

El origen del pensamiento fundamentalista

1. La necesidad de Poder

El nombre que tiene el Mal en nuestra manifestación histórica concreta es "Poder". Y la consecuencia de su señorío en el mundo es el hambre, la desigualdad, la miseria. En el diálogo con teólogos cristianos progresistas, sobre todo del ámbito de la Teología de la Liberación, encontramos razones de peso para no acabar nuestra exposición metafísica sin dar cabida a un asunto como lo que origina la pobreza en el mundo. La lúcida manera de conjurarla -que exponemos en este capítulo- es también aprendizaje de teología cristiana, una vez más, debida a José Manuel Martín Portales.

Juntos, Martín Portales y yo, hemos intuido que el hombre se debate entre la apertura de su "yo" o su cerrazón, siendo la primera lo que llamamos los musulmanes *'ubûdîa* [docilidad a la existencia] y la segunda, *kufîr* [rechazo de la realidad]. El "yo abierto" del creyente a ese principio que rige la existencia -Al-lâh, tao, Buda...- necesita vaciarse, su éxito es haber generado un vacío; brilla de él más que ninguna otra cosa su no necesidad de poder. El "yo cerrado", por el contrario, necesita autoafirmación; se nutre de los aportes externos que son el resultado de su ejercicio de poder y acaba generando pobreza real, material, hambre, prostitución, esclavitud, marginalidad. El asunto que tenemos entre manos es, pues, de la mayor importancia como para ignorarlo en nuestra balbuciente metafísica.

Debemos ser sensibles a la necesidad que nos rodea, pero sobre todo deshacer esa debilidad del corazón que hace posible la pobreza material. Esa enfermedad del corazón es el afán de poder por el que fingimos lo que no somos para obtener algo a cambio. El verdadero *faqîr* [desapego] del místico no es la pobreza material sino el no necesitar para sobrevivir del sometimiento del otro. El rico necesita dominar, pero a veces el pobre también. La pobreza del Tercer Mundo no se soluciona generando riqueza en el Primer Mundo para el Tercer Mundo sino viviendo la auténtica pobreza en el Primer Mundo: la indiferencia por el ejercicio del poder y el fustigamiento de todo poder que quiera uncirnos a su carro. Desde el "yo cerrado" se quiere resolver la pobreza del Tercer Mundo. Desde la conciencia de "yo, que soy rico, te doy a ti, que eres pobre", sirviendo de férrea reafirmación del "yo que está dando". "Yo, que tengo", "yo, que soy", "yo, que puedo", te doy a ti que no tienes, no eres y no puedes. Y es que el "yo cerrado" sólo busca poder. Aunque sus efectos parezcan benéficos, todo ejercicio de poder, y la caridad del "yo cerrado" lo es, es la destrucción del mundo de Al-lâh y su sustitución por el mundo del hombre que ya no es hombre. En realidad, es el poder el que genera la pobreza. No puedes limpiar con un paño lleno de tinta. Si quieres solucionar la pobreza, no amases riqueza para dársela a los pobres, sino simplemente sé indiferente al ejercicio del poder en tu nivel y trata de desarticularlo en la medida de tus fuerzas. Vive sin "ir de nada" y estarás contribuyendo a solucionar la pobreza del mundo más que si colaboras levantando grandes ONGs que son multinacionales de la caridad que limpian la

conciencia para que pueda seguirse encenagando. El musulmán, en su simpleza, intuye lo artificial del negocio de la caridad de las ONGs que pretenden solucionar la pobreza desde la riqueza, cuando la pobreza tiene solución sólo desde la pobreza. La riqueza lo único que crea es mas pobreza, sea riqueza de ONG, riqueza de banco, o de multinacional petrolera. La riqueza crea pobreza, es una ley para los simples que no quieran ser engañados por sus sentimientos hábilmente azuzados por los que negocian con la culpabilidad. Las Campañas de ayuda al Tercer Mundo no consiguen sino agudizar tu culpabilidad, hacerte consciente de tu impotencia por solucionar nada, distraer tu atención de tu auténtico punto de lucha: tú mismo. El Islam consiste en que no te preocupe lo que no está en tu mano. Los musulmanes no aceptamos el compromiso social como huída.

Todo ejercicio de poder es la expresión de un “yo cerrado”, y nos desvela en último término que proviene del miedo a vivir sin más. Pero Al-lâh se realiza en nuestra voluntad de superar el miedo. Por eso el creyente desnudo no se arma ante la vida, no tiene miedo y no tiene que someter a nadie a su “yo”. El “yo” que teme vivir se cierra sobre sí y hace una atalaya de sus límites. El “yo” que no teme la exposición está permanentemente abierto a lo que llega, y se forja en la relación con los seres y no en el aislamiento que acaba convirtiéndole en un tirano. El creyente desnudo es aquel cuyo “yo” no puede ser corrompido por el poder. Evidentemente, este *mu'min al 'ârî* [creyente desnudo] no puede cambiar el Sistema, pero puede evitar que el Sistema le cambie a él, y eso es más que suficiente para que las cosas vayan por su orden. La pobreza es la consecuencia del enquistamiento histórico del “yo cerrado”. Intentando seriamente un proceso de apertura de nuestro “yo”, estamos contribuyendo a comprender el origen de la miseria para solucionarla.

