

# Ámbito y Posibilidad de la Revelación

15/06/2000 - Fuente: Verde Islam 14

## El wahy: la Revelación

El Corán es un libro revelado al ser humano, y a su vez es un libro que revela a Allah: lo revela, es decir, lo muestra, señala en Su dirección y reconduce al recitador hasta sus propios orígenes donde todo se reencuentra. En su definición esencial, ‘wahy’ es “un destello fugaz que ordena hacer algo que inmediatamente es obedecido” (aunque no se sea consciente de dónde viene o cuáles son los mecanismos que hacen que eso sea así).

Para comprender el sentido original del término wahy, es decir, para aproximarnos a cómo sentía la Revelación el Profeta, la salât de Allah sobre él y la paz, debemos sumergirnos en el Corán y sacar a la luz los significados con los que se usa —además del de ‘Revelación’— el término wahy, enriqueciéndolo así lo más posible y revelando sus verdaderas dimensiones:

Comprobamos, por ejemplo, que el Corán designa con el término wahy al instinto. Así, nos dice que es el wahy el que empuja a las abejas a construir colmenas. No es, pues, descabellado decir que la Revelación fue sentida por el Profeta, la salât de Allah sobre él y la paz, como un instinto, como una necesidad natural.

Encontramos en el Corán, asimismo, el término wahy usado como algo que va más allá del instinto (al que la criatura no puede negarse), como una inclinación natural hacia determinadas cosas que voluntariamente se asume, como, por ejemplo, la madre que amamanta a su hijo. El wahy es lo que la empuja a proteger y alimentar la vida que ha nacido de ella. Y deducimos que el Profeta sintió la ‘Revelación’ como un impulso interior al cual no tenía sentido negarse, habiéndose producido —de haberlo hecho así, de haberse negado— un acto contra natura.

También encontramos wahy en el Corán con el sentido de “gesto que se hace para que alguien comprenda una actitud sin necesidad de palabras”, como por ejemplo los gestos de obediencia con los que se responde a alguien que tiene autoridad sobre nosotros. Así que, la Revelación es también una actitud del Profeta, la salât de Allah sobre él y la paz, que era un signo en sí misma, un acto de adoración puro. El gesto de asumir la obligación de la transmisión del Corán sitúa al Profeta en la condición de ‘hierofanía viviente’, de manifestación viva de la existencia de lo sagrado.

Para los musulmanes, el Corán no tiene autor. Se trata de un ‘Discurso increado’ (kalâm gháyr majlûq), una “Palabra antigua” (Kalâm qadîm): no tiene origen alguno, como no lo tiene Allah. Expresarse es consustancial a Allah. Allah es la Verdad, y la Verdad se evidencia a sí misma: el Corán es una de esas exteriorizaciones de la Realidad Creadora, teniendo su origen en sí misma.

El Corán surge de lo más profundo y se extiende, se abre, se expande, al igual que todo lo que, a partir de la Unidad esencial, surge bajo una profusión de formas y una riqueza impensable de matices. El Corán es, en este sentido, el modelo condensado de lo mismo que sucede en cada instante en el universo, y por ello se dice que en él está todo: el Corán lo contiene todo porque lo representa todo. Descubrir el secreto interior del Corán es contemplar la esencia que rige el devenir en la existencia.

### **Malakût y ʿİbril**

El retiro de Sidna Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz, en la cueva de Hira simboliza el retrotraimiento de la criatura hasta el malakût, el espacio sagrado del corazón donde tiene lugar la Revelación. Acudiendo a la Cueva, Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz, se retiraba de la densidad del mundo, se apartaba de lo que estaba lejos de la Unidad esencial, y se sensibilizaba ante Allah.

El malakût es el espacio intermedio entre la Unidad esencial y la pluralidad de la existencia. Es decir, es el punto en el que se separan y se encuentran Allah y el mundo. Allah es estricta indeterminación y el universo es estricta concreción, Allah es sutileza y el mundo es densidad, Allah no admite nada junto a Él mientras que la existencia es multiplicidad, Allah es eterno mientras que las criaturas son efímeras, Allah es libre mientras que nosotros estamos sometidos al rigor del espacio y del tiempo..., y, por tanto, jamás podrían encontrarse extremos que son contrarios radicales.

El malakût es la intersección que marca esa diferencia, pero donde también es posible el encuentro. Participa, pues, de aspectos de los dos extremos: es sutil, pero es creado. Es decir, es donde lo sutil se densifica y lo denso se aligera. Es el espacio de los pensamientos, la intuición, los sentimientos, la imaginación... Tiene diferentes grados que van de lo más inmediato a la naturaleza humana —como la reflexión— a lo más cercano a Allah —como la Revelación—.

