

# La religión: aceptación personal y lenguaje compartido

## Breves reflexiones desde el Corán

05/10/2007 - Autor: Silvio Sergio Scatolini Apóstolo

El llamado primordial al cual el Corán nos invita es a la autenticidad, la reflexión y la gratitud generosa. La religión sin libertad, sin autocrítica y cuestionamientos termina siendo una ideología que denigra nuestra dignidad espiritual. Nuestra vocación es doble: debemos combinar el llamado a ser “califas” y “siervos” de Dios en el universo.

Se oye a menudo que para la comunidad musulmana la religión (ad-d?n) no es algo que atañe exclusivamente un aspecto de la vida de los individuos, sino una realidad existencial que existe tanto a nivel personal como social. Es el reconocimiento de las relaciones estructurales dentro de las cuales existimos como personas de frente a nosotros mismos, al mundo natural y cultural, y al Absoluto.

### I. La religión como hecho personal

La religión, a nivel personal, tiene que ver con el reconocimiento de una Realidad que es más amplia que el circuito humano. Es primariamente un acto, el acto de fe. Desde este punto de vista, la religión no puede sino ser una opción racional personal. Radica en el sentimiento íntimo que el ser individual no llega a explicarse a sí mismo, no puede dar razón profunda de su ser. Somos una pregunta viviente a la cual no podemos dar ninguna respuesta absoluta. Esta experiencia intelectual y afectiva conduce a la persona religiosa a la sumisión de uno mismo al Misterio Absoluto, a la Armonía universal que es irreducible a fórmulas, palabras e ideas. A nivel personal, no hay vicarios ni substitutos: la religión es personal o no es nada.

El Sagrado Corán reconoce esta dimensión puramente personal y libre, sin la cual la religión se vuelve mera apariencia muerta, un cadáver sin alma: “No cabe coacción en la religión. La buena dirección se distingue claramente del descarrío. Quien no cree en los taguts y cree en Alá, ese tal se ase del asidero más firme, de un asidero irrompible. Alá todo lo oye, todo lo sabe” (Azora al-Baqara, # 2:256).

De la expresión de que “la buena dirección se distingue claramente (??? ??????????) del descarrío” podemos deducir que para el Corán tanto la racionalidad objetiva del mensaje religioso como también la aceptación subjetiva es parte fundamental de la religión (por ende, del Islam). No basta con que la religión sea verdadera y lógica en sí misma, ella también le tiene que parecer veraz y lógica al individuo. Así es, pues no hay religión sin imaginación. Uno no logrará nunca entregar su ser, libre y totalmente, a algo que le es inimaginable. Por

supuesto, “imaginable” no es sinónimo de “inventado” e “inimaginable” tampoco lo es de “descabellado”. Al dirigirse a nuestra imaginación, la religión nos alude en nuestra totalidad. Es por ello que el Sagrado Corán concibe la tarea profética de Mohámmad en Meca como la de proponer y advertir a sus oyentes politeístas: “Ésta es una Escritura que se te ha revelado - ¡no te apures por ella!-, para que adviertas por ella, y como amonestación para los creyentes” (Azora al-’A’r?f, # 7:2). El profeta no debía juzgar, sino convencer. El Corán estaba destinado a llevar a sus oyentes al punto en el que ellos pudiesen ver con sus mentes y corazones, y exclamar con el convencimiento de la admiración: “¡Ajá!”.

## **II. La religión como hecho social**

La religión es también un mundo simbólico que sobrepasa al individuo. Del mismo modo como para pensar acerca de nuestra experiencia propia usamos conceptos que nos han precedido y nos han sido transmitidos, así también nos ofrece la religión un lenguaje para categorizar y describir el sentimiento de la fe. Vista así, la religión es —en las palabras de Tabatabai— la totalidad de las creencias fundamentales acerca de la naturaleza del ser humano y del universo, y las reglas aplicadas a la vida humana que están de acuerdo con ellas (Tabatabai, s.d.).

La religión, entendida como mundo simbólico, se presenta a sí misma como un proyecto compartido y por compartir. Es razonable, pues, que los creyentes quieran ver que su mundo exterior (su entorno social) refleje, o al menos aliente, su compromiso interior a vivir en sumisión a la verdad ontológica de que sólo Dios es dios (tauh?d) y nosotros somos su creación.

Esta dinámica se dio en los comienzos de la comunidad de Muhámmad. Cuando la oportunidad se presentó para que los musulmanes edificasen su propia comunidad en Medina, fundada sobre un proyecto de vida común, Mohámmad se convirtió en su guía social, educador y líder. Fue en ese momento histórico que Dios, por medio del Sagrado Corán, trató asuntos de índole sociopolítica. La religión del tiempo de Meca y de la pequeña hégira a Abisinia carecen por ello de las precisiones y preocupaciones jurídicas que se ven en la época medinesa.