Tu no ejercer poder fabrica a tu alrededor igualdad, palia la necesidad no sólo económica sino de palabra, de afecto. No era suficiente tener la experiencia puntual de la “irrealidad absoluta del yo”¹ en la vivencia del *tauḥîd* [Todo está vinculado], había que romper la contratuerca de la experiencia cotidiana de la separación, eso que trata de hacer difícil que vuelva a soltarse tu naturaleza para vivir una experiencia de estar radicalmente vinculado al Todo, y la contratuerca era el “yo cerrado” del hombre que creaba en el Cielo el “yo cerrado” de un Dios que ya estaba hecho y definido.

La experiencia de los sentidos, que es resultado del “yo abierto”, por sobreabundamiento, te lleva a una intuición de la Unidad (tú dentro del Todo) y un reblandecimiento del “yo” del que solías hacer la fortaleza desde la que dominabas en tu mundo. Si haces de esa experiencia del *tauḥîd* una religión con sus castas sacerdotales y sus reglas de contacto con la divinidad, la sociedad no puede beneficiarse de tu experiencia. Mas si llevas esa experiencia tuya de *tauḥîd* a la coherencia plena para que a tu alrededor se produzca la gran explosión de lo sagrado sobre todos los que te rodean, tienes que destruir lo que hace de la experiencia mística un suceso puntual y excepcional, y eso es el carácter acabado de Dios. Un Dios acabado es previsible, establece unas normas

¹ Ya se estudió en un capítulo anterior que no es que la *nafs* sea irreal, sino que no es la realidad absoluta y autónoma que supone el hombre que jamás ha tenido una experiencia mística.

de relación, te somete a un pacto, y la vida espiritual se ha desvanecido de nuestro horizonte. Un Dios inacabado, por realizar, no sólo nos somete al asombro constante de su búsqueda sino que nos obliga a “acabarlo” y no a dedicarnos a dominar la tierra. Toda experiencia de flexibilización de nuestro “yo” nos lleva a no situar en el Cielo un “Yo” pétreo, y, acto seguido, a una subversión de todo poder que se pretenda a sí mismo legítimo con base en una consistencia que sabemos que no la tiene nada de lo existente. En cuanto destruimos el poder creamos solidaridad social. Por eso los místicos han sido tremendos anarquistas. Sólo hay que leer en el *Gulistán* de Sâdi de Shiraz ejemplos de la desavenencia continua de los dervishes con el poder.

Nuestra conclusión es categórica: Lo único que está en contra del proceso de la apertura del “yo” del hombre, al igual que está en contra de la realización de la identidad de Al-lâh, ya que ambas cosas son lo mismo, es la experiencia del poder. Ésa es la realización del “No” del hombre cuyo resultado es la Nada que no crea, la Nada que es desaparición de toda posibilidad, a la que haríamos mejor en llamar la Imposibilidad Absoluta para evitar equívocos; porque el “No” del hombre le hace entrar en su propia irrealidad. La denuncia de la irrealidad a la que te lleva el ejercicio del poder es el principio del Sí que realiza a Al-lâh. Por eso no creemos en el místico beato, en el místico “meapilas”, porque ser un íntimo de Al-lâh es denunciar el poder, todo poder, en cualquier nivel. El ejercicio del poder es *shaytân* en ti. Para el hombre la frontera entre lo humano y lo shaitánico debe ser infranqueable: a pesar de que sabemos que el Shaytân sirve a Al-lâh, no nos vale como modelo porque nos lleva a la destrucción de lo humano. Nos interesa acogernos a nuestra imaginación de Al-lâh como *Rahma* [generosidad que crea], que es lo que a la especie humana nos humaniza mientras que el poder lo que revela es que late en nosotros una auténtica naturaleza shaitánica, que se delata por precisar a toda costa de una necesidad de autoafirmarse frente al universo de Al-lâh. Siempre que se manifieste algún tipo de poder, de riqueza, de ser, se está negando a Al-lâh; con el ejercicio del poder nos negamos a obedecer a Al-lâh. Desde sus inicios, el Anarquismo supo que para destruir el Poder en la tierra debía destruir el Poder en el Cielo. “Ni Dios, ni Estado, ni Patria, ni Bandera...”.

Porque Dios ha sido siempre para los hombres religiosos, para las castas sacerdotales -no para los místicos-, un Ser dotado de todo lo imaginable, un Ser omnipotente, omnisciente y omnitodo, un Ser definitivo que luego nos imponía su majestad porque nosotros no éramos como Él; éramos frágiles y miserables mientras que Él era perfecto. Eso es lo que nos han dicho, dejando siempre flecos sueltos en esa teología del Ser Supremo, y, respecto a la tradición a la que pertenezco, falsificando que en árabe Al-lâh es *al Qawî* [el Capaz: de aceptarlo todo, de darse por entero, de llegar a serlo todo en su relación con todo...], que Al-lâh es *al Qâdir* [el ámbito activo de las posibilidades], así como también es *al Qadîr* [el que va siendo posibilitado].

