

# La tradición humanista en la cultura musulmana

**Marietta Stepaniant**

Instituto de América Latina  
Moscú 24 de noviembre 1993

El humanismo en las diferentes culturas

**Anuario 1994**

Centro mundial de estudios humanistas

Antes de afirmar o negar la presencia o ausencia de las tradiciones humanistas en la cultura musulmana, a mi me gustaría determinar la noción misma de humanismo. Parece justo ver esta noción como un fenómeno determinado históricamente y relacionado con los cambios radicales que se operaban en la sociedad europea ante de la llegada de los nuevos tiempos. Para la nueva época, es característica la revisión del status mismo del hombre en el universo, y en la conciencia social en particular.

Es sabido que el humanismo como corriente filosófica y literaria surgió en Italia en la segunda mitad del siglo XIV y se convirtió en la característica fundamental de la cultura del Renacimiento. Para el humanismo es característica la oposición a la concepción medieval del mundo con su teocentrismo, y la reorientación hacia los valores humanos y la dignidad del hombre, la visión del hombre como la medida principal de todas las cosas.

El núcleo de la concepción del mundo humanista lo constituye el reconocimiento de que el hombre es, en sus múltiples manifestaciones, libre. Esta libertad se contrapone a la autoridad y a la dominación del Estado, a los institutos religiosos, al sistema social feudal, a la jerarquía social tradicional, etc. El Humanismo prepara la transformación del hombre. Es posible que una de las ilustraciones más claras del credo humanista sea la frase del filósofo humanista italiano Giovanni Pico de la Mirándola, cuando en su "Discurso sobre la dignidad humana" afirma que Dios al crear al hombre le dijo: "Te pongo en el centro del mundo, para que desde allí te sea más fácil observar todo cuanto haya en el mundo. Yo no te hice ni una criatura divina ni una criatura terrenal, ni mortal ni inmortal, para que tu

mismo, libre e ilustre maestro, puedas formarte la imagen que prefieras". Es obvio que este reconocimiento infinito del carácter valioso del hombre y de su libertad podría surgir solamente en el nivel más alto de civilización y de desarrollo humano. Eso no significa que el humanismo sea solo un fenómeno perteneciente a la cultura occidental. Los elementos humanistas son propios de la herencia espiritual de todos los pueblos, prácticamente a lo largo de toda la historia de la humanidad. Se trata, en este caso, de la existencia en cada cultura de las tendencias que se contraponen a la opresión y sojuzgamiento del hombre y que defienden su grado de independencia, de la libertad de su voluntad.

En la sociedad musulmana, predominó durante siglos una visión fatalista acerca de la predeterminación del destino del hombre y su dependencia, - así como de todo lo que existe en el mundo-, de la voluntad de Alá. La predeterminación del destino y del comportamiento del hombre, está afirmada en numerosos versos del Corán, aun cuando existan otros que pueden ser interpretados como textos que niegan la ciega fatalidad. Precisamente la idea fatalista fue puesta en la de la concepción teológica musulmana. Su expresión plena y clara se ve en los libros de Al-Gazaly quien afirma que "El sol, la luna y las estrellas, la lluvia, las nubes y la tierra, todos los animales y objetos inanimados, están subordinados a otra fuerza, como la pluma en manos de un escritor. No se puede creer que el gobernante que puso su firma es el creador de ésta firma, la verdad consiste en que su verdadero creador es el Supremo. Como dice el Todopoderoso: "No eras tú cuando tiraste, sino Alá es el que tiró".

Ya en los tiempos de los primeros califas, en el mundo musulmán surgieron discusiones y luchas alrededor del dogma sobre la predestinación. La contradicción interna de éste dogma consistía en su incompatibilidad con el principio de la responsabilidad del hombre por su comportamiento. El fatalismo absoluto fue puesto en duda por los primeros musulmanes "pensantes" o "descontentos", por los Kadaritas, (proviene de la palabra árabe "Kadar", destino, fatalidad). Los Kadaritas defendían la libertad de la voluntad del hombre y su responsabilidad por sus acciones, frente a Alá. También los teólogos musulmanes llamados "Mu'tazilies" defendían la doctrina de la libertad de la voluntad. En esencia, la polémica entre los adictos del fatalismo absoluto y los adictos de la libertad de la voluntad, se observa en la teología musulmana a lo largo de toda la historia de la musulmanidad. Se puede afirmar que la visión humanista no pudo desarrollarse completamente, lo cual se explica fácilmente al tomar en consideración las limitaciones que pone la ideología religiosa como tal.

