



Andamios

ISSN: 1870-0063

ISSN: 2594-1917

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad
Autónoma de la Ciudad de México

López Farjeat, Luis Xavier

Pluralidad religiosa, tolerancia y no violencia en Said Nursi y Fethullah Gülen

Andamios, vol. 16, núm. 40, 2019, Mayo-Agosto, pp. 131-149

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v16i40.700>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62870007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UACM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

PLURALIDAD RELIGIOSA, TOLERANCIA Y NO VIOLENCIA EN SAID NURSI Y FETHULLAH GÜLEN

Luis Xavier López Farjeat*

RESUMEN. Este artículo introduce dos formas de conceptualizar el islam a partir del modo en que dos pensadores de la Turquía moderna y contemporánea, respectivamente, asumen valores éticos y sociales habitualmente identificados con la cultura democrática: pluralidad religiosa, tolerancia y no violencia. Said Nursi y Fethullah Gülen conciben, frente al estereotipo del islam intolerante y violento, un islam no violento y capaz de reconocer otros credos y coexistir con ellos. A pesar de las tensiones sociopolíticas y religiosas que sus puntos de vista han generado, sobre todo en Turquía, ambos podrían ser entendidos como enemigos del integrismo islámico. Desde sus respectivas posturas, los dos pensadores enfrentan el problema epistemológico que se discute en este artículo, a saber, la tensión entre exclusivismo y pluralismo o diversidad religiosa. ¿Es posible armonizar distintas religiones que se asumen a sí mismas como verdaderas? A través del análisis histórico-filosófico de Nursi y Gülen se ofrecerá una respuesta a esta interrogante.

PALABRAS CLAVE. Pluralidad religiosa, Tolerancia, No violencia, Said Nursi, Fethullah Gülen.

* Profesor investigador en la Universidad Panamericana, México. Correo electrónico: llopez@up.edu.mx

RELIGIOUS PLURALITY AND NONVIOLENCE IN SAID NURSI AND FETHULLAH GÜLEN

ABSTRACT. In this paper I introduce two ways of conceptualizing Islam from the way in which two thinkers from the modern and contemporary Turkey, respectively, assume ethical and social values usually identified with the democratic culture: religious plurality, tolerance and nonviolence. Said Nursi and Fethullah Gülen conceive, in the face of the stereotype of an intolerant and violent Islam, a non-violent Islam, capable of recognizing other creeds and coexist with them. Despite the sociopolitical and religious tensions that both views have caused especially in Turkey, both could be understood as enemies of Islamic fundamentalism. From their respective positions, both thinkers face the epistemological problem discussed in this paper, that is, the tension between exclusivism and religious pluralism or religious diversity. Is it possible to harmonize distinct religions that assume themselves as true? By means of the historical-philosophical analysis of Nursi and Güllen an answer to this question will be offered.

KEY WORDS. Religious plurality, Tolerance, Non violence, Said Nursi, Fethullah Gülen.

INTRODUCCIÓN

El exclusivismo religioso, esto es, la postura según la cual una única religión se asume como la verdadera, suele considerarse, al menos desde la perspectiva de las sociedades liberales y democráticas, como una fuente de conflicto. Las naciones, las culturas y los diferentes tipos de grupos que han asumido el hecho del pluralismo religioso o diversidad religiosa, han promovido la tolerancia como un valor social imperativo a favor de la coexistencia pacífica de las personas que poseen distintos credos.

Han sido muchas las alternativas discutidas en la literatura académica con miras a resolver las tensiones entre el exclusivismo religioso y el pluralismo religioso (Zagzebski, 2007: 190-211; Hick, 2001; Aijaz, 2016). Por ‘pluralismo’ entiendo aquí, desde una perspectiva filosófica, la existencia de diversas creencias, prácticas y tradiciones religiosas que se asumen a sí mismas como verdaderas, o al menos como alternativas legítimas para orientar la vida ética y espiritual de los individuos. En la literatura filosófica la aceptación del pluralismo religioso representa una dificultad epistemológica para quienes han asumido su credo como el único verdadero (exclusivismo) puesto que, en principio, ello les impediría considerar como válidas o incluso igualmente verdaderas, las creencias y prácticas de otras religiones (Basinger, 2002; 2015). Surge, por lo tanto, la pregunta de si es posible armonizar distintas religiones que se asumen a sí mismas como verdaderas, como sería el caso de las tres tradiciones abrahámicas (judaísmo, cristianismo e islam). ¿Cómo responderían algunos sectores islámicos a esta interrogante? A través del análisis histórico-filosófico de dos pensadores de la Turquía moderna y contemporánea, respectivamente, Said Nursi y Fethullah Gülen, articularé una posible respuesta. Para ello, después de proporcionar algunas coordenadas que contribuirán a la comprensión de las tensiones entre exclusivismo y pluralismo religiosos en la tradición islámica, reconstruyo y discuto las propuestas de Nursi y Gülen como ejemplos concretos y vigentes para la superación de dichas tensiones.