Al-lâh es *al-Malik* [el Rey], es cierto, pero no para someter al hombre sino sólo para que el hombre no se arrogue la capacidad de reinar sobre los demás hombres. Es únicamente en este sentido liberador en el que se usa dicho Nombre de Al-lâh, que es sólo un Nombre, pues Al-lâh –como se ha visto- no es un Alguien, no es sujeto de verbo alguno ni sustantivo de ningún calificativo:

Vino un rabino al Profeta y le dijo: Mohammed, nosotros leemos (en nuestro Libro) que Al-lâh pondrá los cielos en un dedo y las tierras en un dedo, y los árboles en un dedo, y las aguas en un dedo, y el resto de las criaturas en un dedo, y luego de lo cual dirá Al-lâh: “Yo soy el Rey, ¿Dónde están los reyes de la tierra? ¿Dónde están los tiranos? ¿Dónde los creídos?”. El Profeta asintió sonriendo”

La *shahâda* [testimonio de Islam] del musulmán puede y debe repetirse con cada uno de los Nombres de Al-lâh, en este caso, *lâ malik(a) illâ Al-lâh* [No hay Rey salvo Al-lâh], mostrando así que el *dzikr* [Recuerdo de Al-lâh] no es la aburrida recitación de la letanía de una beata sino un grito contra los tiranos de carne y hueso. Todo lo que se te proponga con uno de los Nombres de Al-lâh, por ejemplo, un *malik* [rey], si no es Al-lâh (y nunca va a ser Al-lâh, ésta es la clave de la independencia del musulmán), es un ídolo que está pidiendo ser derribado; es un tirano ilegítimo.

Venimos al Islam y nos explican que Al-lâh es tu *Rabb* y que tú eres su *‘abd*. Y dicen que uno significa en castellano “Señor” y otro “esclavo”. Pero usan para la traducción los diccionarios –levemente mejorados– que dejaron los primeros misioneros católicos venidos a tierra islámica. Ya hemos escrito largamente acerca de esta cuestión en trabajos anteriores². El mundo no está dividido en “lo que se enseorea” y “lo que padece el señorío”. El mundo es todo él maravilla que va conformándose de un modo generoso y ordenado. Cuando un hombre pasa de comprender la realidad como compuesta por pulsiones de poder a entenderla configurada por pares de opuestos que se suceden, es decir, cuando ese hombre está dentro de la realidad y no se ha quedado al margen de ella padeciéndola, su mirada se trasforma en la de un hombre libre, y no va a aceptar que Al-lâh sea aquello que impera sobre todo lo otro, ni siquiera si su imperio no aliena y el hombre que se somete a Al-lâh es el único verdaderamente libre. Estos argumentos son sucedáneos de un auténtico pensamiento liberador: a un hombre libre incluso el vocabulario relativo al Poder, en tanto que no es el vocabulario que habla lo real, le es desagradable. El que se ha instalado en el centro de la misma materialidad de las cosas sabe que estamos estructurados por pares complementarios y que estos tienen su propio ritmo de alternancia; simplemente eso. Verano-invierno, vida-muerte, noche-día, masculino-femenino no son realidades en conflicto más que para el hombre que sufre, esto es, el que plantea el poder como una ilusión cuyo logro supondrá el final de su padecimiento. Pero el poder (y la mera idea del poder) es la fosilización del sufrimiento dentro de uno y Al-lâh no es algo que comparta nuestros traumas y necesidades de autoconsuelo.

Siempre que hagamos un esfuerzo por superar algunas barreras culturales a la hora de movernos en una idea aproximativa de cómo encararnos con eso de “Al-lâh”, llegaremos a la conclusión de que Al-lâh es puro *faqr*, *no tener*, tanta ausencia de ser que “vence a la Nada” y la precipita en la existencia. La realidad existe porque Al-lâh es en última instancia No-ser. Ciertamente, la pobreza

² GONZÁLEZ, A. y HAYA, V. *Islam para ateos*. Cap. “Superación del Dios Rey y Señor”. Pallmart. Valencia, 2003.

esencial a Al-lâh es el marco por el que Él puede llegar a ser, y con Él el mundo, pero su acción no obedece a la calculada intención de “ser” sino que Al-lâh es puro verbo “amar” y esto le hace ir siendo. Se dice del hombre que su naturaleza *radica en la indefensión*; pues bien, Al-lâh es *la indefensión misma*, la apertura plena, la donación absoluta, la imposibilidad de reservarse nada. Ésa es su única riqueza; ésa es su condición de Ganî. Su posibilidad infinita de darse por completo a cambio de nada. Su única riqueza es el no poseer nada ni el ser nada aparte de lo que se pone en juego en el mundo, en la realidad. Todo lo que tiene está expuesto a la actitud del hombre de abrirse o cerrarse a la vida.

Porque sabemos que siempre que se habla del “Poder de Dios en los Cielos” es el comienzo de un discurso de tiranía sobre la tierra, agradecemos a Al-lâh el que nos haya hecho el regalo de la comprensión según la cual Él es para cada uno de nosotros sólo *ar-Rahmân ar-Rahîm*, esa posibilidad infinita de que cojas y te abastezcas de su *faqr* –de su no tener- para desarrollarte en el mundo con responsabilidad. El mundo, tu mundo, lo demás ha pasado a ser fantasmagoría.

