

Filosofía y religión en el Islam

Por Vera YAMUNI

Averroes escribió un opúsculo consagrado enteramente a plantear y resolver el problema de la armonía entre la filosofía y la religión intitulado *Doctrina decisiva sobre la armonía entre la filosofía (hikma) y la religión*. Esta armonía ha sido interpretada de maneras diversas, sobre todo por Asín Palacios y el francés Léon Gauthier. Puede decirse que Asín cristianiza a Averroes, identificándolo con Santo Tomás. Es posible que su admiración por los filósofos del Islam le llevara, para no condenarlos, a cristianizarlos. Santo Tomás y Averroes, dice, "ponen su confianza en las fuerzas de la razón humana para la investigación progresiva de la verdad, aunque reconociendo su debilidad e impotencia para escudriñar la substancia de los misterios". (*Huellas del Islám*, p. 42). Ahora bien, en el Islam no hay misterios en el sentido cristiano del término. Atribuirse los significa ya cristianizarlo.

La interpretación de Gauthier es aguda, profunda y está fundada en el opúsculo mismo de Averroes. Gauthier muestra cómo Averroes funda toda su teoría de la armonía entre la filosofía y la religión distinguiendo tres clases de espíritus, el filosófico, el oratorio y el teológico, cosa que permite a Averroes, dice Gauthier a justo título, dar la siguiente solución tripartita del problema de esta armonía. "Para los filósofos, racionalismo esotérico absoluto; para el vulgo, fideísmo esotérico absoluto; para los teólogos, que son una clase híbrida, semi-racionalismo y semi-fideísmo, es decir, licencia de entregarse al juego de las interpretaciones dialécticas, inconsistentes y variadas, pero a condición de llevarlo a cabo en secreto, con la prohibición de no comunicar nada al vulgo, so pena de severos castigos." (*Ibn Roshd*, T. Gauthier p. 41).

Ahora bien, Gauthier, que conoce muy bien el Islam, señala la ausencia de misterios en esta religión, pero no distingue entre lo que en el mundo islámico se entiende por teólogo o persona del *kalām* —la "teología" del Islam se denomina "ciencia del *kalām*" (palabra)— y el teólogo del cristianismo ortodoxo, o entre la teología ortodoxa cristiana y la ciencia del *kalām*, con lo cual su sutil interpretación resulta un tanto falseada, dado que hace creer que se trata de una crítica a la teología tal como ésta se entiende en el cristianismo ortodoxo.

El objeto de este trabajo es intentar mostrar la diferencia existente entre el teólogo del Islam y del cristianismo y las causas por las cuales no pueden ambos identificarse, partiendo de un texto concreto, el mencionado de Averroes, e interpretándolo a la luz de la diferencia entre teología y ciencia del *kalām*. El trabajo lleva también el propósito de señalar el problema teórico que plantea a la filosofía de la religión el estudio del Islam, a saber, que este último, permite un mayor acercamiento entre filosofía y religión.

Averroes, inicia su *Doctrina decisiva sobre la armonía entre la filosofía y la religión*, con una definición de estas dos disciplinas. Inmediatamente pasa a justificar la filosofía y a rechazar las objeciones que se han hecho a algunos aspectos de ella, en especial a la lógica y a los métodos silogísticos. La filosofía que quiere justificar es la *falsafa*, o sea, la griega, sobre todo la de Aristóteles y la de sus continuadores, los *falāsifa* musulmanes, entre los que se cuenta él mismo. Siguiendo a Aristóteles, divide los razonamientos silogísticos en demostrativos, dialécticos y oratorios. No explica la diferencia entre estas tres especies de raciocinios en cuanto puros procesos del pensamiento, sino en función del hombre que razona y otorga asentimiento a la ley religiosa. Desde este punto de vista, los hombres poseen tres diferentes maneras de razonar, lo que le permite establecer tres clases de mentes: mentes que asienten al método demostrativo, que son las menos, las que asienten a los métodos dialécticos, y las que asienten al método oratorio. De estos dos últimos tipos de mentes, las que asienten al argumento oratorio constituyen la mayoría de los hombres.