Las más grandes posibilidades de expresar la visión humanista se dieron en el misticismo musulmán, el sufismo, y especialmente en la obra del gran Jeque Ibn Arabi, en el siglo XIII. Según la interpretación sufí, el género

humano es la forma de ser más perfecta del universo. Todo tipo de otras formas de ser son reflejo de los atributos infinitos del Absoluto. El hombre sintetiza todo lo que existe, todas las realidades del mundo. El ser humano es un microcosmos y medida de todo el universo y de todo el macrocosmos. Más aún, el ser humano es un eslabón mediador entre Dios y el mundo que garantiza la unidad entre el ser cósmico y el ser fenomenal. Ibn Arabi compara al hombre con un diamante en la sortija, él es un signo, una marca que Dios pone en sus tesoros. Por eso el hombre se llama ministro o califa de Dios en la Tierra, y debe guardar sus creaciones como se guarda el tesoro escondido. Citando el Corán, que dice: "Por cierto que ofrecimos lo confiado a los cielos, a la tierra y a las montañas; mas rehusaron encargarse de ello y temieron recibirlo; pero el hombre se encargó de ello". Los sufíes interpretan este verso como la afirmación de que el destino del hombre es ser "recipiente de lo divino".

Para justificar su predestinación suprema, el hombre debe auto-perfeccionarse porque su corazón es semejante al espejo donde se refleja la cara de Dios. Para ver en él al creador hay que labrar bien éste espejo, para que "el reflejo corresponda a lo reflejado". Eso quiere decir que el sentido de la existencia humana consiste en cumplir el deber supremo que exige la perfección constante. Para eso no es suficiente seguir las normas prescritas por la sociedad. La ley es "orientación" en el mundo del ser fenoménico. Para el que pisa el Camino que lleva al templo del ser verdadero, el papel de los "faros" lo cumplen los maestros santos. El maestro supremo en la jerarquía sufí es Al - Insan Al - Kamil. En la doctrina de Ibn Arabi, "El Hombre Perfecto" tiene mayormente o puede tener exclusivamente la función metafísica concursiva del principio que resuelve el problema de lo único y lo múltiple, de lo general y de lo particular, del ser y del fenómeno. En las doctrinas de los sufíes más tardíos, aparecen en primer plano las funciones religiosas concursivas del Hombre Perfecto que desempeña el papel de mediador entre Dios y el hombre. La posibilidad de la interpretación metafísica y religiosa de Al - Insan Al - Kamil permitía formar el principio de la perfección moral en relación con el nivel intelectual del adepto. Para la mayoría de los adeptos al sufismo, que fueron personas simples, habitualmente ignorantes, como orientación en éste proceso le servían los maestros santos. Su vida, su comportamiento servían de lección visible que se percibía como un modelo que debía ser imitado. Ellos imitaban a menudo ciegamente, irracionalmente, lo que los convertía en un arma en manos de los poderosos y los dominantes, que sabían subordinar a su voluntad a los débiles y poco experimentados. Junto con eso la interpretación metafísica de Al- Insan-Al-Camil contenía un potencial humanista bastante grande. Se suponía que el hombre mismo puede ser la medida de la moral, ser indicador de lo bueno y de lo malo, capaz de perfeccionarse en el camino del autoconocimiento, en el camino de la

búsqueda de su verdadero "yo", "El objetivo y el sentido del Camino es encontrar en sí mismo lo infinito", ( Al Fal Farit).

El concepto del "Hombre Perfecto" no corresponde a la doctrina tradicional islámica, por lo menos en dos aspectos: 1º) La idea de que el hombre es el recipiente de lo divino y la posibilidad de volver a su verdadero Yo a través de la unidad con el Dios trae como consecuencia de que la naturaleza del hombre es inmanente a la naturaleza del Dios, lo que es incompatible con la tesis teística sobre el carácter trascendental absoluto de Dios. 2º) El mismo planteamiento de una posibilidad de alcanzar el nivel de Al- Insan -Al -Kamil contiene el reto a la idea de fatalismo.

El reconocimiento de la predeterminación absoluta de las acciones del hombre, haría completamente inútil el camino de perfección, al que llamaban los sufíes, en lo cual consistía la base de su doctrina y práctica. De aquí surgía la tendencia de unir a Dios omnipotente y la libertad de la voluntad del hombre.

Según Ibn Arabi la omnipotencia de Dios se expresaba en que él siempre había sido "el que daba": "El es el tesorero de todas las posibilidades". Pero el Gran Jefe está lejos de reconocer solamente la necesidad y excluir la posibilidad. El llama "intelectualmente débiles" a los sabios que negaban la posibilidad como tal y admitían en calidad de categoría lógica y ontológica solamente la necesidad absoluta. El motivo de Ibn Arabi para reconocer la libertad de la voluntad del hombre era que este último representa " el recipiente de las posibilidades donadas por Dios y que él debe realizar y es capaz de realizar independientemente". "De Dios desciende el fluido del ser sobre tí y tu solución proviene solamente de tí, por eso puedes elogiar y reprobador solamente a tí mismo".

