

El hombre en el Islam. Una definición antropológica

Giovanni Patriarca

Institución escolástica y cultural italiana, Nuremberg Alemania

EL HOMBRE, POR NATURALEZA, ES AQUEL QUE PREGUNTA. Él se pone constantemente la pregunta sobre sí y el significado de su existencia. La cuestión y la experiencia del sentido último de la vida remiten a una trascendencia que está implícita en el fundamento de su ser. La trascendencia caracteriza cada evento del actuar auténticamente humano. El mundo se trasciende constantemente y reenvía más allá de sí mismo¹.

El *sentimiento hacia lo alto* se realiza en la inmanencia a la luz de una sólida referencia moral y religiosa. En tal pasaje, es evidente la búsqueda de una “asignación de sentido” (*Sinngebung*)² que sostenga al ser en su totalidad. En este surco, común a todos los pueblos, será considerada la experiencia antropológica en el cause de la revelación coránica³.

La trascendencia de Dios impregna con su Omnipotencia el curso humano de los eventos. El hombre nace directamente del imperativo de Dios: ¡*Sea!* (*kun*). Ello, entonces, está estrictamente unido en su espíritu a la inmediata dependencia con la Palabra vivificante de Dios y en la transmisión de la vida renueva el proyecto que tiene origen en Él. Ya desde la creación aparece claramente aquella unión sutil y trascendental entre la vida del mundo (*al-dunya*) y la realidad de la Vida última (*al-akbira*), a la cual se aspira. A ella se refiere aquel que sabe que es mortal ya que “*todo aquel que vaga sobre la tierra sucumbe y sólo queda el Rostro del Señor, pleno de Potencia y de Gloria*” (LV, 26).

Aquí el hombre comprende su estado y, en consecuencia, sus obligaciones en relación a los mandamientos de Dios (LXXVI,1)⁴. Dios es el creador

¹ E. CORETH, *Antropologia filosofica*, Morcelliana, Brescia 1978, 178.

² *Ibid.*, pág. 176.

³ Se hace presente que las citas coránicas son tomadas de la traducción [al italiano N.d.T] de A. BAUSANI, en *Il Corano*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1997.

⁴ “*¿Ha pasado alguna vez sobre el hombre un momento de tiempo, el cual no fuera una cosa mencionada?*”

y no le es similar a Él cosa alguna (XLII,11)⁵: Él es el Señor de los mundos (*Rabb al-`àlamín*). La relación entre Dios y los hombres asume un doble valor: el supremo dominio de Dios sobre el hombre y la sumisión del mundo a Dios. El hombre, por lo tanto, es *animal adorans*: él reconoce la supremacía de Dios y sometiéndose a ella se abandona a su adoración. Este sentimiento es constantemente sufragado de los abundantes signos de la creación.

El hombre asume un rol de primer orden en la acción creadora de Dios. Él es capaz de responsabilidad y de reconocer la inmensidad de la creación. Él fue creado de material ínfimo y vil (arcilla, humores, esperma)⁶, pero ha sido armoniosamente plasmado por las manos de Dios, el cual ha insuflado dentro de él su espíritu (*rub*) (XV, 26-29)⁷. Él, entonces, fue creado para adorar (*li-ya `buduni*) y obedecer. Él es el servidor (*`abd*) a quién le es confiada la tarea de bendecir, glorificar y dar gracias. A pesar de esto, el hombre es ingrato e infiel, ignorante a cada ley, portador de toda violencia, no inclinado a la paciencia. El pecado de infidelidad y de incredulidad endurece el corazón y lo hace insensible a los reclamos de la revelación.

Al centro de la enseñanza coránica se encuentra el destino final del hombre, entendido como aquel recorrido que lo conducirá a la dulzura del paraíso o a la constricción del fuego del infierno⁸. El hombre es *bashar*, in-

⁵ “Creador de los cielos y de la tierra, Él les ha dado las esposas de vuestra especie, y les ha dado los rebaños en parejas; y así los multiplica. A Él no le es similar cosa alguna, y Él es escuchador y vidente”.

⁶ “Oh hombres, si vosotros estáis en alguna duda sobre la Resurrección, pues bien, sabed que Nosotros los creamos de tierra, después hacemos de aquella tierra una gota de esperma, después un grumo, después un pedazo de carne informe y formado, para manifestarles Nuestra potencia; después, según Nuestra voluntad, lo hacemos permanecer en el seno materno hasta un término fijo, después lo pasamos en forma de niño, después dejamos que alcancen la edad madura, y está quien de vosotros es hecho morir antes, y otros son entretenidos hasta más miserable edad, cuando él recuerda más de cuanto antes sabía” (XXII, 5).