Averroes dice de manera expresa que es el filósofo el que debe llevar a cabo la interpretación de la ley religiosa, porque es el único que conoce el arte de la filosofía y el que interpreta con demostraciones, sin entablar polémicas ni traducir argumentos oratorios.

"Los hombres se dividen, desde el punto de vista de la ley religiosa, en tres clases:

La primera, la de los hombres que no la interpretan de ninguna manera. Son hombres de mentalidades oratorias y constituyen la mayoría de los hombres, porque no se da ningún hombre cuerdo que no posea esta clase de asentimiento.

La segunda, la de los hombres de interpretación dialéctica. Son dialécticos por naturaleza, o por naturaleza y hábito.

La tercera, la de los hombres de interpretación segura. Son los hombres de demostración por naturaleza y por arte, quiero decir, por el arte de la filosofía. Esta interpretación no debe exponerse a los hombres polémicos, y todavía menos aún al hombre común y corriente (p. 26).

La ley religiosa revelada, contenida sobre todo en el Corán y en los *hadiths*, contiene los principios fundamentales del Islam, que son evidentes y no admiten interpretación por parte de nadie. Pero la ley religiosa contiene, ante todo, símiles que los profetas, y en particular Mohammed, han revelado al hombre común y corriente, y que éstos deben entender en su sentido externo y el filósofo en su sentido escondido. El vulgo, pues, tiene que admitir literalmente la ley religiosa revelada, sin poder interpretarla. El filósofo que de ordinario no debe manifestar a los demás hombres su interpretación, puede en dos casos interpretar para todos los que no pertenezcan a su clase. Primero, cuando el símil y la idea por expresar se aprecian fácilmente. Entonces el filósofo debe interpretarlo y manifestar su interpretación a todos los creyentes sin distinción. Segundo, cuando tratándose de un símil es difícil sospechar que encierra uno. El filósofo puede decir a todos los que no son capaces de adivinar su sentido, que se trata de textos cuyo sentido oscuro y dudoso sólo conocen los sabios, o bien acomodar la explicación al sentido que les sea más fácil imaginar. Esto último es para Averroes lo más conveniente para disipar dudas.

Desde los comienzos mismos de su *Doctrina decisiva*, Averroes expresa la armonía entre la filosofía y religión, al dar una única y definitiva definición de la *falsafa* y la religión. La filosofía es "una especulación sobre el universo *al mawdjudat* (las cosas existentes, los seres) que lleva a conocer al Artesano... y en la medida en que más perfecto sea el conocimiento del arte que revela al Artesano más perfecto será el conocimiento del Artesano" (p. 2). Inmediatamente, da la primera definición de la ley religiosa, que ampliará veinte páginas después, una vez explicados los tres tipos de mentes. La religión "invita, también, (al filósofo) a un estudio racional y profundo del universo (*al mawdjudat*)" (p. 2).

La *falsafa* de los *falāsifa* musulmanes, continuadores de la filosofía griega, que no distinguían de la filosofía la lógica, la matemática, la astronomía y la física, no difiere, pues de la religión, tal como la ve el filósofo, o según esta primera definición de la religión. Esta unidad del objeto de la filosofía y de la religión se sostiene tanto por el objeto como por el método, para el filósofo. El método es el que introduce divergencias entre el filósofo y el hombre religioso o vulgo, pero no cuando se trata de los principios fundamentales del Islam.



...no debe manifestar a los demás hombres su interpretación...