COORDENADAS DE LA DISCUSIÓN

En el contexto cristiano existen abundantes estudios sobre la relación en el propio cristianismo y otros credos religiosos (Hick & Hebblethwaite, 2001). Esto no es de sorprender: durante siglos el cristianismo se ha concebido a sí mismo como una religión exclusivista, si bien desde hace varios años ha promovido encarecidamente el diálogo interreligioso. En el Concilio Vaticano II ya encontramos un llamado claro a construir una cultura de paz, por ejemplo, con los musulmanes: “Si a lo largo de los siglos, se han manifestado numerosas disensiones y enemistades entre los cristianos y los musulmanes, se exhorta a todos a olvidarse del pasado y a esforzarse sinceramente

en la comprensión mutua, así como a proteger y promover juntos, para todos los hombres, la justicia social, los valores morales, la paz y la libertad”.¹

El islam, por su parte, también se concibe a sí mismo como una religión exclusivista. Corán 9:29 es particularmente desafiante: “Combatid a quienes no creen en Allah ni en el Día del Juicio, no respetan lo que Allah y Su Mensajero han vedado y no siguen la verdadera religión de entre la Gente del Libro, a menos que éstos acepten pagar un impuesto con sumisión”. A primera vista, este pasaje podría considerarse un ejemplo de violencia e intolerancia. No obstante, hay otros lugares en donde el Corán sugiere que el islam puede coexistir con otras religiones y que nadie debería ser forzado a convertirse. En Corán 2:256 encontramos un pasaje muy conocido a este respecto: “No está permitido forzar a nadie a creer. La guía se ha diferenciado del desvío. Quien se aparte de Satanás y crea en Allah, se habrá aferrado al asidero más firme, que nunca se romperá. Y Allah es Omnipotente, Omnisciente”.

La interpretación de este tipo de pasajes coránicos, en donde se hace referencia a la relación entre el islam y otros credos, ha sido objeto de discusión entre juristas y teólogos clásicos y contemporáneos. Lo anterior ha dado pie a diversos puntos de vista, algunos de los cuales se decantan por el reconocimiento del pluralismo religioso y el fomento de la tolerancia, mientras que otros son partidarios del exclusivismo religioso y su postura frente a otros credos es menos condescendiente. Entre los partidarios del exclusivismo religioso podemos encontrar posturas integristas que, en algunos casos, justifican el recurso a la violencia en nombre de la religión. Es frecuente encontrarse con grupos integristas que recurren a determinados pasajes coránicos y a ciertos hadices (las enseñanzas del profeta) con la intención de justificar acciones violentas dirigidas contra aquellos que denominan “infeles”, término que desde su punto de vista abarca tanto a los incrédulos como a los seguidores de otras tradiciones religiosas. Es cierto que tanto en el Corán como en los hadices pueden encontrarse pasajes que, leídos de manera literal y descontextualizada, resultarían incitadores de la violencia y, por lo tanto,

¹ “Nostra Aetate”, 1965: par. 3.

fácilmente pueden ser instrumentalizados por sectores de algún modo religiosos que, por distintas motivaciones ideológicas, han optado por promover el odio, la confrontación y la intolerancia. Piénsese, por ejemplo, cómo podría ser utilizado por un integrista un pasaje como Corán 47:4:

Cuando os enfrentéis a los incrédulos, matadles hasta que les sometáis, y entonces apresadles. Luego, si queréis, liberadles o pedid su rescate. [Sabed que] esto es para que cese la guerra, y que si Allah hubiese querido, os habría concedido el triunfo sobre ellos sin enfrentamientos, pero quiso ponerlos a prueba con la guerra; y a quien caiga en la batalla por la causa de Allah, Él no dejará de recompensar ninguna de sus obras.

Un pasaje como el anterior ha de comprenderse de manera contextual. La sura 47 pertenece al periodo que corresponde a los dos años que siguieron a la hégira, es decir, refleja un momento difícil en el que los musulmanes se enfrentaron a los incrédulos de la Meca. No es extraño entonces que ahí se retrate un espíritu de guerra y confrontación. Un criterio interpretativo elemental al momento de tratar con fuentes religiosas es precisamente contextualizar los pasajes y enfrentar su complejidad, teniendo en cuenta tanto aspectos gramaticales y filológicos, así como la existencia de una tradición exegética, jurídica y teológica, que ha discutido el sentido del Libro dando lugar a diversas interpretaciones, aportando así un marco de comprensión amplio y complejo para cada pasaje.² Es común encontrarse con grupos políticos y religiosos que, o bien no tienen en cuenta la complejidad interpretativa de las fuentes y optan por una lectura literal y precipitada, o bien se valen de las controversias que existen alrededor de algunos pasajes ambiguos para transformar la religión en ideología e instrumentalizar la fe para otros propósitos.

Los sectores violentos que han brotado en la tradición islámica no pueden comprenderse sin tener en cuenta tanto sus motivaciones políticas e ideológicas como el modo en el que utilizan conceptos,

² Para las complejidades interpretativas inherentes a la tradición islámica véase Ahmed, 2016.

símbolos, fuentes y premisas religiosas para justificar sus acciones. Con frecuencia vemos que la reacción frente a las acciones violentas de los integristas islámicos es visceral e igualmente violenta. Hay quienes consideran inminente un choque civilizatorio. Sin embargo, pocas veces se alude en la discusión pública a los sectores islámicos que no comulgan con la violencia sino que la condenan y apuestan por un islam no violento, constructivo y reflexivo frente a sus fuentes y su tradición.

