

“Vínculos entre fe y saber”

(Primera Parte)

Dr. Abdulwali Amílcar Aldama

Cuando hacemos mención a una introducción al pensamiento islámico, hablamos del pensamiento tanto filosófico como teológico desarrollado a través de la etapa histórica nombrada por occidente como Edad Media, en los territorios donde el Islam se extendía con su mensaje y modelo de existencia desde Medina a Al-Andaluz o desde Bagdad a Khorasán. Escogemos así, entre los variados elementos del pensar de dicha etapa, el tema concerniente ya a la confluencia o divorcio que plantean las escuelas diversas de Kalam o falásifas de los siglos del II al X de la Hégira sobre la fe y el saber. (1)

El *Conocimiento* en el plano de la religión posee, como gran pilar, la captación de valores de un carácter absoluto o divino, esto se puede definir como “intuir a Dios”. Se puede ofrecer una valoración racional o metafísica del ser Supremo, más en la esfera religiosa la experiencia interna y lo intuitivo (la cual es desarrollada por el creyente a través de prácticas diarias como la oración, la peregrinación y demás observaciones) juegan un papel predominante.

Todo acto de cognitividad a lo divino, contiene un elemento *conceptual* y otro *emocional* que se traduce en humildad, es el creer en la Divinidad y sentir la Divinidad. Pero creer no es análogo a saber. Creer es una acción de fe, en cuanto saber es una acción de la razón. (2) Se sabe o se conoce por la utilización del entendimiento y de las ramificaciones de la lógica, se cree por discernimiento intuitivo. Por lo tanto, *saber* es una función de la inteligencia y *creer* es una función del espíritu, con un valor subjetivo. El “viviente” que conoce por verdadera intuición religiosa se le define como creyente, por el contrario al que conoce por razonamiento lógico se le llama sabio (falásifa, mutakal-limun). Mas el creyente y el sabio (religioso y filósofo) van por caminos diferentes desde o hacia la verdad y es que la fe, como confianza que trasciende todo juicio, no se opone al saber, sino que se mueve bajo la influencia de un vector diferente (veremos en lo siguiente que no todas las filosofías entronizan la razón como elemento absoluto, tanto en Oriente como en Occidente se unen filosofías que se bifurcan en el elemento religioso).

El axioma religioso y el axioma filosófico llegan a coincidir en el reino de la certeza, lo cual no quiere decir que esta Verdad- entiéndase aquí como la Realidad- haya de ser forzosamente racional.

Ambos modos de búsqueda son igualmente justificados. La filosofía es afán de indagación de la verdad del ser, que coincide con la verdad de Dios, la religión, que es históricamente un acontecer en la vida humana, es asimismo depósito de la

vida humana, contiene a la misma y no es contendida en ellas. Si el mundo es verdad, lo es en función de la verdad del ser para el filósofo, de la verdad de Dios para el religioso.