⁷ “Nosotros creamos al hombre de arcilla seca, tomada del fango negro amasado – y los ginn también creamos, de antes, de fuego ardentísimo. –Recuerda cuando tu Señor dijo a los ángeles: “He aquí que Yo crearé un hombre de arcilla seca, tomado del fango negro amasado- y cuando lo habré modelado y le habré insuflado dentro Mi Espíritu, póstranse delante a él adoradores”.

⁸ “Porque en verdad a aquellos que hayan rechazado la fe a Nuestros signos, les haremos arder en un Fuego que no apenas su pie sea cocido por las llamas los cambiaremos a ellos en otra piel, para que gusten mejor el tormento, porque Dios es poderoso y sabio” (IV, 56).

consistente y mortal, a la merced de sus pasiones y preso de las tentaciones. Su principio vital (*nafs*) es el *alma* que no está completamente privada de orgullo e insolencia. De hecho, en el Día del Juicio “*cada alma será recompensada por aquello se habrá merecido*” (XL, 17).

A este punto es necesario introducir el tema del *kasb* y del *iktisab*. Si bien estos términos se colorean de diversos matices según las escuelas teológicas, es importante desvelar el sentido. Ambas palabras provienen etimológicamente del verbo *kasaba* (la octava forma del verbo es *iktisaba*) que en la lengua coránica asume el significado de “ganarse” las recompensas o los castigos que son el fruto de los actos morales. En este contexto en el cual el hombre es gravado con gran sentido de responsabilidad por las propias acciones, *kasb* parece ser el término de conjunción entre la voluntad humana, si bien parcial, y la justa retribución de Dios que está en conocimiento de cada acto humano desde la pre-eternidad. La teología sunita no admite dudas: la potencia de Dios determina el destino de los hombres en el camino ya señalado por la predestinación (*kadar*). Según los Asharite, en cambio, *kasb* “es un acto de Dios que produce en el hombre el mérito pasivo de su acto. Es una simple relación (*ta'alluq*) o anexo (*idafa*) del hombre a su acto”⁹. Esta sutil unión testimonia que se reconoce una eficacia intrínseca a la “libre elección” (*ikhtiyar*) pero a la luz de una acción divina que obra directamente”¹⁰. El acto humano, entonces, es libre (*ikhtiyari*) en el sentido que el hombre lo quiere y lo cumple, pero eso (*idtirari*) no tienen completamente en el hombre su causa eficiente la cual tiene el origen en Dios. Si bien Dios es el artífice del hombre y de aquello que cumple, parece claro como Él deje, en más de un pasaje coránico, la libertad de redención en la fe: “*Y si tu Señor hubiese querido, hubieran creído todos cuantos son en la tierra. Pero ¿podrías tu obligar a los hombres a ser creyentes a su despecho?*” (X, 99). La dificultad de conjugar la omnipotencia de Dios —que guía al que quiere y predestina al infierno o al paraíso a su placer— con la libertad de creer y actuar del hombre, no es de fácil solución. Las corrientes teológicas, no por caso, tomarán en consideración un aspecto en detrimento del otro. Si los Jabiritas, por un lado, rechazan cualquier libertad en el hombre, por el otro, los Kadaritas sostienen la existencia del libre albedrío¹¹.

El *iktisab*, en sentido estricto, es la actividad humana con todo aquello que le concierne. Ella asume, en un contexto netamente filosófico, una

⁹ R. CASPAR, *Theologie musulmane*, P.I.S.A.I., Roma 1999, 142.

¹⁰ Cf. G. J. BELLINGER, *Religión*, L'Universale-Garzanti, Milano 2004, 505.

¹¹ *Ibid.*

fuerte caracterización psicológica. No hay alma, de todos modos, según al-Farra', "que no se reprobe, sea que haya obrado bien o mal. De hecho, aquel que a obrado bien tiene la reprobación de no haber hecho de más, aquel que ha obrado mal, tiene la reprobación de no haberse alejado del mal que ha realizado"¹².