En las secciones que siguen, discutiré el planteamiento de uno de los pensadores islámicos que logró, en la primera mitad del siglo XX, revitalizar la tradición islámica armonizando la religiosidad con la razón, la filosofía con las ciencias, en un contexto en el que su patria, Turquía, atravesaba por cambios socio-políticos relevantes tras la disolución del imperio otomano y el tránsito hacia una república laica. Me refiero a Bediuzzaman Said Nursi (1878-1960),³ autor de la *Epístola de la luz* (*Risale-i Nur*), un comentario al Corán de cerca de seis mil páginas en donde se habla recurrentemente sobre la necesidad de que los musulmanes asimilen el desarrollo científico incorporándolo a su educación (Mermer, 1999: 270-296). También se refiere ahí mismo a la conveniencia de la democracia y de la tolerancia religiosa (Yusuf, 1999: 336-349).

Said Nursi es un pensador con una postura particularmente llamativa puesto que, si bien asume la verdad del islam y, en este sentido, es un exclusivista, al mismo tiempo es uno de los intelectuales islámicos modernos promotores del diálogo interreligioso y de la tolerancia; le interesa situar y comprender otros puntos de vista, y construir un mundo en donde distintas creencias puedan coexistir de manera pacífica y no violenta. El pensamiento de Nursi amerita mayor atención por dos motivos. El primero es filosófico: su postura plantea una serie de retos que deben discutirse desde la epistemología; específicamente arroja una forma de afrontar las tensiones que existen entre el exclusivismo y el pluralismo religiosos, apuntando hacia una cultura de diálogo como la única alternativa para debilitar el extremismo violento.

³ Para conocer sobre la vida y obras de Said Nursi véase Vahide, 1999: 208-244; Obert, 1999: 245-259; Vahide, 2005; Markham, 2010; Markham 2011.

El segundo motivo es de carácter histórico-social: su pensamiento ha inspirado las ideas de uno de los protagonistas de los conflictos político-ideológicos por los que ha atravesado Turquía recientemente. Me refiero a Fethullah Gülen, un promotor en sus textos del diálogo interreligioso, la tolerancia y la cultura de la paz y que, apenas en 2016, fue señalado como el responsable del golpe de Estado acaecido en julio de ese año y, en consecuencia, desde entonces ha sido declarado un enemigo público del gobierno turco.⁴

Abordaré primero la alternativa de Nursi frente al pluralismo religioso; posteriormente me referiré al impacto de este tipo de ideas en el movimiento de Gülen; finalmente explicaré por qué a pesar de las tensiones sociopolíticas y religiosas que las ideas de esta clase de pensadores suelen generar, ambos presentan una forma de comprender las creencias religiosas que contribuye al debilitamiento de los integristos que justifican el recurso a la violencia en los textos fundacionales del islam.

EXCLUSIVISMO Y PLURALISMO: LA RESPUESTA DE SAID NURSI

La literatura académica dedicada al análisis del pensamiento filosófico, político y religioso de Nursi es relativamente escasa, al menos en el entorno europeo y americano. Sus ideas han sido discutidas principalmente en Turquía y entre algunos sectores musulmanes que han encontrado en sus ideas una alternativa para armonizar ciertas tendencias científicas y sociopolíticas de la modernidad con la tradición islámica. Nursi ilustra el modo en que una tradición religiosa puede integrar a su propio discurso una serie de ideas y conceptos instaurados en las sociedades globales modernas y contemporáneas, como es el caso de las nociones de “tolerancia” y “pluralidad” a las que me referiré a continuación. Entiéndase, aunque no lo desarrollaré detalladamente aquí, que las ideas de Nursi ofrecen una respuesta para ubicar, conservar y revitalizar el islam en un momento en donde Turquía se asume como una nación laica.

Como es lógico, esto último implica que el discurso público deja de ser oficialmente islámico y, en consecuencia, la población musulmana ha de reubicarse y concebirse a sí misma actuando en un entorno neutro (Sait Özervarli, 2010: 532-553). Esto implica, a mi juicio, una especie de re-contextualización acompañada de una re-conceptualización, en un

entorno en donde la sociedad y sus ideas transitan de la homogeneidad que les caracterizaba en tiempos del imperio otomano, hacia una sociedad abierta a la pluralidad y el desacuerdo.