2. La idea de Verdad

Las verdades no son objetivas en el Islam. Ni siquiera es verdad *lâ ilâha il-lâ lâh*. Recordamos cuando, según la tradición islámica, el Shaytán invita a Jesús a decir *lâ ilâha il-lâ lâh* y éste se niega. Porque no hay palabras cuya verdad sea independiente de la utilidad que tengan.

el Imám Málik, como el Imám Shafi'i, como el Imám Ahmad, como el Imám Abu Hanifa, como el Imám Ya'far, como todos los demás grandes maestros de esta Umma, fueron maestros, ser maestro en el Islam es señalar un camino y no inculcar verdades. Por eso, llamaban a sus pensamiento "*Madzhab*", camino por el que se va. No lo llamaron meta, ni verdad, ni destino de la humanidad.

Lo *batil* (*vano*) es lo contrario a lo que es *haqq*. *Batil* no es falso sino irreal.

Observamos con preocupación que entre las traducciones del árabe al castellano se va imponiendo la limitada y en parte errónea acepción del Nombre de Al-lâh *al haqq* como "la Verdad". Y mostramos ahora nuestra profunda incomodidad con dicha traducción por varias razones: la primera, porque a la Verdad se la suele hacer entrar en el campo de la razón, de la lógica humana; la segunda, por su carácter inmutable, inalterable, fijo.

En el propio uso ordinario del árabe, cuando calificamos algo de *haqq* estamos haciendo referencia a lo real, al modo en que se establecen dinámicamente las relaciones entre las cosas, entre la gente... Desde una perspectiva jurídica, *al haqq* es el Derecho. En un conflicto, *al haqq* es lo aceptable, lo bello, lo prevalente, lo que nos acompaña cuando prevalecemos o se nos acepta, lo que se nos viene encima en caso contrario, pero siempre lo que llega a nosotros... o a lo que llegamos, que en el fondo son la misma cosa. No es un concepto cerrado y definitivo como "la Verdad", sino algo que surge de la vida y sirve para la vida de los hombres.

Al-lâh en tanto que *al haqq* no es algo que el hombre pueda tener por completo, sino algo por lo que se ve guiado; y mucho menos puede explicarlo, razonarlo, defenderlo o negárselo a otros. Lo que, de hecho, en el mundo islámico se entiende por *haqq* no necesita de las operaciones intelectuales que ejecuta el hombre ni es el fruto de disquisiciones mentales; *haqq* es lo que le proporciona apertura y le hace posible el crecimiento espiritual. No se podrá, por ello, en lo sucesivo, comerciar con la idea de Verdad y canjearla por nada.

Incluso si nos quedamos sólo con la acepción "lo verdadero", limitando *al haqq* a *lo real en nuestro conocimiento*, el tratamiento islámico de dicho concepto dista del que se haría en Occidente. "Lo verdadero" entre musulmanes será siempre un aspecto de lo real en constante evolución hacia lo real, y nuestra relación con lo que tenga *haqq* será de dejarnos guiar de lejos por él sin poderlo nunca encarcelar en nuestra razón. Sabemos que no estamos en contacto con algo que tenga *haqq* si eso a lo que nos referimos no nos trasforma y trasforma en alguna medida todo aquello con lo que se encuentra a su paso.

Nosotros estamos defendiendo que *haqq* es ante todo eso que te provoca y te rompe para dejarte salir de dentro de tus propias barreras. La definición islámica de *haqq*, por consiguiente, no tendrá nada que ver con la definición occidental de la Verdad; pues, incluso limitando la traducción a una sola de sus acepciones (“lo que se nos muestra verdadero”), nosotros definiríamos esto verdadero por sus efectos, por su utilidad y a posteriori.

Este concepto utilitarista de “lo que se nos muestra verdadero” desmonta todo intento occidental de usar la Verdad para el Poder. En el Islam, *haqq* será lo que humanice, lo que te permita la dimensión espiritual y no una serie objetiva de verdades al margen de su efecto en el espíritu humano. El Islam, de este modo, presenta, ante un Occidente engreído de sus verdades, la sencillez de su No-Saber definitivo, ciertos esbozos de intuiciones de que la razón humana sea un instrumento inadecuado para captar el sentido del universo y, todo lo más, un buen manojo de paradojas que llevan al oyente occidental a la sana perplejidad.

Para nosotros es *haqq* -auténtico, real- lo que vaya guiando la expansión de la existencia y no lo que la explique. No nos convencen los compendios de verdades, las clasificaciones entre los que tienen la verdad y los que no la tienen, las ortodoxias ni los catecismos. *Al haqq* es para el musulmán lo que le agranda.