Cabe añadir que el mundo simbólico de la religión descifrado por el tauh?d es más amplio que Mohámmad y los suyos, al menos según el Corán. Dios, en su libertad y justicia, dispuso que todos los pueblos tengan su propio mensajero: “Mandamos a otros enviados antes de ti, y les dimos esposas y descendientes. Ningún enviado, empero, puede traer un signo si no es con permiso de Alá. Cada época tiene su Escritura. Alá abroga o confirma lo que quiere. Él tiene la Escritura Matriz. Lo mismo si te mostramos algo de lo que les reservamos, que si te llamamos, a ti te incumbe sólo la transmisión y a Nosotros el ajuste de cuentas” (Azora ar-Rad, # 13:38-40). Este texto no deja lugar para la duda: Dios es el dueño de su propia Revelación.

Pecaríamos de soberbia si quisiéramos limitar el gobierno, la presencia, la acción y la misericordia de Dios a los espacios que nosotros hemos domesticado, aplicándoles nuestros

límites jurídicos (fiqh, torah, derecho canónico), culturales (árabes, asiáticos, africanos, latinoamericanos, ...) y/o geográficos (Medio Oriente, al-Andalus, ...). La justicia de Dios sobrepasa nuestras definiciones de justicia.

Un hadiz qudsí verbaliza la lógica divina de la justicia de manera clara: “¡Oh, siervos Míos!: Me he prohibido a Mí mismo la opresión, y os la prohíbo a vosotros. Así pues, no os oprimáis unos a otros.”

De hecho, los hadices qudsíes recalcan que la religión es algo humano, tanto a nivel personal como social. He aquí algunos ejemplos:

- “¡Oh, siervos Míos! No podéis hacerme daño por mucho que lo intentéis, ni tampoco beneficiarme, por mucho que lo intentéis.”
- “¡Oh, siervos Míos! Si todos vosotros, desde el primero hasta el último, humanos y ÿinn, fuerais tan piadosos como el que más de entre vosotros, ello no aumentaría mi reino ni un ápice.”
- “¡Oh, siervos Míos! Si todos vosotros, desde el primero hasta el último, humanos y ÿinn, hubierais de alzaros y pedirme algo, y Yo os diera a todos lo que pedís, en nada disminuirían mis posesiones, ni siquiera lo que disminuye el mar cuando se mete en él una aguja.”
- “¡Oh, siervos Míos! Son vuestros hechos lo que tengo en cuenta, y por lo que os retribuyo como merecéis, de modo que aquel que obtenga buena recompensa que de las gracias a Alá, y el que obtenga otra cosa que no se culpe sino a sí mismo.”

Dios no la necesita. Somos nosotros —como individuos y como comunidad— que la necesitamos para poder llegar a visualizar nuestro lugar dentro del universo. Tal visualización es un proceso íntimo dentro del cual se asigna un lugar esencial a la libertad, la decisión personal y la consulta comunitaria.

Vale subrayar también que aunque Dios no quiso oprimir o condenar a nadie sin antes haberlo exhortado, una vez que un mensajero les ha sido enviado con su invitación razonable, entra en vigor una cierta obligación a prestar atención a su guía. A la comunidad de Muhámmad, el Corán le dice: “A quien se separe del Enviado después de habersele manifestado claramente la Dirección y siga un camino diferente del de los creyentes, le abandonaremos en la medida que él abandone y le arrojaremos a la gehena. ¡Mal fin...!” (Azora # 4:115).

La dirección infalible, sin embargo, no son las opiniones personales del mensajero, sino el Mensaje (la Guía, al-hud?). Las palabras del mensajero a título personal tienen su relevancia, pero no deben ser confundidas con la Palabra de Dios. En el caso de la comunidad de Muhámmad, el Sagrado Corán no deja lugar a dudas. “Cuando Alá y Su Enviado han decidido un asunto (????? ????? ??????? ????????????? ???????), ni el creyente ni la creyente tienen ya opción en ese asunto. Quien desobedece a Alá y a su Enviado está evidentemente extraviado” (Azora al-'ah?z?b, # 7:36).

Cabe notar que este versículo no dice que uno deba obediencia obligatoria a cada juicio que

Muhámmad haya hecho. La conjunción “y” (wa, ?) exige que “Allah y Su enviado” hayan decidido un asunto. Más aún, la decisión concertada de ambos debería tener la intención de establecer un precedente obligatorio aplicable no sólo al caso concreto mencionado, sino a todo caso semejante, en todo lugar, y para siempre (cpr. Abou el-Fadl, 2003). Desde este punto de vista, podríamos concluir que la sunna o tradición ejemplar profética es obligatoria cuando concuerda explícitamente no sólo con la letra del Corán, sino sobretodo con la intención de Dios.