La aparición de nuevas ideas y formas de pensar representan un reto para toda tradición religiosa. En la *Epístola de la luz*, por ejemplo, Nursi alerta contra el ateísmo y el materialismo. Al mismo tiempo piensa que las ideas que podrían resultar incompatibles con la religión deben enfrentarse desde la propia ciencia y recurriendo a argumentos racionales. Éste es otro proceso de re-conceptualización muy similar al que se llevó a cabo en tiempos del islam clásico, cuando algunos sectores jurídico-teológicos incorporaron a su propio discurso religioso una serie de conceptos y estrategias metodológicas provenientes de la filosofía griega (Leaman, 1999: 314-324). Nótese cómo el planteamiento de Nursi no consiste, en modo alguno, en el rechazo a la ciencia y la filosofía. Todo lo contrario: la ciencia y la filosofía abren cantidad de posibilidades para comprender mejor las creencias religiosas (Doğan, 2014: 3-42). Dicho en otros términos, la reflexión racional es idónea para preservar y salvaguardar la religión, y defenderla de aquellas ideas que pretenden erradicarla o instrumentalizarla con otras intenciones. En este sentido, para Nursi la fe religiosa no puede reducirse a la adhesión ciega a una autoridad religiosa, una actitud muy frecuente, conocida en la tradición islámica como *taqlid*:

Nosotros los musulmanes que estudiamos el Corán, buscamos pruebas [racionales]; nos acercamos a las verdades de la creencia a través de la razón, el pensamiento y de nuestros corazones. No abandonamos las pruebas de la razón a favor de la obediencia ciega y la adhesión a los clérigos, tal y como hacen algunos creyentes de otras religiones. Por lo tanto, en el futuro, cuando la razón, la ciencia y la tecnología prevalezcan, entonces también en esos tiempos el Corán ganará adherentes, puesto que sus contenidos se apoyan en pruebas racionales e invita a la razón a confirmar sus pronunciamientos (Nursi, 1996: 32).

Es atractivo en este planteamiento el llamado a situar la reflexión racional como un recurso indispensable para comprender la religión. Dicha reflexión racional es un recurso idóneo para generar estrategias

de re-conceptualización, reinterpretación y revitalización de la religiosidad, amén de que permite establecer relaciones más armónicas con tendencias científicas y sociales que los agentes religiosos no tendrían por qué mirar con desdén. Un par de ideas que conviene integrar son precisamente “pluralidad religiosa” y “tolerancia”, puesto que ambas contribuyen al diálogo y la comprensión entre los seres humanos y a la configuración de una cultura de la no violencia (Horkuc, 2002: 68-86; Saritoprak, 2005: 413-427). Sin embargo, no es una labor sencilla integrar estas ideas a una religión que, como explicábamos desde un principio, se concibe a sí misma como exclusivista.

¿Cómo podrían resolverse, nos preguntábamos desde el inicio, las tensiones entre exclusivismo y pluralismo? Dado que en las sociedades modernas ese tipo de tensiones y desacuerdos son fuente de conflictos morales, sociales, evidentemente religiosos, así como generadores potenciales de violencia, ha habido varios intentos por suprimirlos. Una alternativa ha sido, según Nursi, la del secularismo. Ha habido en distintos momentos una tendencia a debilitar e incluso eliminar la presencia de la religiosidad en la esfera pública, sustituyéndola por un discurso neutro en el que no intervengan los credos personales. No obstante, el secularismo tampoco ha logrado eliminar los desacuerdos. Nursi piensa, por ello, que es importante generar estrategias dialógicas para encarar los desacuerdos. Si se parte del hecho de la diversidad, entonces ningún tipo de exclusivismo resulta funcional, ni el de una teocracia, ni el de un gobierno autoritario, ni el de algún sector que desee imponer su visión usando la violencia:

Cuando sabes que tus maneras y opiniones son verdad tienes derecho a decir ‘mi manera de pensar es correcta y es la mejor’. Pero no tienes derecho a decir: ‘únicamente mi manera de pensar es la correcta’. De acuerdo con el sentido de ‘El ojo del conformista es demasiado limitado como para percibir sus faltas; es el ojo de la ira el que exhibe todo vicio’, tu opinión injusta y distorsionada no puede ser un juez decisivo y no puede condenar la creencia del otro como inválida (cit. en Horkuc, 2002: 76).

La estrategia adecuada es la que apuesta por la racionalidad y la capacidad para dialogar, conversar y persuadir. Nursi rechaza un tipo de

secularismo que intente excluir los valores religiosos de la esfera pública. Una sociedad verdaderamente plural ha de fomentar que en las discusiones públicas se dé voz a todos los sectores, incluidos los religiosos y, en este caso, han de tenerse en consideración las particularidades de cada tradición religiosa (Markham & Pirim, 2011: 51-61). A pesar de que un ideal como el anterior es prácticamente el de una democracia liberal, Nursi no renuncia a una serie de retos que son los que suele plantearse una mente religiosa: si bien admite la pluralidad y apuesta por la tolerancia y el diálogo, no está dispuesto a renunciar a una creencia que para él resulta fundamental, a saber, la verdad del islam. En otras palabras, aun cuando es posible dialogar con otros credos y creencias, para Nursi la verdad se encuentra exclusivamente en el islam. El reto filosófico al que me referí anteriormente consiste en establecer las estrategias epistemológicas para mostrar que el pluralismo y el exclusivismo no son posturas excluyentes.

¿Es necesario que el exclusivista asuma que otras creencias distintas de las suyas son falsas o incorrectas? Las creencias se construyen por lo general a partir de pruebas y argumentos que permiten justificarlas racionalmente. La peculiaridad de una creencia religiosa es que se asume como verdadera, aun cuando no suele justificarse a partir de pruebas y argumentos, sino desde otra clase de motivadores de creencias como el testimonio, la tradición o la confianza en una autoridad. La creencia religiosa, sin embargo, no excluye la interacción con una serie de argumentos racionales que permiten valorar su sentido y su coherencia.