En árabe, *haqq* es participio activo, intraducible en castellano. Ni siquiera jugando con la acepción “verdad”, podría traducirse otra cosa que “*lo verdaderante* (lo que hace verdaderas las cosas)”. Así, una verdad que es sólo objeto de discurso y no va *construyendo mundo* a su paso es falsa; es sólo una excusa del Poder. Leer un libro, asistir a una clase, estudiar un pensamiento... o es una conmoción dentro de nosotros o no tiene nada de *haqq*. El regusto de *haqq* es la ruptura de algo en ti. Era más fácil el planteamiento occidental de “pensar la verdad” que el planteamiento islámico de verse conmocionado por *al haqq*, roto por él. Así que el resultado de encontrarse con lo que es *al haqq* es siempre desestabilizador en ti, es decir, algo que te hace perder poder. La artificiosidad de la Verdad es delatada por su capacidad de darte poder; cuando, por el contrario, los frutos de tu conocimiento te resten, estás ante un reflejo de *al haqq* como Nombre de Al-lâh.

Cuando decimos que “Al-lâh es tal o cual cosa” debemos entender que no estamos afirmando verdades sobre Al-lâh (en realidad, que no estamos *afirmándonos* usando para ello esta serie de verdades), sino que ponemos de manifiesto lo que en ese momento está en nuestro corazón, fruto de una experiencia y con idea de contagiar un efecto en el oyente que nunca deberá analizar nuestro discurso desde la razón. Decimos lo que sentimos; no estamos haciendo filosofía (porque no tenemos la pretensión de “explicar la Verdad”), no estamos haciendo teología (porque no queremos prestigio espiritual a cambio de nuestras palabras). Decimos lo que sentimos y buscamos ir desvelándonos en los resultados de nuestra búsqueda. El efecto en el oyente de las palabras salidas de esta experiencia de *haqq* no debe ser refutarlo o aceptarlo, sino ignorarlo o conmoverse, exactamente como son los efectos de un poema, pues

la *'aqîda* [cosmovisión] en el Islam nace de donde mismo la Poesía humana. Nosotros “no decimos la Verdad”, y no la decimos porque la Verdad no existe. Existe *al haqq* y no puede ser dicho ni atesorado. *Al haqq* como intuición de lo verdadero no es válido universalmente para todo tiempo y lugar, porque no es algo indiferente al transcurso del tiempo y el desarrollo de las cosas del mundo. Queremos contagiar la actitud de atentar -además de contra el *shirk* de las imágenes [idolatría]- también contra el *shirk* de la inteligencia, de las ideas, de las palabras. Y lo hacemos provocando al lector u oyente con las palabras adecuadas para que se impregne de ese sentimiento de hablar sin miedo a “salirse de lo ortodoxo”.

En conclusión, a través del diálogo con otros creyentes, nos hemos abierto a la posibilidad de que pensar pudiera llevarnos a la liberación del No-Saber y no a la idolatría del pensamiento en que cae el *kufr* [el Sistema]. Y encontramos una gran paz en la sospecha de que sólo *no sabiendo* pudiéramos afrontar la tremenda novedad de la existencia, la incesante novedad de Al-lâh; de otro modo, nuestras palabras serían el producto de una cultura, de una civilización, y éstas carecerían por completo de interés desde el punto de vista de la realidad. Ojalá, *in shâ'a l-lâh*, llegue un día en el que, aunque sea durante unos minutos, sintamos el escalofrío de la existencia, el escalofrío de la realidad desnuda como creyentes que lo han perdido todo excepto a su Señor; si esto ocurriera, lo que expresáramos entonces, podría ser calificado de saboreo de *al-haqq*.

Y, mientras tanto nos es dado ese saboreo, no tenemos otro camino que ese que pisamos, exactamente la tierra sobre la que estamos y las acciones que nos son naturales, nuestra *'ibâda*. ¿Qué es hacer *'ibâda*? Hacer *'ibâda* es crear existencia. Manifestar Nombres de Al-lâh es crear, es actuar con imperativos, diciéndoles a las cosas inexistentes (con nuestros actos) *kun*. Desde el punto de vista de la unicidad de la existencia, la *'ibâda* es la tarea vital de parir a Dios (haciendo que aparezca, sin que sea ninguna de las cosas que vamos haciendo aparecer). Tú actúas y surge Al-lâh. Ésta es nuestra última certeza: Al-lâh no será más para el creyente garantía de nada. Porque Al-lâh no existe hasta que no se realiza. Debemos hacernos a la idea de que Dios no será más una realidad a salvo; a salvo del mundo, del ser humano y de la Historia. El pensamiento islámico lleva siglos indagando el sentido del Nombre de Al-lâh “El Heredero”. Que Al-lâh sea el Heredero... ¿de quién? Del ser humano. Él hereda nuestras acciones. Él es la herencia misma. Tras el replegamiento creador de Al-lâh, el hombre queda como su jalifa, su sucesor. Tras la muerte de cada uno de nosotros, Al-lâh es nuestro califa, nuestro sucesor. En un hadiz transmitido por Muslim (2/634) se nos invita a hacer este *du'â* por un difunto: “*Al-lâhumma*, perdona a X, eleva su grado entre aquellos que están en el camino ascendente y sé su califa en su familia”.