Tanto el filósofo, como el "teólogo" y el hombre común y corriente tienen que admitir los principios fundamentales del Islam; la unidad y unicidad de Dios y otros que no son principios de orden especulativo sino práctico. Pero con excepción de estos principios dogmáticos, que son claros y evidentes, cuando aparecen símiles en la ley religiosa, lo son de verdades más profundas, no dogmáticas; el vulgo las comprende, en su sentido externo. Por lo tanto, no hay identificación entre el filósofo y el hombre religioso con respecto a algunos objetos escatológicos, por el lado del método, a causa de la diferencia de mentalidad entre el filósofo y el vulgo. Esta divergencia metódica, fundada en la mente humana, hace que el vulgo no vea algunos de los objetos de la religión de la misma manera que el filósofo. La dirección metódica depende del sujeto, de su tipo de mentalidad, y métodos diferentes no pueden menos de dar como resultado un conocimiento diferente de algunos de los temas de la religión, unos para el filósofo, y otros para el vulgo. Esta diferencia entre la mentalidad del filósofo y la del vulgo, que es un hecho para Averroes, es lo que le lleva a completar su definición de la religión, veinte páginas después de explicada la unión entre la filosofía y la religión para el filósofo. La religión dice, "enseña la verdadera ciencia y la práctica verdadera. La verdadera ciencia es el conocimiento de Dios y de todas las cosas tal como son, especialmente de la religión, de la beatitud y de los tormentos de la otra vida. La verdadera práctica consiste en llevar a cabo las acciones que llevan a la beatitud y a evitar las que conducen a los tormentos" (pp. 22-23).

Ahora bien, es evidente que esta definición de la religión, dada después de haber explicado los diferentes métodos de aproximación a los objetos para todo lo que no sea dogma en el Islam, es la válida para el vulgo. Basta recordar, para entenderlo así, que en la filosofía de Averroes no hay los tormentos del infierno, que las almas sobreviven en la medida en que en esta vida se unen, por el ejercicio de la razón, con el intelecto activo, y que se trata de la inmortalidad impersonal de las almas racionales.

Averroes no reprocha a las gentes del *kalām* nada en relación con el primero de los principios fundamentales del Islam, a saber, la unidad y unicidad de Dios. El conflicto entre las gentes del *kalām* y los *falāsifa* fue de otra índole. Averroes no atacó a los teólogos en su condición teológica, puesto que todos están dentro de la "ortodoxia", aunque se lancen los unos a los otros los epítetos de infiel y hereje, y se los lancen también a los *falāsifa*. Los atacó en cuanto polemistas infatigables, que crean sectas y dividen a la comunidad musulmana, al exponer al vulgo sus diferencias internas. Se refería directamente a dos grupos de las gentes del *kalām*, los Mu'tazilíes y a los Ash'aríes.

Estas son las gentes del *kalām*, de que habla Averroes, y que el Occidente ha identificado con los teólogos cristianos. Fueron entre ellos mismos enemigos los unos de los otros y adversarios también de los filósofos. La ciencia del *kalām* se formó en la contienda de los dogmas de la fe, afirmándolos, sosteniéndolos, no ilustrándolos conceptualmente. Las gentes del *kalām* no son como los teólogos cristianos. El cristianismo, desde los primeros siglos, cuando se constituía, interpretaba ya la dogmática cristiana. Para Santo Tomás comprender racionalmente los dogmas de la fe cristiana es preferible a la pura creencia. El teólogo cristiano utiliza categorías y formas de pensar racionales para entender mejor los misterios, por ejemplo, el misterio de la Trinidad, aun cuando éste sea una verdad revelada que la fe acepta. El *kalām*, en cambio, no ilustra sino defiende y sostiene los dogmas del Islam. Ibn Jaldún nos da una definición en este sentido de la ciencia del *kalām*, que viene a corroborar lo que dice Averroes. "Es la ciencia que utiliza argumentos lógicos para defender los dogmas de la fe y refutar las creencias de los innovadores que se desvían de los antiguos y de la gente de la tradición", y agrega inmediatamente después: "la esencia (secreto) de los dogmas de la fe es la unicidad (*tawhíd*) de Dios. (*Muqaddimah*, trad. Rosenthal, p. 34, tomo III.)

Esta definición de la ciencia del *kalām* muestra que su función es defender los dogmas y refutar innovaciones y coincide con el carácter polémico que Averroes les atribuye. Muestra, además, que la noción y función de la llamada teología en el Islam, no es exactamente la misma que en el cristianismo. Esto explica, además, por qué Averroes les critica, más que sus doctrinas teológicas, las disputas y luchas que entablan entre ellos y las discrepancias, conflictos y persecuciones a que dieron origen en la comunidad musulmana.