El corazón (*qalb*) es la sede de aquella íntima religiosidad que cotidianamente es puesta a prueba por los engaños bien compuestos de Satanás. "Los verdaderos creyentes son aquellos a los cuales, cuando se nombra en nombre santo de Dios, tiembla el corazón" (VIII,2). Pero en ello se puede encontrar la fuente de la impiedad y del rechazo de Dios "porque aquel que Dios quiere guiar al bien, le abre el pecho a que se de todo a Él, y a aquel que quiere extraviar, le da el pecho estrecho y ansioso, como de quien suba en alto en el cielo" (VI, 125). En otra similitud se pone en evidencia el corazón sincero (*qalb salim*), listo a recibir plenamente los dones de la revelación, y el corazón enfermo, afligido por los vicios, desentendido e impaciente. Un morbo le impide responder a los reclamos del Profeta, lo distrae con otros hechos viciosos, lo deja sordo y lo conduce hacia senderos oscuros. El término árabe *zaygh*, de hecho, indica la desviación del recto camino: "¡Oh Señor nuestro! No bagas desviar nuestros corazones después que los haz guiado al Verdadero: dónanos de Tu cielo, misericordia, que tu eres generoso en el dar" (III, 8).

Todos los órganos del cuerpo son llamados a reconocer la grandeza de los signos del Creador: los ojos verán las maravillas de la creación, las orejas escucharán la clara predicación del Profeta y el anuncio de la Palabra de Dios, la boca profesará en voz alta la verdadera fe en el único Dios rechazando a los ídolos. El hombre tiene valor en cuanto creyente porque se hace la pregunta sobre aquello que lo circunda y sobre sí mismo: "¿De quién es la tierra y lo que contiene? ¡Decidlo si lo sabeis! Responderán: ¡de Dios! Y entonces, dí ahora: ¿está bien no reflexionar? (XXIII, 84). Esta capacidad de razonar¹³ y de comprender todo aquello que viene de Dios¹⁴ está insita en la naturaleza del hombre y lo invita a no alejarse de sus ense-

¹² Citación tomada del gramático Abu Zakariyya Yahya b. Ziyad, en RARNALDEZ, *L 'horrne selon le Coran*, Hachette, Paris 2002, 69.

¹³ Es interesante notar que el Corán jamás utiliza la palabra 'aql que significa "razón, inteligencia", sino el verbo 'aqala, de la misma raíz, que tiene un significado más amplio de comprensión racional, de capacidad de razonar por grados.

¹⁴ "Por cierto le son signos en todo esto para gente que es capaz de reflexionar" XIII, 3.

ñanzas. La historia de la mística y de la literatura islámica es riquísima es estos reclamos. En el célebre *Poema Celeste*, Farid al-Din 'Attar (1119-1190) con un estilo directo y elegante amonesta en este modo:

¡Mira las ganancias y las pérdidas de este mundo, las caídas y las exaltaciones!

Revélate a este mundo tortuoso mientras que estás despierto: cuando dormirás, será nada de nada. Observa este continuo dar y tomar. Observa estos pensamientos basados en la nada. ¿Qué cosa es la vida mística? Tirar la moneda de la vida para no tirarse a sí mismo en el error¹⁵.

Solo los necios, con el ingrato uso de la mentira, rehúsan comprender perdiéndose en la locura (LXXII,6). Ellos rechazan las advertencias de los profetas y se rehúsan a creer porque “*han tomado la religión por broma y por juego y fueron seducidos por la vida terrena*” (VI, 70), prefiriendo orgullosamente las discusiones pasajeras y las riquezas materiales. Pero no podrán eximirse del interrogatorio final y de la responsabilidad de sus actos. Las mismas acciones serán juzgadas en presencia de Dios en el día del juicio. La beneficencia (*ih-san*), considerada en su amplia acepción, jamás es separada de la fe.

Aunque siendo una criatura entre las criaturas, el hombre ha recibido el espíritu de Dios y es depositario y custodio de la fe. Él es libre, a diferencia de todas las otras criaturas. Pero tal liberad no esconde el riesgo de una soberbia excesiva y deletérea que lo desvincula de cualquier vínculo con el Creador. La confusión que le deriva lo lleva a la deriva y lo priva de la razón, abriendo las puertas a la injusticia y a la contrariedad a cada ley (XXIII, 71-77)¹⁶.

Emblemático es el caso de Iblis. Dios ordenó a los Ángeles que se postren en frente al primer hombre. Todos siguieron las órdenes, menos Iblis

¹⁵ FARID AL-DIN ATTAR, *Il poema celeste*, Fabbri Editori, Milano 1997, 241.