3. El engaño de la Fe

En el falseamiento que ha habido en este siglo de lo que es el Islam, la palabra *îmân* ha recibido una traducción envenenada al castellano: “fe”. El *îmân* es un acto de valor, no de fe. El *îmân* es la respuesta del ser humano entero a su intuición más profunda. El *îmân* no es ‘fe en misterios’, ni es ‘credulidad’, ni es ‘admisión de lo absurdo’, ni es ‘negación del sentido común’. La fe es detenerse, el *îmân* es ‘empezar’. La fe es una enfermedad de la inteligencia y de la voluntad, el *îmân* es un arma poderosa, y es la capacidad que tiene el corazón de afrontar el reto de Al-lâh, de encarar el desafío contenido en las inmensidades que el ser humano presiente en lo más hondo de sí y de la existencia entera.

Por todo lo expuesto, podemos afirmar que el musulmán no tiene fe. No la necesita. Si afirma la existencia del *malakût* es porque lo experimenta y sólo en esa medida. El musulmán no cree ni siquiera en Al-lâh; a Al-lâh se lo intuye, se lo experimenta, se lo paladea. Hemos barruntado a Al-lâh como aquello que sostiene las cosas y a nosotros mismos. Eso que te trasciende, que te ha dado la existencia sin que tú la hayas pedido y que determinará tu muerte sin que tú la desees. Si eres consciente de que cada uno de tus instantes depende no de tu voluntad sino de eso que interiormente te gobierna, y aceptas someterte a eso otro mayor que tú de lo que depende tu llegada al ser y tu mantenimiento en él, entonces, lo sepas o no, eres de los que se han reconocido como criatura y no como Creador. Entregarse a Al-lâh es sumergirse en lo creado, lograr la inmersión en el devenir. El *îmân* no es la fe, es sentir a Al-lâh; ni siquiera saber de él.

A partir de ese abandono en lo que quiera que sea que intuyes como Al-lâh, el musulmán va creciendo en función del crecimiento de su percepción de Al-lâh. El Islam te invita a entregarte ampliando las posibilidades de Al-lâh en ti...

La fe, la creencia, es lo que la razón elabora de la conciencia, por querer controlar ese vértigo que es la apertura incesante a Al-lâh, instado por las castas sacerdotales que quieren ser la llave que abre y cierra la posibilidad de encuentro con lo sagrado. Quizá una vivencia profunda del *îmân* hablará, más que de *confianza en Al-lâh*, de esa sensibilidad que te lleva al abandono en Al-lâh. El *kâfir* —el que carece de *îmân*— es aquel en quien ha muerto esa sensibilidad.

Son, como se va viendo, muchas las razones por las que los musulmanes no debemos traducir *îmân* por “fe”. La fe es lo que se te exige cuando no comprendes aquello que se te obliga a aceptar. Es un acto de violencia del que tratamos de librar a nuestra mente intentando *comprender lógicamente* (herencia griega) lo *revelado* (herencia semita). Sin embargo, los musulmanes del principio del Islam nunca definían el *îmân* en abstracto, sino por acciones: *îmân* es hacer esto o lo otro. Normalmente cosas relacionadas con la vida del grupo social. No fue nunca la aceptación de un credo. El *îmân* es actuar. Actuando llegas a nuevas situaciones, a cambiar la realidad, que es de lo que se trata. Tener un credo, declarar que te adscribes a una serie de nociones

teológicas (que admites que ni siquiera comprendes) no te mueve a nada ni sirve a nadie para nada.

No es fe lo que nos pide el Islam porque Al-lâh está dentro de tu propia memoria. El nacimiento de la *nafs* (el “yo” adulto) ha hecho al hombre olvidar a Al-lâh. Este alejamiento necesario de Al-lâh hace posible el mundo. Volver a la infancia –“sed como niños”, decía Jesús- es volver a Al-lâh, porque Al-lâh es la realidad de la que partimos antes de reconocernos por nuestra *nafs*.

Si acaso no bastara con lo dicho, podríamos completar nuestra exposición dejando hablar a las palabras para averiguar qué es en árabe el *îmân* (término derivado del verbo *âmana* – *yu’minu*):

El árabe es un idioma muy puro, lo suficiente como para poder deducir una palabra del sentido de los términos a cuya familia léxica pertenece. Ninguna de las palabras de la familia *hamça-mîm-nûn* responde a la idea de “aceptar verdades que no se pueden comprender racionalmente”. Veamos algunas de las más significativas, para -finalmente- esbozar una traducción adecuada en castellano al término árabe *îmân*.