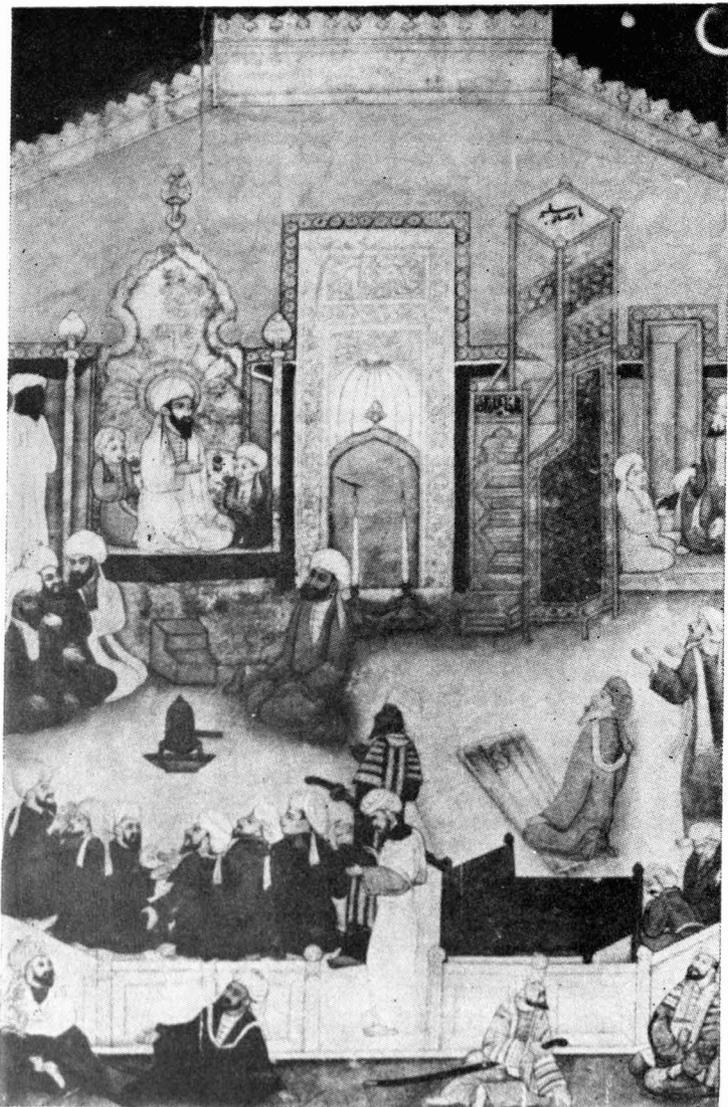


"enseña la verdadera ciencia y la práctica verdadera."

Pero esta diferencia entre el teólogo cristiano y el musulmán no parece poder justificarse simplemente con el simple hecho histórico-psicológico de haber sido el teólogo musulmán mayormente polemista que el cristiano. Se funda más bien en las diferencias entre ambas religiones.

Una de las diferencias entre el cristianismo ortodoxo y el Islam está en que el primero posee una tradición formalmente autorizada por la Iglesia y un magisterio infalible, en lo que se refiere a las cuestiones del dogma. El episcopado, sobre todo reunido en concilio, ha venido formulando los dogmas del cristianismo y llevando a cabo determinaciones que son después obligatorias para los fieles. Se trata de dogmas que se han venido formulando en el tiempo, que un magisterio infalible sigue formulando. La opinión de la mayoría cristiana no es criterio de verdad en el cristianismo. En cambio, el Islam no posee una tradición formalmente autorizada por una Iglesia, ni un magisterio infalible por lo que se refiere a las cuestiones del dogma, cosa que hace posible las discusiones "ortodoxas" en torno a la religión, y que el consenso de la mayoría sea criterio de verdad.