En la mentalidad de un pensador como Nursi este aspecto es fundamental: la creencia religiosa exige reflexividad y sus fuentes han de ser interpretadas. Un buen intérprete de las fuentes religiosas es alguien inmerso en la tradición islámica, conocedor de la lengua árabe y de la amplia literatura exegética, jurídica y teológica que emana de las distintas escuelas y vertientes religiosas. No hay un islam, sino varios islames. No obstante, eso no significa, según Nursi, que pueda relativizarse la verdad del islam. El Corán, el texto fundacional, contiene para Nursi la verdad absoluta, incluso ante las diversas interpretaciones de su contenido.

Así las cosas, Nursi no concibe su religión como una simple opción cultural, sino que se trata de una opción definitiva y verdadera. Ahora

bien, es cierto que entre las distintas opciones interpretativas del texto fundacional encontramos algunas incitadoras de violencia. Grupos violentos justifican sus actos, como ya decíamos, apelando a determinados pasajes, generando así una enorme confusión en la percepción que se tiene del islam. ¿Es el islam una religión violenta? ¿Son terroristas los musulmanes? Muchos en las sociedades no musulmanas responden de manera afirmativa a estas preguntas. Otros, en cambio, sostienen que el islam es una religión de paz. Aunque Nursi es uno de estos últimos, admite que efectivamente hay sectores islámicos violentos. Sostiene, sin embargo, que los musulmanes violentos desconfían de sus propias creencias y por ello se valen de recursos inadecuados para imponer su versión del islam.⁴ Nursi reprueba por completo el recurso a la violencia.

Sin embargo, insisto, no renuncia a la idea de que la verdad se encuentra en el islam, y en consecuencia sería deseable que un mayor número de personas se sumaran a esa religión. Esta forma de exclusivismo supone, para responder la pregunta planteada hace un momento, que los demás credos y creencias no son poseedores de la verdad, al menos en sentido absoluto. Pero entonces, ¿cómo es que Nursi está abierto al pluralismo religioso, es decir, a la coexistencia del islam con otros credos?

Su postura es que el exclusivismo no impide la posibilidad del diálogo. El acercamiento a otros credos y otras tradiciones es positivo porque abona a favor de la tolerancia, la comprensión y la no violencia. Alguien que está seguro de sus creencias no teme acercarse a quienes poseen otras diferentes a las suyas y, si bien podría intentar persuadirlos, también debería ser capaz, según Nursi, de fomentar formas pacíficas de coexistencia. El llamado de Nursi es principalmente a las otras dos tradiciones abrahámicas, el judaísmo y el cristianismo, a responder y complementar la revelación coránica, y a que las tres religiones puedan ubicarse y entenderse dentro de una tradición afín:

Al incitar a la Gente del Libro a creer en el islam, el Corán enseña en el verso 2:4 que ello habrá de ser familiar y sencillo. Oh Gente del Libro, no existe mayor dificultad en que acepten el

⁴ Para conocer la postura de Nursi con respecto a un tema polémico como lo es la *ḡihād* véase Turner, 2007: 94-111.

islam; que no parezca algo difícil para ustedes, pues el Corán no ordena que deban abandonar su religión por completo, sino que propone que complementen su fe y que la construyan sobre la base de la religión que ya poseen. El Corán combina en sí mismo las virtudes provenientes de las religiones del libro que le precedieron, y la esencia de todas las religiones previas; modifica y perfecciona, por lo tanto, los principios básicos previos (cit. en Markham & Pirim, 2011: 55).⁵

Evidentemente el llamado no está exento de dificultades si se tiene en cuenta que las tres religiones son exclusivistas. Lo interesante del planteamiento, sin embargo, es que a pesar de que se asume que al menos el islam —y evidentemente en los otros casos sucederá lo mismo— no renunciará a su verdad, se invita a sus fieles a mostrar una actitud dialógica y tolerante. De este modo, Nursi sostiene una postura exclusivista en la verdad e inclusivista en la tradición, aunque ello no necesariamente supone que el judaísmo y el cristianismo estén dispuestos a responder siempre de manera positiva. Sabemos, no obstante, que el cristianismo, especialmente el católico, como aludí líneas arriba, sostiene una postura similar cuando reconoce que, aunque no piensa renunciar a la verdad de Cristo, ello no impide entablar relaciones positivas con los musulmanes ni tampoco con los judíos.

EL IMPACTO DE SAID NURSI EN LA TURQUÍA MODERNA

La *Epístola de la luz* se publicó en 1950. Tras la Segunda Guerra Mundial el Partido Demócrata ganó las elecciones y hubo de nuevo una discreta apertura hacia los sectores religiosos. Ello contribuyó a que las ideas de Nursi adquirieran mayor difusión y a que se conformara el llamado movimiento Nurculuk. Las ideas de Nursi eran incómodas y las confrontaciones entre sus seguidores y el gobierno no se hicieron esperar. Al mismo tiempo, las ideas de Nursi fueron vistas con suspicacia por algunos sectores religiosos. Para la década de los 70 los seguidores de Nursi comenzaron a dividirse en distintos grupos.