¹⁶ “*Y si la Verdad debiera seguir las pasiones de ellos, se estropearían los cielos y la tierra y aquello que contienen. Pero Nosotros les hemos traído a ellos la Amonestación, y ellos de la Amonestación divina se apartan. ¿Pedirás a ellos una compensación? No, la compensación de tu Señor es mejor: Él es el mejor de los providentes. Ciertamente tu los invitas a un recto Sendero; pero aquello que no creen en el Más allá, del Sendero se corren. Y si Nosotros, hubiésemos tenido piedad de ellos y hubiésemos transferido la calamidad venida sobre ellos, habrían ciertamente insistido con su rebelión, tanteando a lo ciego. Así los golpeamos con el castigo, pero no se sometieron al Señor, no se humillaron hasta que, cuando abrimos delante de ellos la puerta de un tormento tremendo, he aquí que sombríos desesperan*”.

que se negó convirtiéndose en acérrimo enemigo del hombre¹⁷. En algunas corrientes musulmanas, el pecado de desobediencia de Iblis es interpretado como la extrema dedicación de un ángel a la unicidad de Dios. No aceptar postrarse en frente al hombre sería el extremo testimonio de su fidelidad al Creador.

La preeminencia del hombre sobre las otras criaturas es testimoniada por su encargo de glorificar y dar gracias a Dios. Todas las criaturas están en relación al hombre, a fin que pueda cumplir su rol de vicario (*khalifa*) de Dios en la tierra. Los hombres, por una oscura voluntad divina —que está más allá de la sabiduría humana—, en algunos casos, son hasta preferidos que a los ángeles, por naturaleza mejores, en el transmitir la Palabra de Dios armonizando los contrastes del mundo para la gloria del Creador. La misma creación asume un valor antropológico (no sería un exceso definirlo antropocéntrico) porque ella es sometida (*sakbkhara*) al servicio del hombre. Pero en este magnífico don, rico de beneficios, el hombre debe descubrir los signos (*ayat*) de la existencia, presencia, providencia y unicidad de Dios. El pecado de infidelidad (*kufri*) y la falta de gratitud por los beneficios recibidos en neto contraste con la infinita benevolencia de Dios. El hombre peca de orgullo en la prosperidad; cuando el mal lo toma a Él corre implorando, pero cuando el mal desaparece, *be aquí que algunos reniegan de su Señor* (XVI, 53).

En el diccionario de la Lengua Árabe de Ibn Manzur (1233-1312) hay una interpretación etimológica, que a algunos les ha parecido hasta demasiado fantasiosa, pero que bien hace la concepción del hombre en el mundo islámico. Según el gran filólogo, la palabra hombre (*insan*) deriva del hecho que aunque teniendo a su costado el Supremo Aliado, él se lo olvida (*fa-nasiya*). El término *insan* derivaría de *insiyan* que habría tenido el significado de aquel que olvida (*nasyan* en el árabe sucesivo).

El Corán, de hecho, invita al creyente a romper cada vínculo social que impida abrazar plenamente la verdadera fe. Sólo en este modo él podría aliviar las inquietudes de su espíritu. La lectura del Corán será la principal

¹⁷ “Ahora que dice tu Señor a los Ángeles: “¡Yo crearé un hombre de arcilla! Y cuando lo baya plasmado y baya insuflado en él de Mi Espíritu, iéchense postrados delante a él!”. Y se postraron los ángeles todos juntos —excepto Iblis, che se llenó de orgullo y rechazó la obediencia. Y le dice Dios: “¡Oh Iblis! ¿Qué cosa te ha impedido postrarte ante aquel que creó mi mano? ¿Te has elevado en soberbia o eres de verdad alto? Responde: “¡De él yo soy mejor: tú me creaste de Fuego y a él lo creaste de arcilla!”. Y lo dice Dios: “¡Sal de aquí, que tú eres maldito!”. ¡Y permanezca sobre ti Mi maldición hasta el día del Juicio!” (XXXVIII, 71-78).

nutrición para aquellos que en la humildad querrán recorrer el camino marcado por el Profeta. En los mismos *hadith* viene más veces remarcado este esfuerzo de purificación: “Los corazones se oxidan como el hierro; aquello que lo limpia, es la lectura del Corán”¹⁸. Al-Ghazali ha descrito un proceso gradual para una lectura eficaz del Corán: de un estrado de adulación (*tamalluk*) se pasa a la oración humilde (*tadarru'*) y a la imploración (*ibtihal*). En un segundo momento el corazón participa a la lectura colmándose de las enseñanzas leídas (*budur al-qalb*)¹⁹ y abandonándose a la escucha de la palabra (*isgha'*). Al final de este itinerario místico se alcanza el momento en el cual el lector se olvida de sí en una íntima fusión con la Palabra de Dios. Este estado de gracia es común a los *Muqarrabun*, aquellos que están más cercanos a Dios²⁰.