Toda la dogmática del Islam está contenida en un solo libro, y en una versión de él, el Corán, y reforzada por el hadith. El Corán fue puesto por escrito, en árabe, muy pronto. A la muerte de Mohammed, gran parte del Corán estaba ya escrita. Algunos versículos escritos en hojas de palmera, piedra, huesos. Hubo también, durante los tiempos del Profeta, los memoristas del Libro. Muerto Mohammed, surgió el temor de que la exégesis del Corán fuera objeto de discrepancias, y se seleccionó el material escrito, durante el breve reinado del primer califa, Abu Bekr, labor que fue completada por el segundo califa, Omar. La versión autorizada fue editada durante los tiempos del califa Othman, sucesor de Omar, y esta versión se consideró entonces, al igual que hoy, como el texto oficial, la palabra de Dios revelada a Mohammed, que contiene todos los dogmas del Islam. No se trata, pues, como en el cristianismo,



...muestra que su función es defender los dogmas...

de una dogmática que se ha ido haciendo y que se hace todavía siguiendo la opinión de un consejo ecuménico.

Sin embargo ya los primeros cuatro califas se vieron frente a problemas sociales y administrativos nuevos, dada la enorme extensión del imperio, para los cuales no existía precedente en el Corán. Surgió así no sólo la ciencia jurídica, sino que se elaboró, antes del final del siglo IX, un principio importante y válido hasta el momento presente: el consenso de la mayoría o de la comunidad musulmana. Este consenso o consentimiento ha asegurado siempre la existencia de Mohammed y la autenticidad del Corán y los dogmas contenidos en él. El consentimiento significa la consagración legal de la costumbre: lo que éste determina lo acepta, sin discusiones, el pueblo musulmán. Este consentimiento de la comunidad musulmana asegura una cierta infalibilidad, no a algún consejo ecuménico como el de la Iglesia ortodoxa, sino al sentir unánime de los musulmanes. Es esta formulación temprana y rígida del dogma, la naturaleza de éste y la ausencia del magisterio infalible de la Iglesia en el Islam, lo que permite al filósofo, y a los *falāsifa* en general, tener una concepción de un Dios que se conoce sólo por medios de la razón, sin entrar en conflicto con ningún magisterio infalible. El vulgo, incapaz de razonar a la manera del filósofo, se contenta con el Dios de la religión, compatible de todas maneras con el del filósofo, por las características de Dios en el Islam.

Una noción que pone de manifiesto diferencias entre el objeto de la religión en el cristianismo y en el Islam es la idea del Dios trinitario de la primera y la del monoteísmo estricto en el Islam, ambas nociones ligadas al misterio. El Corán y toda la tradición insiste mucho en que Dios es único (*wahid*), uno en su naturaleza divina, y condena el Libro con gran rigor a los que dan a Dios asociados. El que asocia a alguien a Dios comete la más grave falta. Por eso el primer principio y el fundamental en el Islam es el de creer que Dios es único y uno, dos elementos que se unen en su unicidad o *tawhid*. Ésta es, al mismo tiempo, la esencia o "secreto de los dogmas de la fe" islámica, como dice Ibn Jaldún. Tal es también el sentido de la *shahada* (testimonio) o la profesión de fe del musulmán: "no hay otro Dios sino Dios y Mohammed es el Profeta de

Dios". "Di: la alabanza a Dios, que no ha tomado hijo ni tiene socio alguno en su Realeza, que no tiene patrón que le proteja de la humillación." (Corán XVII, III). Y el carácter de la naturaleza divina está expresado, entre muchos otros versículos, en la siguiente azora: "Di: Él es Dios, único, Dios Él solo. No ha entregado ni ha sido entregado, y no tiene a nadie por igual (CXII, 1, 2, 3, 4).