- *Amân*: Era costumbre entre los árabes antes del Islam, cuando alguno de sus reyes era derrotado por otro y veía amenazada su vida y la de los suyos, el que acudiera despojado de sus galas ante el vencedor y se postrara en su presencia en señal de sumisión incondicionada y dependencia absoluta a la voluntad del triunfador; solicitaba de este modo que se le concediera asilo y seguridad. Esto era el *amân*. Al otorgar el *amân*, el que había vencido hacía un gesto que sólo podía proceder de su liberalidad y magnanimidad, pues nada lo obligaba a mantener la vida de su enemigo. El *amân* es, por tanto, una alianza por la que se solicita y se otorga seguridad, protección; es una especie de salvoconducto. La idea pasa al Corán: “Cuando un idólatra te pida *la protección del vencido (amân)*, concédesela para que pueda oír las palabras de Al-lâh; déjalo llegar a ese *estado de seguridad*” (9:6). En las cartas que Muḥammad envió a las tribus árabes, la palabra *amân* es sinónimo de ‘alianza, conciencia que compromete y derecho que se adquiere por la vecindad’. La institución del *amân* continúa de hecho la costumbre preislámica del *ÿiwâr* gracias a la cual el extranjero que en principio estaba fuera de la ley desde el momento en que había abandonado a su grupo social, recibía para su vida y para sus bienes la protección de un miembro de otro grupo social al que no pertenecía, y en consecuencia la protección de todo ese grupo. En la ‘Constitución de Medina’ Muḥammad declaró: “La conciencia que compromete a Al-lâh y a los musulmanes es una e indivisible; y el derecho de vecindad otorgado a quien sea por el más humilde de los musulmanes, los compromete a todos”. Del mismo modo, aceptar el Islam concede al individuo el derecho a una protección permanente dentro de la *Umma*: esto es el *amân* del Islam. Desde que nacemos estamos en el *amân* de Al-lâh. Es su *amân* el que posibilita nuestra vida. Gracias al *amân*, la Humanidad entera existe. El universo en su totalidad es expresión de esa voluntad de Al-lâh con la que protege y da asilo a las criaturas.

- *Amâna*: La *amâna* alude a algo que se confía a otro a su cuidado. Según el Corán, Al-lâh ofreció la *amâna* a las montañas y a la tierra pero rehusaron hacerse cargo de esta responsabilidad; fue propuesta al hombre y el ser humano aceptó, porque es ignorante y no sabía la responsabilidad que entrañaba su *amâna*. El ser humano es salvaguarda de ese secreto que se le ha confiado, es su guardián. La vida nos confía un sin número de cosas. Nuestra capacidad para responder a eso que se pone bajo nuestra protección es lo que Al-lâh tiene en cuenta como lealtad y fidelidad a nuestra propia soberanía³. El Profeta Muḥammad dijo: *Lâ îmâna lîmân lâ amânata lahu wa lâ dîna lîmân lâ 'ahda lahu* ('carece de *îmân* quien no tiene sentido de la responsabilidad (*amâna*), y no tiene una Senda (*dîn*) quien no sea fiel a su palabra'). En este hadiz -como puede verse- el Profeta relacionaba dos términos fundamentales de la familia *hamça-mîm-nûn* -a saber, *îmân* y *amâna*- con ese otro que enmarca todas nuestras intuiciones de búsqueda de la felicidad a la que aspiramos (nuestro *dîn*).
- *Amîn*: La vida del Profeta (*Sira*) nos enseña que ya antes de la Revelación, a Muḥammad se lo conocía en Meca con el nombre de *al-Amîn*, aquel que es fiel a la confianza que se deposita en él. Alguien que no traiciona; a cuyo lado te sientes seguro. También en este sentido decía el Profeta que el musulmán (en realidad, no el *muslim* sino el *mu'min*) era aquel de cuya mano y de cuya lengua su prójimo estaba a salvo. El ser humano es *amîn* Al-lâh '*ala l-ard*, 'la persona de confianza de Al-lâh sobre la tierra'.

Si hacemos un repaso rápido, definiendo someramente los conceptos vistos, podremos deducir el sentido general de la familia de palabras para luego dar un sentido adecuado al término *îmân*. Tenemos que *amân* es *protección* que te da quien tiene poder para destruirte; *amîn* es alguien a cuyo lado te sientes *seguro*; *amâna* es un depósito que *se confía al cuidado* de alguien; y, por último, *amn*: *seguridad*. La conclusión se nos impone por sí sola: cualquier cosa que sea el *îmân* no tiene que ver con la credulidad ni con la aceptación de dogma alguno sino con la confianza, la protección, la seguridad. Provisionalmente lo definiremos como *lo que provoca en el ser humano una actitud de entrega -de confianza- en Al-lâh que le hace estar seguro, protegido*.

³ La *amâna* del ser humano fue el mundo, con todo lo que contiene. Nuestros cuerpos, nuestras familias, nuestros trabajos, el Islam, la Naturaleza..., cada segundo que vivimos es una *amâna*. Al-lâh ha puesto bajo nuestra responsabilidad todo. Cada una de esas 'amanas' supone una posibilidad de abrirse, de engrandecerse. Rechazarlas es retrotraerse ante la vida, esconderse, huir de nuestro proyecto de ser. Aceptarlas es emprender una lucha para ir haciéndonos cada vez más conscientes de Al-lâh como una realidad interior a nuestro corazón.

De modo que traduciremos el verbo *âmana* en castellano: “confiarse a” o, mejor, “protegerse con”⁴.

Véase un argumento intra-coránico, que hasta ahora ha sido pasado por alto, para demostrar que jamás *îmân* puede significar en árabe “fe”. En Corán 40:6 se dice que “aquellos que transportan el Trono (...) tienen *îmân* hacia su Señor”. Considerando que “los que transportan el Trono” son los *malâ’ika*, realidades caricaturizadas ya en nuestra cultura como ángeles... ¿Para qué necesitarían los *malâ’ika* tener fe?