En los místicos musulmanes, el camino hacia Dios asume matices todavía más sutiles. El primer paso es un arrepentimiento sincero (*tawba*) que en verdad significa un volver a aquello que se ha abandonado. Ello asume, más de una vez, un fuerte sabor nostálgico. A ello se agrega la importancia del recuerdo (*dhikr*) de los beneficios obtenidos y de las enseñanzas olvidadas. Se agrega, en fin, el sentimiento de gratitud (*shukr*) y de satisfacción (*rida'*): “Y tú, oh alma tranquila, vuelve a Tu Señor, agradando y agradada, y entra entre Mis siervos, y entra en Mi Paraíso” (LXXXIX, 27).

La fe es una elección radical y conciente: la certeza personal en la omnipotencia de Dios (*al-yaqin: la fe cierta*). La fe se convierte en el vínculo *par excellence* que sustituye hasta los vínculos de sangre. Ella es instrumento de conciliación, madre de cada alianza, fuente de perdón y demora de paz. La fe une a los creyentes en una fraternidad universal. Todos los hombres, de hecho, fueron creados de una sola persona (*min nafs wabida*) y, este origen común los une recíprocamente a compartir el camino de la existencia (*jins wabid*)²¹. El concepto de solidaridad parte de esta premisa. Muhmmad Jamal al-Din al-Qasimi ve en esta común descendencia la

¹⁸ Citación de “Le Perle della Teologia” de Al-Ġazâ`irî, en AA.VV. *Islamistica-Documenti*, P.I.S.A.I., Roma 2001,7/11.

¹⁹ “La presencia del corazón” en la lectura del Corán.

²⁰ Los Ángeles, los elegidos, Jesús hijo de María.

²¹ Esta expresión que literalmente significa “género único” pertenece a Rashid Rida quien en su comentario al Manar escribe: “por la quidditas (*mabijya*) y la realidad (*baqiqa*) el hombre es aquel ser distinto de todos los otros”.

obligación de “no eximirse del empeño debido por los derechos de los hermanos”²².

Esta comunidad se une en el esfuerzo²³ hacia la verdad. El creyente musulmán se siente parte integral de la *Umma* según cuanto está escrito: “*vosotros sois la mejor comunidad jamás suscitada entre los hombres*” (111, 110) y “*hemos hecho de vosotros una comunidad que sigue mi camino para que sean testigos frente a todos los hombres*” (11, 143). El sentido de esta pertenencia ideal está fuertemente radicado en la comunidad musulmana en cada ángulo del planeta, a pesar de las diferencias sociales y culturales.

Bibliografía

- AA.VV., *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leiden 1998.
Voces: 'Akida, Kasb, Iktisab, Nasf, Ruh.
- AA.VV., *Islamistica-Documenti*, P.I.S.A.I., Roma 2001.
- ARNALDEZ R., *L'Homme selon le Coran*, Hachette, Paris 2002.
- BELLINGER G. J., *Religioni*, L'Universale-Garzanti, Milano 2004.
- CAMPISI A., *Lessico della teologia islamica*, Rubettino, Soveria M. 1994.
- CASPAR R., *Theologie Musulmane*, Tome 11, P.I.S.A.I., Roma 1999.
- _____ *Traité de Theologie Musulmane*, Tome 1, P.I.S.A.I., Roma 1996.
- CENA M., *Antropologia ed escatologia nell'Islam*, Centro Peirone, Torino 1996.
- CORETH E., *Antropologia filosofica*, Morcelliana, Brescia 2000.
- CORBIN H., *Storia della filosofia islamica*, Adelphi, Milano 1989.
- D'ANCONA C. (a cura di), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, vol. I-11, Einaudi, Torino 2005.
- FARID AL-DIN 'ATTAR, *Il Poema Celeste*, Fabbri Editori, Milano 1997.
- GABRIELI F., *La letteratura araba*, Sansoni, Firenze 1967.
- RYPKA, J., *History of Iranian Literature*, D. Reidel, Dordrecht 1968.

²² Citación del *Commento* en R. AMALDEZ, L' *homme selon le Coran*, Hachette, Paris 2002, 19.

²³ El verdadero significado de *jihad* es esfuerzo hacia una meta.