

FILOSOFÍA IRANIO-ISLÁMICA

La doble posibilidad de filosofar que desde los orígenes del cristianismo ha venido escindiendo la especulación:

«Por un lado, puede partirse de la idea del cosmos en conjunto frente a Dios. El hombre es una parte de aquél, y la razón es la expresión formal del orden cósmico. Fue la perspectiva de toda la teología griega ortodoxa y heterodoxa. Pero puede centrarse la atención más bien sobre el hombre mismo, con su peculiar e irreductible destino personal, cuya razón es también un elemento personal suyo.

No es que el hombre no esté en el cosmos, pero desde luego su ser no depende por entero de su posición en él. Fue la perspectiva de la teología latina. Ahora, estas dos perspectivas van a desempeñar una función estrictamente ontológica. No se trata de llevar a cabo combinaciones abstractas, ni de obtener deducciones históricas a priori a lo Hegel. De suyo, podría haberse obtenido una ontología cristiana desde un punto de vista cósmico; la teología de los Padres griegos es buena muestra de la posibilidad de esta vía. Pero lo cierto es que de hecho no fue así, en toda la plenitud del vocablo: el cristianismo abandonó esta vía.

A su vez, tampoco el Islam llegó a una ontología por la vía considerada personal que muchos de sus pensadores emprendieron. En su punto de partida ambas tendencias son enormemente afines, casi idénticas. Pero sólo casi, porque a medida que la historia avanza las trayectorias divergen para no volver a encontrarse jamás. El punto de vista cósmico tendía, por su propia índole, a una noción del ser muy distinta de la que había de formarse en el punto de vista del hombre personal.

En un principio, pudieron funcionar cosas y hombres tan sólo como ejemplos de seres. Pero los ejemplos se vengán y de modestos *casos* pasan a ser *modelos* de las ideas. Al pararse a contemplar el "suyo" de la creación frente a Dios, no es indiferente fijarse en una piedra o en un hombre. Recogiendo la buena tradición alejandrina y neoplatónica, el Islam representa el punto de vista cósmico.

Reanudando la tradición agustiniana, la Edad Media cristiana brota y se mueve en el ámbito del ser personal del hombre. Lo decisivo para el carácter general de la metafísica islámica, es que Dios es entendido al modo de sustancia, subsistente como las cosas, y un poco al modo de ellas. Partiendo en cambio de la consideración personal del espíritu humano, el cristianismo

comienza por entender a Dios en la Edad Media como una persona subsistente (dejo de lado naturalmente, el dogma trinitario).

Y esta divergencia va a ser irreductible. Es cierto que la filosofía ortodoxa islámica reivindicará enérgicamente la personalidad de Dios. Pero tengo la impresión de que este punto de vista ha servido más bien para polemizar contra la filosofía iranio-islámica, que para producir una ontología positiva, como ha acontecido en toda la Edad Media cristiana.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el problema de la filosofía* (1933). Madrid: Fundación Xavier Zubiri, p. 70-71]



«Las cosas dependen y proceden de Dios en cuanto seres, en cuanto a su ser. La creación es por esto, siempre y sólo, ex nihilo "sui", esto es "sui esse". Jamá lo fue ex nihilo subjecti; las cosas mismas en su realidad bruta, por así decirlo, no son objeto de creación en este sentido, lo es tan sólo el ser de ella.

La divinidad expande el ser; es el viejo emanatismo, pero ahora ontológicamente precisado y concebido: la emanación como una producción ex nihilo sui. Grecia había hablado ya de generación sustancial, y podría pensarse que es lo más próximo a la producción ex nihilo sui.

Muy próximo, pero nada más. Porque aquí no se trata como en la generación sustancial, de que un sujeto permanente varíe en su estructura formal o accidental, por la acción del ser de otro sujeto anterior, sino de un "flujo" o emanación del ser divino que introduce el ser por primera vez en el mundo.