El *îmân* es, por tanto, una actitud de estar entregado en lo que se intuye como Señor, con cuya actitud se logra protección y seguridad. Tan sólo esto. Algo totalmente diferente de la fe, cimentada en una serie de dogmas que carecen de racionalidad alguna y que implican la existencia de una serie de instituciones de poder entre el creyente y la Divinidad encargadas de determinar esos dogmas. A partir de esa actitud de confiada entrega en lo que intuimos como lo que sostiene la existencia, podemos expresar con toda la belleza que queramos las manifestaciones del *îmân* en el creyente. Escribe Abderrahmán Muhammed Maaná:

“La palabra îmân procede de la idea de ‘estar en seguridad’, porque reconduce hacia la Verdad de todas las cosas donde el ser humano encuentra la calma para sus inquietudes, donde abandona sus obsesiones y se libera de todos sus fantasmas. Lo opuesto al îmân es el kufr, y éste podría describirse como la atrofia del corazón. Así pues, el îmân es la actividad propia del corazón -y entendemos por ‘corazón’ el órgano dotado de una percepción sutil de la realidad fundamentada en la sensibilidad ante los fenómenos-, siendo el îmân signo de vitalidad y su ausencia señal de muerte. El îmân es esa intuición que hace trascender al ser humano, que lo inquieta ante lo profundo de la existencia y le hace aspirar a aquello que la ha despertado en realidad: del mismo modo que los objetos sensibles estimulan nuestros sentidos, Al-lâh provoca el îmân. El îmân es la facultad humana por la que Al-lâh es reconocible. Es esa fuerza recóndita que remueve los cimientos del ser humano, que le obliga a abrir bien los ojos del corazón y que le hace descubrir realidades no visibles, espacios no imaginados. El îmân hace al hombre admirar la belleza y crea en él el afán de conquistarla, lo enamora y lo arrebat, lo desnuda de sus torpezas y le hace anhelar lo imposible y lo remoto. Al-lâh es su ‘objeto’ y para ello el îmân ejerce su acción sobre un amplio campo: el îmân descubre los significados, encuentra en la multiplicidad de la existencia y de los fenómenos su unidad esencial, es decir, su sentido. El îmân interpreta la existencia en clave unitaria, y empuja al ser humano, lo violenta con su nuevo saber, lo compromete. Al igual que la visión, el oído, la inteligencia nos obligan, nos imponen una relación con el mundo, así el îmân nos sitúa ante Al-lâh que nos

⁴ La partícula que rige el verbo *âmana-yu’minu* -cuando se trata de realidades “trascendentes”- en árabe es “bi”, con. En el Corán no es sólo Al-lâh el que es objeto del *îmân* del *mu’min*, también los Mensajeros y los Libros Sagrados.

desafía, exigiéndonos una respuesta. Descubrimos que formamos parte de la Realidad, y que ésta es mucho mayor, mucho más profunda de lo que imaginábamos, que abarca muchas más cosas, y que la interrelación que hay entre todas ellas es su ley principal. En sus reducidas dimensiones, el ser humano siente que en su interior hay espacio para lo inmensurable y que lo infinito ya está en él, habitándolo, rigiéndolo, moviéndolo: Al-lâh es ese irremplazable torbellino que reside en los adentros del corazón, y el que se asoma a ese vertiginoso abismo es a quien en árabe se le llama mu'min. Ese asomo a las profundidades del corazón, el î mân, engrandece al mu'min; al hacerlo espacioso interiormente lo hace inmenso. Esto es lo que pretende el Islam”

El *mu'min* no es nunca -no puede ser- “el poseedor del *î mân*”, y, en puridad, tampoco “el dotado de *î mân*”, porque éste es un modo de actuación del ser humano. No es una cosa ni una cualidad, sino algo dinámico. Según ello, el *mu'min* –es decir, el que está actuando con *î mân*- será el que en su manera de comportarse demuestra su entrega a Al-lâh. El musulmán sabe que está en comunicación con todo; su individualidad no lo engaña sino que lo hace participar con conciencia de la Existencia. Por esa razón no tiene miedo a confiarse, a entregarse al *amân* de Al-lâh.

En conclusión, el *î mân* no es fe, no es la aceptación de doctrinas, sino vivir en la armonía y la tranquilidad de Al-lâh. El musulmán experimenta que es Al-lâh el que está detrás de todos los fenómenos; que si el agua satisface su sed es porque es parte del *amân* de Al-lâh. Y así con todo. La conciencia que tiene del *amân* de Al-lâh llena el universo, y se confía sin reparos a Lo que lo sostiene todo. *Î mân* es confianza en la vida, la confianza con la que vive el ser humano en *fitra*. El *kâfir* es el que cree en la ficción del ‘aislamiento’; es el que busca el *amân* en las cosas dispersas que sólo pueden satisfacerlo parcialmente, o, por lo general, acaban defraudándolo. La fe es ese detritus que la razón humana no ha podido asimilar y que, sin embargo, las castas sacerdotales le obligan a volver a ingerirlo una y otra vez presentándose como algo imprescindible para la vida. El *î mân* no es la fe, no es la aceptación de misterios impuestos sino que es sumergirse en la vida que es la transparencia de Al-lâh que podemos vivir en nuestra experiencia íntima y cotidiana de las cosas.

