo mediterráneo, cuando esta religión entró en contacto con la

cultura mediterránea. La evolución de la tradición del *Hadiz* parece confirmar dicha tendencia, ya que las primeras compilaciones basadas en las informaciones de A'isha, la viuda del profeta, defienden, generalmente, la igualdad entre hombres y mujeres, mientras que las compilaciones posteriores no reconocen tanta importancia a A'isha e introducen una serie de reglas que restringen la libertad de las mujeres.

Las tendencias islámicas reformistas y feministas suelen convenir en que el Corán debe interpretarse a la luz de los derechos humanos y no viceversa. Esto es aplicable a los textos sagrados de todas las religiones. En esta línea va la declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos proclamada el 19 de septiembre de 1981, en la sede de la UNESCO por el Secretario general del Consejo Islámico para Europa que defiende “un orden islámico en el que todos los seres humanos sean iguales y nadie goce de ningún privilegio ni sufra una desventaja o una discriminación, por el mero hecho de su raza, de su color, de su sexo, de su origen o de su lengua”.

Esta interpretación no se queda en el terreno de los principios, sino que es llevada a la práctica por personas musulmanas como Shirin Ebadi, abogada iraní y profesora de Derecho en la Universidad de Teherán, premio Nobel de la paz, que ha levantado la voz contra la discriminación de las mujeres en un país musulmán como Irán, don-

de sigue aplicándose la Shari'a. Su actitud viene a demostrar no sólo la compatibilidad entre la creencia de Allah y la defensa de los derechos humanos, sino la relación intrínseca entre ambos.

Desde la perspectiva de los derechos humanos y la hermenéutica de la sospecha

Sin interpretación, las religiones desembocan derechamente en el fundamentalismo. Sin el horizonte de los derechos humanos las religiones terminan por justificar prácticas contrarias a la dignidad, la libertad, la igualdad y la inviolabilidad de la persona, como torturas, malos tratos, violencia de género, ejecuciones, etc. Y lo hacen apelando a Dios para dar legitimación religiosa y validez normativa a esas prácticas, lo que implica una contradicción puesto que se invoca al Dios de la Vida y de la Paz, al Dios del Perdón y de la Reconciliación para practicar la venganza y la violencia – en el caso que nos ocupa, contra las mujeres.

El cristianismo y algunas tradiciones islámicas tienden a defender la superioridad del varón sobre la mujer, apoyándose en tres presupuestos: a) la creación del varón antes que la mujer, surgida de una costilla del hombre, lo que la hace ontológicamente inferior; b) la responsabilidad de la mujer en el primer pecado, que provoca la expulsión del paraíso; c) la tarea auxi-

liar de servir al varón, que se asigna a la mujer y, en consecuencia, el carácter instrumental de su existencia.

El recurso a la hermenéutica crítica, de la sospecha, desde la perspectiva de género, vacía de contenido esos tres mitos o principios fundamentales, que están grabados en el imaginario religioso de los creyentes, en sus predicadores y sus teólogos, en sus instituciones, y les niega toda legitimidad.

En su libro pionero *La Biblia de la mujeres*, la teóloga católica estadounidense Elisabeth Cady Stanton establecía ya en 1895-1898 los principios de una nueva hermenéutica de los textos fundantes del cristianismo y del judaísmo, válidos también para el Islam: es la hermenéutica de la sospecha, que cuestiona el contexto, el lenguaje, el contenido, las traducciones y las interpretaciones patriarcales de la Biblia. La hermenéutica de la sospecha de Cady Stanton ha sido retomada por las teólogas

feministas del siglo XX con la lectura de los textos bíblicos desde la perspectiva de género, que contempla dos momentos metodológicos: el de la deconstrucción y el de la reconstrucción.

La lectura de los textos fundantes del cristianismo y del Islam desde la perspectiva de género, lleva derechamente a superar el patriarcalismo en la organización de ambas religiones y el androcentrismo en su pensamiento religioso. Creemos llegado el momento de establecer una alianza, tanto en el campo de la investigación como en el de la estrategia, para poner las bases de una teología islamo-cristiana feminista que recupere las tradiciones bíblicas y coránicas emancipatorias de las mujeres y de los sectores excluidos, les devuelva su dignidad humana y les reconozca como sujetos políticos en la sociedad y sujetos religiosos en sus respectivas comunidades de fe, con plenitud de derechos, sin discriminaciones por razones de género, etnia, clase o cultura.

Condensó: JOAQUIM PONS ZANOTTI