⁵ El pasaje pertenece al *İşaratü-l İcâz* y, a su vez, Markham y Pirim lo toman de Beki, 2000: 105.

Fethullah Gülen (1941), un joven de la provincia de Erzurum en Anatolia, había comenzado a leer, por influencia de su padre, los escritos de Nursi. En la década de los 60 comenzó a frecuentar a varios de los discípulos de Nursi y aunque, en efecto, tal parece que nunca se integró formalmente a alguno de los grupos, adoptó varias de esas ideas en sus sermones y predicaciones (Hakan, 1999: 584-605; Işikli, 2001; Balei, 2012: 61-90; Tee, 2014: 209-232). Actualmente varios de los seguidores de Nursi niegan que Gülen pueda ser considerado como alguien allegado a sus ideas.

El movimiento de Gülen es polémico y, tras haber sido inculcado de orquestar el golpe de Estado del 15 de julio de 2016 en Turquía, no han cesado las críticas y los ataques hacia el propio Gülen y sus seguidores en distintos países. No es éste el lugar para analizar la crisis política turca ni mucho menos para desentrañar la tensión existente entre el gobierno de Recep Tayyip Erdogan y Fethullah Gülen. Sí es pertinente, en cambio, retomar algunas de las ideas de Gülen en donde su deuda intelectual con Nursi es clara, y que nos acercan al perfil intelectual de quien hoy es visto en su propio país como alguien peligroso, y que se ha autoexiliado en Estados Unidos. Es imperativo enfatizar la importancia que tienen, en un contexto en el que con frecuencia se insiste en el carácter violento e intolerante del islam, interpretaciones que apuestan por la tolerancia, el diálogo interreligioso, la no violencia y la cultura de paz.

En sus escritos Gülen ha logrado precisamente lo que en gran medida pretendía Nursi, a saber, la re-conceptualización del islam en un entorno en donde es posible reconocer una serie de valores éticos y sociales que no son necesariamente adversos o contrarios al islam, y que habitualmente se identifican con el así llamado “mundo occidental”.

El resultado de dicho proceso de re-conceptualización es una especie de humanismo islámico en donde los ejes centrales son la educación científica e intelectual, la promoción de la tolerancia y la paz, el acercamiento interreligioso, la aceptación de la dignidad de todos los seres humanos, el repudio a la violencia y la construcción de una cultura de la paz.⁶ Además Gülen asume que el islam promueve una

⁶ Se trata además de un proyecto que integra una serie de presupuestos filosóficos provenientes de Platón, Confucio, Kant, Mill y algunos otros pensadores morales. Véase

serie de valores humanos que podrían contribuir al fortalecimiento de la cultura democrática. Piensa, en la misma línea que Nursi, que algunas democracias modernas han descuidado la dimensión espiritual de la existencia humana. El valor inherente de la dignidad moral de todos los seres humanos se entiende únicamente, según Gülen, si se asume que la felicidad, la justicia, la igualdad y la tolerancia son valores trascendentes y, en ese sentido, son compartidos por musulmanes y no musulmanes (Gülen, 2004). Desde sus ideales ha fomentado el acercamiento a las comunidades cristianas —en 1999, por ejemplo, se reunió en el Vaticano con el entonces papa Juan Pablo II— pero también ha intentado impulsar la unidad entre los musulmanes.

A pesar de su reconocimiento del pluralismo religioso, Gülen es un musulmán que, como Nursi, concibe que la verdad está en el islam. Denuncia, sin embargo, el que algunos musulmanes hayan hecho de su fe sólo una cultura, y que su falta de preparación les impida comprender su tradición religiosa y encarar desde ella los problemas del mundo contemporáneo. Quienes se dicen musulmanes y justifican actos violentos desde el islam, son la muestra más fehaciente de que no conocen su religión en absoluto. Escribe Gülen:

Los musulmanes deberían decir: ‘En el verdadero Islam, el terror no existe’. En el Islam, matar a un ser humano es un acto tan grave como el *qufr* [no creer en Dios]. Nadie puede matar a un ser humano. Nadie puede tocar a una persona inocente, ni siquiera en tiempos de guerra. Nadie puede emitir una *fatwa* [un pronunciamiento legal en el islam, a cargo de un clérigo referido a un asunto específico] en esta materia. Nadie puede ser un suicida. Nadie puede apresurarse en las multitudes con las bombas atadas a su cuerpo. Independientemente de la religión de estas multitudes, esto no es admisible. (...) Pero hoy, el islam, como sucede con muchos otros asuntos, no se entiende correctamente. El islam ha respetado siempre la diversidad de las ideas y esto debe ser entendido para que sea apreciado correctamente (Gülen, 2004a).