En la creación se producen las cosas "en su ser"; el término formal de la creación es tan sólo el "en su ser"; nada más. Aquello en que el ser se recibe, pre-existe en una u otra forma. Mientras algo no es *dependiente*, en este sentido, propiamente no es. Oscura distinción, sin la cual no podría entenderse el punto de vista que nos preocupa.

En frase espléndida, Avicena llama a la creación *la aurora del ser*. El ser divino se *abre*, su ser se *desborda*, el ser fluye por *irradiación*. En esta emanación se conserva la estructura de la creación descrita ya por Alfarabi.

En primer término es creada la primera inteligencia, después las nueve inteligencias puras y separadas, unida dada una de ellas extrínsecamente a los astros, la última a la luna; es el entendimiento agente de Aristóteles. El problema del entendimiento fue así a la vez un problema de metafísica y de astronomía. [...]

El entendimiento agente actúa directamente sobre el hombre, y por esta unión extrínseca se produce la intelección. Y como es una emanación de Dios, el hombre queda unido a Él por mediación suya. [...] La inteligencia humana, la última de las emanaciones divinas de orden intelectual, expresa el Ser, es el Organon de lo esencial y de lo universal, y por tanto el factor

de la participación formal del hombre en el ser del creador mismo. Por esto es el soporte de la inmortalidad y de la vida futura.

Con todas las imprecisiones propias de un esbozo general, puede decirse que éste es el esquema ontológico de la filosofía islámica. Dentro de él, dos pensadores, Avicena en Oriente, Averroes en Occidente van a plasmar dos ontologías, que han determinado en buena parte la suerte intelectual de Europa entera.

Para *Avicena*, la creación es estrictamente hablando la colación pura y simple del ser, es decir la expansión, el flujo del ser divino. Para entenderlo, observa Avicena que en el "suyo", en que la criatura consiste, han de distinguirse dos dimensiones. Lo propio del triángulo, por ejemplo, puede tener, en efecto, dos sentidos.

Por un lado puede significar, aquello por lo que es triángulo y no cuadrado; puede significar, por otro, aquello por lo que el triángulo es. Es la distinción entre el ser y la esencia, la genial creación de Avicena en la historia de la filosofía tan sólo barruntada por Aristóteles.

Esta *diferencia* que la razón expresa, es en las cosas una verdadera *composición* real. La esencia y el ser se comportan como la potencia y el acto. Avicena, da aquí el paso decisivo sobre Aristóteles. Pues bien; la composición de esencia y de ser, expresa la índole metafísica de lo creado; la identidad entre el ser y la esencia, expresa la índole metafísica del creador, de Dios. [...]

Pero **Avicena** entiende que esta composición real significa que el ser es un *añadido* a la esencia, algo por tanto adventicio a ella, el primero de sus accidentes metafísicos. Y esta interpretación decide la suerte de la filosofía aviceniana entera. Un añadido: la esencia es pues de suyo indiferente al ser; no propende naturalmente a él.

Pero Dios se la confiera, añade el ser a la esencia *mediatamente*, por una adición externa, sino provocando una interna expansión de la esencia misma. Esta expansión es la comunicación interna, la emanación misma del ser divino. Y esta acción es la creación. [...]

De lo uno sólo procede lo uno. Y así Dios sólo puede crear inmediatamente un sólo ser: la primera inteligencia. Esta a su vez es la causa de la multiplicidad. [...] La creación entera representa una progresiva ramificación del flujo del ser, tanto más múltiple cuanto más alejado de Dios, cuanto menos es (en el límite la materia, infinitamente alejada de Dios es el no-ser); tanto más una, por consiguiente, con tanto más ser, cuanto más próxima a su fuente, a Dios. [...]