La libertad de la voluntad se caracteriza como la bondad de Dios. ¿En qué consiste entonces el sentido de limitar momentáneamente la potencia de Dios? ¿Para someter al hombre a "la prueba"? ¿Para qué necesita el creador tentar al hombre?, ¿Porque El no puede entregarle solamente la bondad?: Para revelar la verdadera bondad del hombre, porque como dice el poeta y sufí Yalal Ad Din Rumi "la virginidad no vale nada si están ausentes las tentaciones del vicio". Pero eso no es lo principal. Lo malo y lo bueno son necesarios para mostrar el carácter omnipresente del ser absoluto. Dios es todo y eso quiere decir "que El se manifiesta en las calidades imperfectas y en las calidades dignas de aprobación".

La idea de que Dios para "ser reconocido" se manifiesta en las formas contrastantes, porque la luz eneguedora divina para ser vista debe tener oscuridad, es muy congruente con las ideas de los neoplatónicos. Estos afirmaban que para juzgar sobre las cosas estropeadas, primero hay que tener algo que pueda estropearse y para juzgar sobre lo malo, es necesario

saber qué es bueno. El mal y el bien serían como las revelaciones objetivas de los atributos divinos, de la merced y de la venganza. Su esencia consiste en el deseo del supremo de manifestarse, o sea que ellos están en algún sentido determinados. Detenerse aquí, significa no solamente reconocer el carácter natural de la presencia en el mundo de lo malo y de lo bueno, sino también hacer constar que es un sin sentido la superación del mal. No quedaría lugar para nada más que la resignación ante la existencia del mal y esto significaría el reconocimiento de la inutilidad de las aspiraciones y esfuerzos sublimes que están dirigidos a la perfección personal y al progreso social. Comprendiendo a que lleva tal planteo, los sufíes tratan de explicar que aunque el mal y el bien son objetivos, el hombre es libre para optar entre ellos.

Yalal Ad Din Rumi compara la libertad de la voluntad con "el capital" que sirve muy bien y trae beneficio a quienes saben manejarlo, mientras que a los derrochadores y a los que abusan de él les espera el castigo del día del juicio final. El mismo Rumi reconocía que la discusión entre los adictos al determinismo divino y sus oponentes no puede resolverse por vía racional y por eso hay que transferirlo del campo racional a la esfera donde "reina el corazón". El hombre entregado por completo al amor a Dios se hace parte del "océano" que es la realidad absoluta. Cada acción que comete este hombre, no es su acción, sino la acción de este océano. El amor sin reserva a Dios cambia de tal manera al hombre, que para él pierde sentido la misma cuestión de la libertad de la voluntad. El se siente en unidad total con el ser absoluto, entonces surge en el naturalmente la sensación que se expresa en la frase "Yo soy Dios".

Mansur Al Khalad se permitió esta expresión insolente, por la que fue ejecutado en el año 992. Él llegó a esta conclusión: "Su espíritu es mi espíritu y mi espíritu es Su espíritu, El quiere lo que quiero yo y yo quiero lo que quiere El". Rumi interpreta esta expresión de Khalad, "Yo soy Dios", como testimonio de su resignación grandiosa y no como soberbia. El hombre que dice "Yo soy sirviente de Dios" confirma de esa manera que existen "yo" y Dios. Aquel que afirma "yo soy Dios" dice con eso "yo no existo y existe solamente Dios". En una palabra: la libertad de la voluntad según el sufismo significa la voluntad no condicionada por el medio que está relacionado con la acción del individuo, El reconocimiento de la omnipotencia divina resulta de esa manera un postulado formal, mientras que el criterio de la moral coincide con el juicio personal del hombre sobre lo que es bondad. Mientras tanto la voluntad libre, según los sufíes, también es limitada y condicional porque ellos creen que solamente los escogidos son capaces de juzgar independientemente, de optar. La mayoría, mientras tanto, debe subordinarse a los maestros santos.

Las tendencias humanista contenidas en las tendencias mencionadas, teología y sufismo, no tuvieron desarrollo pleno, tal que permitiera afirmar que en la vida espiritual de los musulmanes existe el humanismo como fenómeno independiente. Sin embargo, apoyándose especialmente en estas tendencias, los reformadores musulmanes de los siglos XIX y XX trataron y siguen intentando hasta hoy día de realizar, según las palabras de Muhamad Ikbal, "la reconstrucción religiosa del pensamiento en el Islam" dirigida a la verdadera afirmación de los ideales humanistas.