Notas

(1) Es conocido que esta problemática filosófica- teológica está presente tanto en el judaísmo, el cristianismo como en el islam. Muchos han sido los que en la historia de las ideas dentro de contexto cristiano han discutido este tópico y es sin dudas la figura del filósofo teólogo San Agustín de Hipona quien tiene un rol primordial en los análisis que se haría posteriormente. Para Agustín la fe y la razón son cosas distintas, pero en el hombre cristiano no funcionan aisladamente, sino en íntima y fecunda compenetración. Una vez alcanzada la plenitud de la verdad en la fe cristiana, en S. Agustín la razón y la fe viven en la más armónica compenetración, sin confundirse pero sin separarse. Para él, la insuficiencia de la filosofía encuentra su complemento en la plenitud de la verdad descubierta por la fe. Por tanto no se da el funcionamiento autónomo de la razón. En S. Agustín la fe es el término alcanzado al cabo de una larga investigación a través de sus aventuras racionales por los campos de diversas filosofías. De esta manera, fe y razón, intrínsecamente combinadas y compenetradas, sin anularse ni excluirse, colaboran estrechamente en las etapas de un proceso intelectual, que desembocan en el Amor. : primero la inteligencia nos prepara para la fe, y después la fe dirige e ilumina la inteligencia: Y finalmente, la inteligencia, iluminada por la fe, desembocan juntas en el amor. Así pues, el proceso completo será: del entender al creer, del creer al entender, y del creer y del entender al amor. La fe purifica y esclarece los ojos del alma y la liberta del atractivo falaz de los sentidos. Mediante esta purificación, el alma se eleva por encima de las cosas sensibles y llega al conocimiento de las inteligibles. La razón es un poderoso auxiliar para hallar en las criaturas semejanzas que aclaren y hagan inteligible el contenido de la fe. La aspiración del obispo de Hipona no es sólo creer, sino llegar a la inteligencia de la fe. La fe es un principio pero no un término definitivo. Debe llegarse a la inteligencia de la fe. La fe ayuda a entender y debe ser la regla universal en la investigación racional de los misterios. Agustín reconoce las deficiencias de la razón humana, cuyas deficiencias se ponen de manifiesto por la diversidad de opiniones entre las escuelas filosóficas. De aquí se deduce la necesidad de la revelación y la fe. Una especie de suplemento sobre la naturaleza del hombre que Dios le añade para eliminar la cortedad de su entendimiento.

(2) Uno de los esfuerzos más originales en este tópico de fe y razón, en el contexto islámico, lo brinda el filósofo cordobés Ibn Roshd o Averroes en sus precisiones de relación entre la filosofía y la teología. Para comprender sus teorías se debe tener en cuenta lo siguiente:

- Es un hombre de fe y religioso que intenta desvelar los principios de su religión.
- Es necesario distinguir a Ibn Roshd del averroísmo latino.

Ibn Roshd comprueba que hay sectas filosóficas y teológicas que suponen un peligro tanto para la filosofía como para la teología, por lo que hay que salvar la integridad de la fe, así como los derechos y la libertad de la especulación filosófica. Atribuye este mal a dejar acceso a la filosofía a las personas incapaces de comprenderla y aporta como remedio la exacta definición de los diversos grados de inteligencia según los textos del Corán y la prohibición expresa a cada sujeto de rebasar su grado. Por tanto señala tres grados de inteligencia (y por ende de hombres).

Los de demostración: exigen pruebas rigurosas, y caminan en la ciencia de lo necesario, a lo necesario por lo necesario. Es la cima de los diversos grados que corresponde a la filosofía, que es quien suministra la ciencia y la verdad absoluta. Los dialécticos: se satisfacen con argumentos probables. Es el grado de la teología, zona de interpretación posible y delo verosímil.

Los de exhortación: se satisfacen con argumentos oratorios que apelan a la imaginación y a las pasiones. Es el grado más bajo de la escala, que corresponde a la religión y a la fe. El Corán, verdad misma, revelada, se dirige a los tres tipos ya que tiene un sentido externo y simbólico, y otro oculto para los sabios. Por tanto, cada persona tiene el derecho y el deber de interpretar el Corán según su grado. Ibn Roshd yuxtapone y ordena jerárquicamente tres grados de interpretación de una sola y misma verdad.

En cambio el averroísmo latino profesa por un lado, fidelidad a la verdad revelada, y por otra parte, declara que quiere investigar qué puede deducirse por la experiencia y por la razón, y cuál es la intención de los filósofos. Aparece una racionalística oposición entre razón y revelación. Por tanto, el averroísmo sale de una mala interpretación y deformación de Ibn Roshd, pues mientras que en este solo hay una gradación de la comprensión de la verdad, en el averroísmo hay una oposición.

Todos derechos reservados.

Se permite copiar citando la referencia.

www.islamoriente.com

Fundación Cultural Oriente