Gülen advierte también que en no pocas ocasiones la religión

a este respecto Carroll, 2009.

islámica ha sido utilizada por los propios musulmanes para generar conflictos:

Lamento decir que en los países en que viven los musulmanes, algunos líderes religiosos y musulmanes inmaduros no tienen otra arma a la mano más que su interpretación fundamentalista del islam; se valen de ella para involucrar a la gente en conflictos que sirven a sus propios propósitos. Pero el islam es una fe verdadera y debe ser vivida verdaderamente. En el camino para alcanzar la fe nunca se pueden usar métodos falsos. En el islam, así como un objetivo que se persigue debe ser legítimo, también deben serlo todos los medios empleados para alcanzar ese objetivo. Desde esta perspectiva, uno no puede alcanzar el Cielo asesinando a otra persona. Un musulmán no puede decir: “Mataré a una persona y luego iré al Cielo”. La aprobación de Dios no puede ser ganada matando gente. Uno de los objetivos más importantes para un musulmán es ganar la aprobación de Dios, otro es hacer que el nombre de Dios Todopoderoso sea conocido por el universo (Gülen, 2004a).

Como puede verse, Gülen critica las actitudes violentas de determinados sectores musulmanes. Desde su visión humanista intenta adaptar algunos valores éticos que podríamos considerar universales e integrarlos a la ética islámica. De este modo, su proyecto es también un ejemplo en el que, sin renunciar a la tradición islámica, intenta concebir un islam en comunión con los valores éticos y políticos que buena parte del mundo ha consensuado. Este intento, como el de Nursi, de armonizar una religión exclusivista con otra clase de creencias sin renunciar a las propias, exige efectivamente una re-conceptualización del islam. Esta clase de intentos son vistos muchas veces con suspicacia por los propios sectores islámicos. No obstante, se trata de interpretaciones, muchas veces disidentes, que generan contrapesos y abren nuevas posibilidades de entender las tensiones internas de la tradición islámica.

CONSIDERACIONES FINALES

Decía al comienzo que ideas como las de Nursi y Gülen contribuyen al debilitamiento del integrismo y la violencia ejercida en nombre de la

religión. El proceso reflexivo por el que ambos autores intentan re-contextualizar y re-conceptualizar el islam en distintos momentos críticos de la Turquía moderna y contemporánea, abre nuevos horizontes de comprensión de una tradición religiosa que con frecuencia es difícil de descifrar. Al adoptar y adaptar valores éticos y sociales que parecen provenir del llamado “mundo occidental”, ambos pensadores reconocen la pluralidad religiosa y la tolerancia como valores esenciales para construir una cultura de la no violencia. Si bien sus ideas pueden ser debatidas, merece la pena conocer sus propuestas. Es cierto que muchos musulmanes miran con suspicacia estas versiones del islam. Lo cierto es que los desencuentros entre formas de conceptualizar y entender el islam, nos permiten comprender matices y complejidades propias de una tradición cultural y religiosa sumamente cambiante, y que de ninguna manera podría entenderse como un fenómeno fosilizado. En este sentido, las ideas de Nursi y Gülen forman parte del entorno islámico y merecen ser discutidas como formas de repensar el islam. En estos tiempos de confrontación, odio, violencia y xenofobia, es relevante explorar la pluralidad y complejidad del islam y lo islámico, apostando por alternativas de diálogo y comprensión más constructivas.

En definitiva, el análisis histórico-filosófico aquí planteado en torno a las propuestas de Nursi y Gülen, resalta cómo por qué un exclusivismo de la verdad no necesariamente está enfrentado con el reconocimiento de la diversidad religiosa. Propuestas como las aquí descritas, dan cabida a una apertura que, permite conservar las propias creencias y, al mismo tiempo, descubrir valores compartidos en la diversidad. Como puede verse, este es el punto de partida no sólo para entablar el diálogo interreligioso, sino también para fomentar un espacio que acoja, sin temor, la autocrítica y la autoevaluación de las propias creencias.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

CONCILIO VATICANO II: *Declaración “Nostra Aetate” sobre las relaciones de la Iglesia con las otras religiones no cristianas* (1965). Documento disponible en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nos-tra-aetate_sp.html, 29 de octubre de 2017.

- CORÁN, (2002) Abdel Ghani Melara Navío (tr.), Estambul: Çağrı Yayınları.
- AHMED, S. (2016), *What is Islam? The Importance of Being Islamic*, Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- AJAZ, I. (2016), "The Islamic Problem of Religious Diversity", en Robert McKim (ed), *Religious Perspectives on Religious Diversity*, Leiden: Brill.
- BALCI, T. & MILLER, C.L. (2012), *The Gülen Hizmet Movement: Circumspect Activism in Faith-Based Reform*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- BALEI, T. (2012), "Islam and Democracy in the Thought of Nursi and Gülen", en Tamer Balci, Tamer & Christopher L. Miller (eds.), *The Gülen Hizmet Movement: Circumspect Activism in Faith-Based Reform*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, pp. 61-90.
- BASINGER, D. (2002), *Religious Diversity: A Philosophical Assessment*, Reino Unido: Ashgate Publishing Company.
- BASINGER, D. (2015), "Religious Diversity (Pluralism)", en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/religious-pluralism/>, 24 de abril de 2019.
- BEKI, N. (2000), "The Qur'an and its Method of Guidance", en *Contemporary Approach to Understanding the Qur'an: The Example of the 'Risale-I Nur'*, Estambul: Sözkur Neşriyat Ticaret ve Sanayi A.Ş., pp. 92-131.
- BILICI, M. (2006), "The Fethullah Gülen Movement and Its Politics of Representation in Turkey", en *The Muslim World*, vol. 96, pp. 1-20.
- CARROLL, B.J. (2009), *Diálogo de Civilizaciones*, Estambul: Editorial Lafuente.
- DOĞAN, S. (2014), "The Influence of Modern Science on Bediüzzaman Said Nursi's Thinking", en *Islamic Sciences*, vol. 12, núm. 1, pp. 3-42.
- GÜLEN, F. (2004), *Towards a Global Civilization of Love & Tolerance*, Nueva Jersey: The Light Inc. & Işık Yayınları.