En el malakût el hombre se acerca a Allah y Allah se acerca al hombre. A sus habitantes se les llama malâ'ika (plural de málak). Los malâ'ika son descritos como “criaturas de luz”. El Corán dice que “tienen alas”, señalando con ello la levedad de su condición. Son mensajeros que comunican a Allah y al universo creado en la densidad de la materia. Transmiten a Allah y transmiten desde Allah, comunicando los dos polos del Ser, mientras habitan en su propio mundo que es el malakût. El málak es el que introduce al ser humano en la dimensión de la espiritualidad. Con cada uno de sus actos, el musulmán penetra en el malakût para recibir en él la bendición gratificante de la presencia cercana de Allah.

De entre los malâ'ika, el espíritu más puro (Rûh al-Quds) es ʿİbril. ʿİbril es el que recoge el Corán de su fuente unitaria y lo deposita en el corazón de sidna Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz.

Respecto al “encuentro del Profeta, la salât de Allah sobre él y la paz, con el málak ʿİbril”, nos dice la tradición que al principio ʿİbril se le mostraba con una forma aterradora que Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz, no podía soportar. Se le estaba manifestando el malakût sin adaptarse a la forma que había de recibirlo. Y ello para que supiera que parte

del wahy consiste en que existe para el hombre un Poder cuyas dimensiones le son incalculables. Así que —para que la transmisión fuera posible— fue necesario ‘personificar’ el malakût. Personificamos a ʾĪbril para no perder la razón, para comprender, pero ʾĪbril es el mundo de Allah que entra en la vida del hombre:

Es un málak porque es lo que el hombre puede experimentar del auténtico poder que mueve al mundo; es el malakût experimentado por el hombre, la forma que tenemos de denominar a nuestra vivencia del universo interior del universo.

Pero también es ‘ʾĪbril’ porque es el ʾġabarût con que nos reduce Allah a nuestros límites, haciendo posible de ese modo que existamos.

Sin duda, averiguaremos algo más de lo que significa ʾĪbril en el Islam investigando en su etimología. ‘ʾĪbril’ pertenece a la familia hebrea de ‘GBR’ (que pasa al árabe como ‘ybr’) cuyo sentido es “Potencia, Poder, Fuerza”. El verbo correspondiente es ʾġabara, que significa “forzar a hacer algo, tener poder de enderezar”. De la misma familia es, por ejemplo, la palabra que usamos para designar esa tablilla con la que se restituían los huesos rotos, ʾġabîra; otras palabras de la familia son ʾġabbâr (“persona con poder, héroe”) y ‘álgebra’, al-ʾġabr, que es esa ciencia por la que las operaciones matemáticas son ‘reducidas’ a números, letras y signos. En árabe, el adverbio ʾġabran significa “por fuerza, obligatoriamente”, el adjetivo ʾġabrî ‘compulsivo’, y el sustantivo ʾġabriyya, “determinismo, obligación, compulsión”.

La principal de las palabras de la familia es, por supuesto, la que hemos visto: ʾġabarût, el universo del Poder de Allah. Según esta etimología, ʾĪbril es aquello que lleva, que fuerza, que obliga a Muhámmad a ser Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz: el ser humano sólo es ser humano cuando encuentra el modo de retornar a su Señor, y este encuentro es la Revelación. El hombre previo a recibir la Revelación es un “hueso roto” que necesita de un muʾabbir para volver a la fitra.

### **Mecanismo psicossomático de la Revelación**

Los musulmanes no nos cansamos de agradecer ese caudal inagotable de emoción que es el Corán. Pero la Revelación no es sólo el Corán. Esto es únicamente el exterior de la Revelación, su manifestación histórica. En realidad, todo lo que es, todo lo que existe, es Revelación, aleyas de un Corán no escrito. Si los sufis dicen frases oscuras como que “Muhámmad es la materia prima del Universo”, o que “Muhámmad es la luz creadora de los infinitos mundos”, es porque se refieren a Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz, como depósito de la Revelación. No otro es el sentido de la segunda parte de la shahada: Muhámmad, la salât de Allah sobre él y la paz, no es ‘el Profeta’, ni siquiera ‘el último Profeta’, es todos los Profetas, es la capacidad humana de contener la Revelación. Y éste es el fundamento —origen y consistencia— de lo que existe: la Revelación es la íntima estructura de las cosas creadas. Y captarla en toda su dimensión y profundidad exige unos sentidos bien preparados.