La esencia en cuanto tal es indiferente a los dos modos de ser real o posible. Cuando a la esencia, por creación le adviene el ser, decimos que es existente. Cuando la esencia no tiene un ser distinto del de Dios y causado por Él, sino que se mantiene en el seno del propio ser divino, entonces dirá Avicena, que la esencia, considerada en sí misma, tiene el ser mismo de

Dios, y que por tanto aún no ha salido de Él: es posible. Vemos asomar aquí junto a la distinción entre *esse essentiae* y el *esse existentiae*, la distinción entre el *esse reale* y el *esse quidditativum* de Enrique de Gante, contra el que se levantará enérgicamente la metafísica de Duns Scoto. [...]

La emanación es *irradiación*; la intelección, será *iluminación*. Lo que en la emanación fluye y se irradia es el ser; lo que en la intelección ilumina y la hace posible, será la idea del ser.

La inteligencia entiende primaria y distintamente, de suyo, la idea del ser y en su luz entiende todas las demás cosas. Es el célebre problema que en Occidente separará de nuevo a tomistas y escotistas bajo el nombre de cuestión *de primo cognito*. Esta iluminación se obtiene por la acción del entendimiento agente, y tiene todos los grados que van desde la simple concepción cotidiana, hasta la unión con Dios por el éxtasis y la revelación profética.

Averroes, tangente en todos sus problemas a Avicena, se separa de él en casi todas sus ideas fundamentales.

Ante todo, en la idea misma del ser. La distinción de Avicena entre el ser y la esencia, interpretada como una adición, le llevó a concebir el ser como un accidente metafísico. Averroes, con Aristóteles en la mano, se yergue frente a esta singular idea. El ser es lo más íntimo de todo; no es una adición a la cosa. Precisamente por eso se identifica con la cosa misma. [...]

El ser no es un simple tener; lo que se tiene brota de una raíz que íntimamente se posee, y a la que propiamente se llamará ser. Aristóteles lo designó, en este sentido, con el nombre de forma. Con el Estagirita, Averroes coloca también el ser en la forma.

No que todo en las cosas sea forma; pero todos los modos de ser, se refieren en última instancia a modos de la forma. La gradación de los seres se convierte pura y simplemente en gradación de formas. En la forma encontramos la plenitud actual del ser; todo lo que no sea esto, es posibilidad de formas, potencialidad. La forma es el acto; lo demás es potencia. [...]

En la cúspide, Dios. El ser de Dios será entonces pura forma, pura actualidad, esencialmente uno y simple. Todo lo creado será forma impura. [...]

Averroes no es creacionista como lo serán los cristianos medievales. [...] El acto puro, Dios, actualiza formas posibles. Esto es la creación para Averroes. [...] Dios es la forma de las formas. En Él están las formas todas de los seres creados como Ideas eternas. Y la información es una actuación de la potencia por la forma, es decir una comunicación del movimiento, mediante el pensar.

Como acto puro, Dios es el primer motor inmóvil. El movimiento metafísico que emana del ser divino, produce las criaturas. El mundo no sólo existe

por Dios, sino que sale de Él. Es un emanatismo de otro tipo. Para Santo Tomás, en cambio, la creación no es movimiento en ningún sentido. [...]

La gran innovación de Averroes fue considerar que el entendimiento humano *todo* él, y no sólo el agente, es único en número, se halla por tanto separado de la especie humana y reside extrínsecamente en la luna. [...]

Así como la producción del ser es en todos sus grados, no irradiación, sino *actualización* de una potencia por una forma propia, así también el conocimiento no es iluminación, sino *impresión* por la que el objeto deja su forma concreta sobre la potencia sensitiva o imaginativa. El entendimiento cósmico se une accidentalmente al hombre por estas imágenes, transformándolas en formas inteligibles que se imprimen sobre su inteligencia. [...]

Averroes, fue recibido con entusiasmo en parte de la Europa cristiana: es el averroísmo latino, patrocinado por Siger de Brabante, la única genial idea antropológica que produjo la Edad Media frente al Cristianismo. La intelección es para el averroísmo una unión pasajera con la razón universal. [...] El averroísmo es la culminación de la metafísica de la razón cósmica. Pero es la última; sobrevivirá lánguidamente hasta los primeros años renacentistas, para no volver a levantarse más.