Es este estricto monoteísmo del objeto de la religión y de la teología, junto con la ausencia de misterios, lo que hace que la filosofía de Averroes, y la de todos los *falāsifa*, no entre en contradicción con el contenido de la dogmática esencial del Corán. Dada la naturaleza de la dogmática islámica, la cuestión del desacuerdo de una doctrina filosófica con un dogma revelado se presenta menos en el Islam que en el cristianismo; por eso los *falāsifa* no necesitan decir, como Santo Tomás, que tal desacuerdo es indicio de que la razón se ha extraviado y que no ha llegado a la verdad. Averroes acepta la revelación corámica, revelación sobre todo de verdades naturales, de principios de orden práctico. Considera, como todos los musulmanes, que de Dios nada puede saberse de manera positiva, cosa que simplifica el problema de Dios. Por otra parte la unicidad de Dios hace que la teoría del "intelecto uno", idea aristotélica-averroísta, no sea incompatible con la idea de un Dios único y uno, tal como la explica el Corán y la tradición.

El estricto monoteísmo en el objeto de la religión musulmana pone de manifiesto una de las diferencias esenciales entre el cristianismo y el Islam. La idea de Dios uno y de su unicidad, es más puramente racional que la del Dios Trino. Ésta es una de las razones por las cuales el Islam es una doctrina más puramente racional y su filosofía de la religión no necesita tanto justificar misterios. Consecuencia de esto también que haya menos discrepancias entre filosofía y religión en el Islam que en el cristianismo.

El cristianismo ortodoxo se presenta por el lado del objeto de la religión, que es el tema que interesa aquí, como una religión de misterios. Dios es Uno y Trino, hay en Él tres personas distintas, iguales y consustanciales en una sola naturaleza indivisible, misterio que en cuanto tal resulta más difícil de comprender racionalmente que el politeísmo ingenuo o el monoteísmo estricto. Pero no es éste el último misterio del cristianismo. Existen otros en relación con Dios Hijo, con Jesucristo, los de la Encarnación y la Redención.

En el Islam, en cambio, el objeto de la religión no es misterioso en el mismo sentido. No hay ningún misterio propiamente tal con respecto a Dios y a la naturaleza divina. El contenido del acto de fe del musulmán sólo tiene verdades naturales. Esto no significa que el musulmán no tenga, con respecto a Dios, una noción de misterio. Lo tiene, pero en un sentido diferente al del cristianismo. El Islam afirma el misterio absoluto de Dios, en el sentido de que Dios es inaccesible, incognoscible. Su trascendencia es absoluta. Toda la tradición islámica y el Corán, que es la Palabra de Dios que se ha manifestado a los hombres, afirma que el Libro es "guía para los piadosos, que creen en el Incognoscible" (Azora II, vers, 1 y 2). Dios es el misterioso, el inaccesible, el invisible, el que habla detrás de un velo, y es además el Dios de la revelación. "Dios no ha hablado a ningún mortal si no es por revelación o detrás de un velo o enviando un mensajero tal que le reveló que él quiere al hombre, con Su permiso" (XLII, vers. 50, 51). Lo que Dios revela al hombre es el misterio no formulado de su inefabilidad. La trascendencia divina, el ser mismo tiene esta incognoscibilidad divina, pero agrega a ella otros misterios, el de la Trinidad, Encarnación, Redención, Eucaristía. Es esta agregación de misterios a la incognoscibilidad divina lo que hace del objeto de la religión cristiana una entidad verdaderamente misteriosa. Dios en el Islam es incognoscible pero no misterioso.

Se concluye, pues, que Dios, en cuanto objeto de la religión en el cristianismo es un Dios misterioso, y que por lo tanto, el cristianismo es una religión menos puramente racional. Consecuencia de esto es que la filosofía de la religión cristiana, al intentar justificar los misterios, tenga ella misma algo de más irracional. El Islam hace ver, con su Dios absolutamente monoteísta y con su ausencia de misterios, que la esencia de la religión puede estar en algo mayormente racional. El monoteísmo y la ausencia de misterios, por otra parte, hace del Islam una religión más racional, y más fácil de compaginar con la filosofía. Y consecuencia de esto es que su filosofía de la religión no necesita tanto justificar lo menos racional. Por esto, también, la diferencia entre la teología y la filosofía es menor en el Islam que en el cristianismo.