- GÜLEN, F. (2004a), *On recent terrorist attacks*. Artículo en línea disponible en: <http://fgulen.com/en/fethullah-gulens-works/toward-a-global-civilization-of-love-and-tolerance/jihad-terrorism-human-rights/25260-on-recent-terrorist-attacks>, 2 de noviembre de 2017.
- HAKAN YAVUZ, M. (1999), "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen", en *Middle East Journal*, vol. 53, núm. 4, pp. 584-605.
- HENDRICK, J.D. (2014), "Approaching a Sociology of Fethullah Gülen", en Gary Wood (ed.), *Sociology of Islam*, vol. 1, núm. 3-4, pp. 131-144.
- HICK, J. (2001), *Dialogues in the Philosophy of Religion*, Gran Bretaña: Palgrave.
- HICK, J. & HEBBLETHWAITE, B. (2001), *Christianity and Other Religions: Selected Readings*, Oxford: Oneworld Publications.
- HORKUC, H. (2002), "New Muslim Discourses on Pluralism in the Post-Modern Age: Nursi on Religious Pluralism and Tolerance", en *The American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 19, núm. 2, pp. 68-86.
- IŞIKLI, A. (2001), *Said Nursi, Fethullah Gülen ve "Laik" Sempatizanlari*, Estambul Cumhuriyet: Estambul.
- LEAMAN, O. (1999), "Nursi's Place in the *Ihya'* Tradition", en *The Muslim World*, vol. LXXXIX, núm. 3-4, pp. 314-324.
- MARKHAM, I. (2010), *Engaging with Bediuzzaman Said Nursi: A Model for Interfaith Dialogue*, Londres & Nueva York: Ashgate.
- MARKHAM, I. & BIRINCI PIRIM, S. (2011), *An Introduction to Said Nursi: Life Thought and Writings*, Gran Bretaña: Ashgate.
- MERMER, Y. B. (1999), "The Hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Base don Said Nursi's *Risale-i Nur*", en *The Muslim World*, vol. LXXXIX, núm. 3-4, pp. 270-296.
- NURSI, S. (1996), *The Damascus Sermon*, Estambul: Sözler Publications.
- OBERT VOLL, J. (1999), "Renewal and Reformation in the Mid-Twentieth Century: Bediuzzaman Said Nursi and Religion in the 1950s", en *The Muslim World*, vol. LXXXIX, núm. 3-4, pp. 245-259.

- SAIT ÖZERVERLI, M. (2010), "The Reconstruction of Islamic Social Thought in the Modern Period: Nursi's Approach to Religious Discourse in a Changing Society", en *Asian Journal of Social Science*, vol. 38, núm. 4, pp. 532-553.
- SARITOPRAK, Z. (2005), "An Islamic Approach to Peace and Nonviolence: A Turkish Experience", en *The Muslim World*, vol. 95, pp. 413-427.
- TEE, C. & SHANKLAND, D. (2014), "Said Nursi's Notion of 'Sacred Science': Its Function and Application in Hizmet High School Education", en Gary Wood (ed.), *Sociology of Islam*, vol. 1, núm. 3-4, pp. 209-232.
- TURNER, C. (2007), "Reconsidering Jihad: The Perspective of Bediuzzaman Said Nursi", en *Nova Religio: The Journal of Alternative Emergent Religions*, vol. 11, núm. 2, pp. 94-111.
- VAHIDE, Ş. (1999), "The Life and Times of Bediuzzaman Said Nursi", en *The Muslim World*, vol. LXXXIX, núm. 3-4, pp. 208-244.
- VAHIDE, Ş. (2005), *Islam in Modern Turkey: An Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi*, Nueva York: State University of New York.
- WALTON, J. F. (2014), "Is Hizmet Liberal? Mediations and Disciplines of Islam and Liberalism among Gülen Organizations in Istanbul", en Gary Wood (ed.), *Sociology of Islam*, vol. 1, núm. 3-4, pp. 145-164.
- WOOD, G. & KESKIN, T. (2014), "Perspectives on the Gülen Movement", en Gary Wood (ed.), *Sociology of Islam*, vol. 1, núm. 3-4, pp. 127-130.
- YUSUF, I. (1999), "Bediuzzaman Said Nursi's Discourse on Belief in Allah: A Study of Texts from *Risale-I Nur* Collection", en *The Muslim World*, vol. LXXXIX, núm. 3-4, pp. 336-349.
- ZAGZEBSKI, L. (2007), "The Problem of Religious Diversity", en *The Philosophy of Religion: An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 190-211.

Fecha de recepción: 31 de octubre de 2018

Fecha de aceptación: 12 de abril de 2019