La Edad Media cristiana, por el contrario, coloca la razón en el individuo personal. La historia ulterior irá ahondando cada vez más en este sentido hasta contraponer, casi contradictoriamente, el cosmos físico y la razón pensante. La filosofía abandona definitivamente las vías de la razón cósmica.

Cuando siglos más tarde el idealismo vuelva a proclamar el monismo de la razón, ya no tendremos la *razón como expresión del cosmos*, sino por el contrario, *el cosmos como precipitado de la razón*. En filosofía como en historia, el Occidente se ha tragado al Oriente.

En su doble forma, como colación o como actualización del ser, la filosofía islámica ha interpretado la creación como una mera producción ex nihilo sui, como una emanación.

Es cierto que, junto a estas doctrinas, el Islam mantuvo viva la ortodoxia religiosa, especialmente en lo referente a la creación ex nihilo subjecti, y a la personalidad divina y humana. [...]

El Islam no ha acertado nunca, por lo que hasta ahora sabemos, a llevar a feliz término una positiva ontología personalista. Hasta su *mística Sufí*, ha tendido, como por una interna gravitación natural de las mentes, al panteísmo. No es un azar. De hecho, cuando el Islam quiso montar una ontología, lo hizo pensando en el cosmos. Pensando ante todo en la persona humana, la Europa medieval cristiana llevará la ontología por un nuevo derrotero: la creación del ser *es nihilo sui et subjecti*.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el problema de la filosofía* (1933). Madrid: Fundación Xavier Zubiri, p. 71-79]

•

«Es obvio que el horizonte de la creación ex nihilo sui et subjecti llevará a fijarse como ente ejemplar, no tanto en las piedras sino en la persona humana, en la que la razón antes de expresar el ser de las cosas, es una íntima propiedad del ser personal.

Aunque no hubiera sido por otros motivos más graves, de carácter extra-filosófico, hubiera bastado lo dicho para explicar el hecho de que el cristianismo apela más que al entendimiento cósmico de los helenistas, a la razón personal de San Agustín, al hombre interior: el reflejo primario de Dios no son las cosas cósmicas, sino el espíritu humano. [...]

La gran especulación de la Edad Media, arranca, pues, en definitiva, de la razón personal de San Agustín. [...] En San Agustín hemos asistido al descubrimiento de la estructura del espíritu personal, y de unión inteligible y ontológica con el espíritu divino. Pero nada más. Lo que de las cosas nos dice San Agustín, es tan sólo que proceden de Dios por creación: fue la culminación occidental de la teoría del cosmos. [...]

El cristianismo se encuentra en el siglo XII con una idea del ser ya madura: la de Avicena; y la recoge para depurarla. [...] La gran depuración, si se quiere hablar de síntesis, a que el Occidente va a someter a los árabes, es la introducción de la voluntad en el origen del ser. Donde encuentra su eco formal (nada más que eco, bien entendido) este carácter originante y originario de la creación ex nihilo sui et subjecti, es justamente en la decisión y en la autonomía de la persona libre.

Tanto por lo que se refiere al ser, como por lo que se refiere al no ser, el modelo más ejemplar de la nueva ontología, será el espíritu humano. [...] Las diversas filosofías medievales no serán sino la diversa interpretación del ser creado en cuanto tal, en su estar "frente" a Dios.

A duras penas logra separarse de Dios y no pasa de ser "expresión" suya; cobra más tarde un fuero interno: es "naturaleza" y causa "segunda"; un paso más y se nos revela como autónoma finitud intrínseca e individual; terminará siendo simplemente una radical alteridad frente a Dios.

Son las cuatro posiciones representadas por San Buenaventura, Santo Tomás, Duns Escoto, y Ockam: las cuatro etapas de una inexorable dialéctica del problema del ser creado en cuanto tal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el problema de la filosofía* (1933). Madrid: Fundación Xavier Zubiri, p. 80-82]