

como –en la vertiente negativa– su relación con el consumismo. Margot Kässmann (Hannover) establece un paralelismo entre las reformas del siglo XVI y las necesarias en la actualidad, proponiendo de esta manera una re-Reforma. Martin E. Martin (Chicago) afirma, en la introducción, que,

en realidad, no existe una sino varias Reformas, situando la acaecida en el siglo XVI como la primera. Todo este proceso aparece bien explicado en estas páginas, incluso con ilustraciones que ayudan al lector.

Pablo BLANCO

Marco DEMICHELIS, *Salvation and Hell in Classical Islamic Thought: Can Allah Save Us All?*, London: Bloomsbury, 2018, 229 + viii pp., 15,5 x 23,5, ISBN 978-1350070240.

El prof. Marco Demichelis, en la actualidad Investigador Marie Curie en el Instituto para la Cultura y Sociedad de la Universidad de Navarra, es experto en la historia y el pensamiento islámicos. En los últimos años ha publicado *L'Islam contemporaneo* (Ananke, 2016) y *Etica Islamica* (Edizioni Paoline, 2016), y ha sido editor y coautor de *The Struggle to Define a Nation* (Gorgias Press, 2017) y *Religious Violence. Political Ends* (Georg Olms Verlag, 2018).

El presente libro estudia la escatología islámica, prestando particular atención a una idea considerada heterodoxa por gran parte de la tradición teológica islámica: la de Fanā' al-Nār (aniquilación del infierno), según la cual llegará un momento futuro en que el infierno quedará vacío. El autor, citando abundantes textos de pensadores islámicos desde la edad formativa del Islam (siglos VIII-X d.C.) hasta el siglo XIV –como al-Kindī, al-As'harī, al-Māturīdī, al-Fārābī, Ibn Sīnā (Avicenna), al-Ghazālī, Ibn Taymiyya, e Ibn Qayyim (al-Jawziyya)– muestra cómo la teoría de Fanā' al-Nār, aunque minoritaria, ha sido recurrente y creciente en la historia de la reflexión teológica musulmana.

El libro contiene cuatro capítulos principales, siguiendo un orden cronológico. Los dos primeros abarcan el llamado periodo formativo (siglos VIII-X d.C.): el ca-

pítulo 1 («La piedad islámica y la aniquilación») analiza las ideas de la primera época del misticismo islámico, y el capítulo 2 («Kalām y la interpretación escatológica de lo material y lo empíreo») estudia las ideas de las principales escuelas teológicas de la misma época. En los textos tanto de los autores místicos como los de las escuelas teológicas cabe apreciar los inicios de la exploración de la idea del infierno como lugar de purgación (al menos para los pecadores musulmanes, e incluso –según p. ej. al-Māturīdī– para no creyentes abiertos al arrepentimiento y la creencia en un Dios único). De este modo va abriendo paso la noción de un infierno con puertas abribles.

Los siguientes dos capítulos (capítulo 3, «Filosofía Islámica (*Falsafa*) y la explicación racional de la aniquilación del no-cuerpo»; capítulo 4, «La comprensión definitiva islámica de Fanā' al-Nār [siglos XII-XIV d.C.]») muestran con detalle cómo la teoría de Fanā' al-Nār fue aumentando en complejidad con la asimilación de ideas filosóficas, con los pensadores preguntándose si es relevante o no la distinción musulmán / no creyente en la cuestión de la salvación, y si es posible compaginar la doctrina de la misericordia (rahma) de Dios con la realidad del mal moral en las criaturas.

En el breve capítulo conclusivo el autor sugiere que podría ser fructífero un mayor diálogo intra-abrahámico en torno a la cuestión del alcance de la salvación, tema central tanto en el Islam como en el cristianismo (y también –podríamos añadir– en el judaísmo). En estas religiones hay solapamientos doctrinales claros, como p. ej. la expectativa de un juicio divino y la creencia en una retribución postmortal en forma de bienaventuranza o pena. En el mundo cristiano también –recuerda el autor, reiterando una observación apuntada en la Introducción del libro– la teoría de salvación universal fue ventilada a partir del siglo III d.C., por Orígenes y sus seguidores. Que surgiera una idea semejante en el mundo musulmán a los pocos siglos del nacimiento del Islam suscita la pregunta de si la dinámica interior de reflexión de una religión monoteísta y retributiva está abocada a toparse tarde o temprano con esta vía de pensamiento.

Desde luego, históricamente así ocurrió tanto en el cristianismo como en el Islam; pero mientras que en el cristianismo la teoría de la apocatástasis recibió una respuesta condenatoria en el siglo VI d.C. en el Concilio de Cartago (reforzada en siglos posteriores por el desarrollo doctrinal católico de la distinción entre el infierno y el

purgatorio), un proceso análogo no ha tenido lugar en el Islam, lógicamente, en ausencia de una autoridad magisterial unitaria y global.

Quizá haya una razón todavía más profunda, extraíble de la muestra tan rica y variada de textos de pensadores islámicos presentada el libro. Más allá de la creencia común en el juicio divino y la retribución postmortal, es sugerente la divergencia en el modo de leer textos del Qu'rán sobre el premio y el castigo escatológicos. (En líneas generales, los pensadores tempranos parecen tender hacia una interpretación más literal de las descripciones coránicas de placeres y tormentos, y los pensadores posteriores hacia una lectura más metafórica, en el sentido de proximidad o distancia relacional con respecto a Dios). Esta falta de uniformidad podría deberse a una actitud apofática por parte de los pensadores islámicos, enraizada en la convicción del carácter trascendente –inefable– de Dios y del destino final del hombre. Hay aquí tal vez una analogía con el reto perenne a que se enfrenta la exégesis bíblica cristiana: comprender con el (limitado) entendimiento humano el idioma de un Dios inenarrable.

J. José ALVIAR