No hay fractura entre la sensibilidad y la imaginación. Nuestra civilización es la que provoca entre ellas una ruptura. Condena a los sentidos y condena a la imaginación, y niega que haya

un continuum ontológico entre los unos y la otra. Desde una sensibilidad embrutecida no logramos despertar una ‘imaginación inteligente’; y, cuando no lo es, la imaginación se transforma en “la loca de la casa”, como decía Teresa de Cepeda y Ahumada (Santa Teresa de Jesús).

La imaginación, que no es más que una intensificación de nuestros sentidos, es lo que la Iglesia Católica tenía que combatir para que no floreciera la Mística. Pero nosotros sabemos que, en realidad, es en ese mundus imaginalis donde tiene lugar el conocimiento del hombre acerca de las cuestiones últimas de las que depende su existencia cotidiana. En árabe, fahm, lo que se traduce normalmente por “imaginación”, es básicamente “entender a partir de Allah”.

Ciertamente para ello nuestra naturaleza debe estar en fítra. Nuestra imaginación, si nuestro mundo sensorial no está en orden, es un puro despropósito. Si no conseguimos ubicarnos bien en el mulk, si no asistimos a una Revelación en cada instante de nuestro exacto presente, nada sabremos del malakût, y mucho menos del ýabarût. La imaginación no es sino una intensificación de los sentidos. Si nuestro ser personal está en paz, el conocimiento que sacaremos del hecho de estar vivos irá más allá de lo que comprendemos desde los sentidos. Los datos extraídos por éstos pasarán a formar una unidad nueva, orgánicamente coherente, y cuyo todo ‘es más que la suma de sus partes’ en nuestra imaginación. El fruto de unos sentidos sanos es una imaginación que nos aporta información sobre nuestra cotidianidad.

Esto último, si bien es un dato insólito para los profanos, parece una realidad incontrovertible para los hombres de Conocimiento. Aunque la experiencia del malakût no pertenezca a este mundo, te sirve para vivir en él, no menos que la experiencia de los sentidos. Y ello es así porque el santo tiene los mismos derechos sobre la realidad que cualquier otro hombre u animal. Cuando el santo trasciende la realidad, no la niega, la amplía. Por eso el santo es un hombre que parece cada vez más desapegado de la terrenalidad y sin embargo —aunque parezca paradójico— cada vez está más instalado en la realidad. Los conocimientos que da la experiencia del malakût no se pueden expresar, ni quizá a veces racionalizar, pero producen un saber vivir en este mundo. El mundo real del musulmán es más amplio que el del materialista.

El territorio natural de la imaginación son los sueños. La significación de los sueños depende del individuo que los genera. Un individuo en paz con sus sentidos comprende cosas mediante el sueño, no menos que comprende mediante las deducciones racionales de la vigilia. Un individuo desconectado de la trascendencia, perteneciente a una civilización que ha cortado a los individuos el vínculo interno —la escala— entre su mundo perceptual y su —mundo imaginal, maneja realidades amorfas en el sueño y su resultado es surreal, es el resultado de una ‘borrachera psíquica’.

La hipersignificación —el desbordamiento— del mundo imaginal se produce cuando éste necesita invadir la vigilia para seguir haciendo comprender al individuo el sentido de las cosas que le rodean no siempre visiblemente. Es por ello la del individuo que recibe la Revelación un instinto, una manera de ser, la de aquellos cuya radicación en la realidad es tan consistente que la información que reciben del hecho de estar vivos desborda el sueño para hacerse un lugar en el tiempo de consciencia del individuo. Nos sorprende el

descreimiento de nuestros contemporáneos: que individuos que experimentan algo tan fascinante y extraño como el sueño, nieguen la posibilidad que tienen determinados individuos de un ulterior nivel de experiencia del mundo imaginal.

Las Revelaciones no han sido fraude. Actualmente, debido a nuestra ignorancia del mundo sutil, tendemos a considerar una figura como la de Muhámmad como —en cita de la Enciclopedia Álvarez que leímos cuando niños— “un moro alucinado que fingía haber hablado con Dios”; los menos malpensados lo verán simplemente como un hombre racionalista y pragmático que entendió que para constituir nación debía simular que recibía mensajes divinos. Sin entrar en valoraciones respecto de la excelencia de las intenciones del Profeta de crear una Umma —la cual no nos ofrece dudas—, y su plena conciencia de estar construyendo una nación, constatamos que para el hombre moderno una Revelación es astuta ficción o declarada locura.

Nosotros pensamos que no es ficción, aunque sus consecuencias sean extraordinariamente pragmáticas. Pensamos que no es locura, aunque lo experimentado exceda al propio hombre en el que se produce la Revelación. Una Revelación es el resultado de un sobreabundamiento de “sentir la realidad del cosmos que nos rodea —es decir, de sentir a Allah— derramándose en forma de palabra de hombre”.