Ahora bien, dado que la intención divina, de una manera u otra, es y siempre será una cuestión de interpretación, deberíamos darnos cuenta que no es necesario sacralizar nuestras leyes para aceptarlas como normas de vida. No hace falta que una ley o costumbre venga directamente de Dios para que pueda ser nuestra norma y costumbre. Toda comunidad tiene el derecho de establecer su propia identidad. Si bien tenemos el derecho a elegir qué modelo de sociedad vamos a promover, debemos reconocer que la vigencia de nuestras leyes y costumbres (justas) dependen en la mayoría de los casos de nuestro proyecto social más que de razones eminentemente teológicas. El derecho a ejercer la autodeterminación dejará de ser válido cuando su ejercicio ocasione situaciones injustas. Como siempre, el valor moral de una sociedad se manifiesta en la manera en que trata a los más débiles (pobres, mujeres, huérfanos, ancianos, minusválidos, enfermos, etc.). Como siempre, se requiere honestidad.

Para aplicar el proyecto de vida islámico en la vida concreta, tanto el individuo como la comunidad religiosa necesitan discernimiento. Por ello, el mismo Sagrado Corán se presenta como el criterio (furq?n) y la guía (hud?). “Ésta es la Escritura, exenta de dudas, como dirección para los temerosos de Alá, que creen en lo oculto, hacen la azalá y dan limosna de lo que les hemos proveído, creen en lo que se te ha revelado a ti y antes de ti, y están convencidos de la otra vida. Ésos son los dirigidos por su Señor y éstos los que prosperarán” (Azora al-Baqara, # 2:2-5).

La idea de que el Sagrado Corán es el “criterio” no debe ser entendida de manera exclusivista. La misma azora (# 2:53) describe a la revelación comunicada a Moisés también como “el libro y el criterio” (al kit?b wa-l-furq?n). Por ello, se les recuerda a los coetáneos árabes de Muhámmad que el mensaje que ahora se les envía en árabe los une a sus vecinos monoteístas. “Los creyentes, los judíos, los cristianos, los sabeos, quienes creen en Alá y en el último Día y obran bien, éstos tienen su recompensa junto a su Señor. No tienen que temer y no estarán tristes” (Azora al-Baqara, # 2:62).

Para la comunidad de Muhámmad, el principio de la tolerancia religiosa, sobretodo en situaciones minoritarias, ha sido establecido en una sura mecana: “Di Muhámmad: ‘¡Infieles! Yo no sirvo lo que vosotros servís, y vosotros no servís lo que yo sirvo. Yo no sirvo lo que vosotros habéis servido, y vosotros no servís lo que yo sirvo. Vosotros tenéis vuestra religión y yo la mía’.” (Azora al-K?firún, # 109:1-6).

No se trata de tolerancia interreligiosa, sino de un respeto institucionalizado por la función esencial del libre albedrío en la experiencia religiosa. Sin libertad no hay juicio justo, ni en

esta vida, ni en la otra.

Debemos estar en guardia siempre para asegurarnos que no estamos transponiendo nuestros prejuicios de nosotros a Dios. Debemos liberarnos de la ideología que cree que Dios tiene que compartir nuestros gustos y disgustos, nuestras preferencias y discriminaciones.

Dios no debe volverse nunca un instrumento con el que defendemos nuestras ideas, sino el gran signo interrogativo que nos invita continuamente a buscar mayor autenticidad. Dios no es una enciclopedia cuya finalidad es la de responder todas nuestras preguntas. Dios es el signo de pregunta más profundo y radical en nuestra existencia. La religión (por ende, el Islam) no es el escape ni la solución a los problemas prácticos de nuestra vida, sino el llamado a dejar de buscar escapes. Muhámmad no nos llamó a ser "Houdinis" existenciales.

El llamado al esfuerzo personal y comunitario a favor de la justicia puede ser contestado de mil maneras. Nadie posee la receta. Ningún partido se puede adjudicar el apelativo de islámico como si fuera la única plataforma política inspirada por los valores religiosos.

Nuestras normas son nuestras, debemos aceptarlo. La pregunta que sigue es si ellas están de acuerdo con el acto de humildad religiosa más básico (el hecho religioso personal, es decir, la religión interna) y con el compromiso social a vivir anclados en el realismo (del tauh?d) y la justicia (el hecho religioso compartido, es decir, la religión externa). El diálogo, la consulta, el estudio y la sinceridad nos mostrarán de qué manera podemos actualizar los valores religiosos (coránicos) aquí y ahora. Adán, Eva, Abraham, Moisés, María, Jesús, Muhámmad y Jadíya vivieron sus vidas, hicieron su compromiso de fe personal y comparieron un proyecto de comunidad justa, cada uno en su contexto propio. Ahora nos toca el turno a nosotros. No debemos ser copias, sino buenos alumnos y alumnas, gente con un vívido deseo de autenticidad para consigo mismos, el mundo, y Dios.

### **Notas bibliográficas**

Abou el-Fadl, Khaled (2003). *Speaking in God's Name. Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld.

TABATABAI, Muhammad Husayn (s.d.). Shi'a. Traducido por Husayn Nasr.