

ESTUDIO COMPARATIVO DE FILOSOFÍA ISLÁMICA

AUTORES: Ernesto Bayardo Flores Sierra¹

DIRECCIÓN PARA CORRESPONDENCIA: ebflores84@hotmail.com

Fecha de recepción: 21 - 12 - 2015

Fecha de aceptación: 16 - 02 - 2016

RESUMEN

El artículo busca realizar un análisis de ciertas particularidades del pensamiento islámico, que contribuyeron a la formación del pensamiento moderno, considerando la influencia determinante que sobre la historia tuvieron los pueblos musulmanes durante los siglos que se convirtieron en los focos más luminosos del desarrollo de las civilizaciones humanas y del pensamiento. Sabiendo que los pueblos europeos se nutrieron del contacto con las civilizaciones musulmanas, que fueron quienes conservaron en gran medida el pensamiento clásico de los griegos y los romanos, y quienes desarrollaron las primeras nociones de pensamiento científico técnico, además del aporte gigantesco en el ámbito de las matemáticas y la astronomía. Para esto se ha realizado un estudio del pensamiento chiita, y la filosofía sunita considerando como ambas han interactuado e influenciado al pensamiento occidental medieval y moderno.

PALABRAS CLAVE: Filosofía islámica; gnoseología; pensamiento moderno; profetología.

COMPARATIVE STUDY OF ISLAMIC PHILOSOPHY

ABSTRACT

The paper propose an analysis of peculiarities of Islamic philosophy, which contributed to the formation of the Western subject, considering the decisive influence on the history had Muslim peoples over the centuries that became the brightest lights of the development of civilizations human and thought. Knowing that the European peoples are nurtured contact with Muslim civilizations, which were the ones who kept largely classical thought of the Greeks and Romans, and who developed the rudiments of technical and

¹ Psicólogo Clínico (UCE). Magister en Estudios de la Cultura (UASB). Docente de la Facultad de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ecuador.

scientific thought, in addition to the huge contribution in the field of mathematics and astronomy. For this we make a study of Shiite thought and philosophy Sunni considering as both have interacted and influenced the medieval and modern Western thought.

KEYWORDS: Islamic philosophy; gnoseology; modern thought; prophetology.

INTRODUCCIÓN

El pensamiento moderno se levanta sobre el principio de “la razón”, aquello que encaja dentro de la razón, aquello que es racionalmente demostrable se erige como principio universal, el sujeto moderno, en tanto sujeto cognoscente es así mismo sujeto racional, sujeto de la razón. El pensamiento antiguo por el contrario se encontraba regido por la relación con el Ser que se mostraba al hombre, y este reflexionaba sobre el Ser, y dicha reflexión podía ser filosófica, o religiosa.

El pensamiento islámico, es un pensamiento que realiza una reflexión sobre el mundo desde una lógica religiosa, la civilización islámica que comenzará a desarrollarse aproximadamente por el siglo VI DNE con la prédica de Mohammed, siendo resultado del despertar histórico de los pueblos de la península arábiga que habían estado un tanto alejados de la historia del mundo antiguo hasta ese entonces. La comunión de siglos de historia de los pueblos de la Antigua Palestina, de Siria, de Persia, de Mesopotamia, de Egipto, y de la misma península, irán dando forma a una civilización compleja que como resultado de un incremento importante de la actividad comercial generarán una visión religiosa del mundo que respaldada por la fuerza de los comerciantes árabes, comenzará un vertiginoso proceso de expansión desde Meca y Medina, hacia todo el mundo antiguo, dando como resultado la conformación del Califato Omeya, el Califato Abasí, la Persia Islámica, el Califato de Córdoba, el Imperio Otomano, que expandirían el Islam y la cultura Árabe por toda la región, generando un proceso civilizatorio que cambiaría la historia humana para siempre, generando que la tercera gran religión abrahámica, después del judaísmo y el cristianismo, se convirtiera en la fuerza cultural más importante del cercano Oriente.

DESARROLLO

Profetología, escatología y gnoseología en la filosofía islámica chiíta

La división histórica entre las dos grandes ramas del Islam, la sunnita y la chiíta, marcarán también una ruptura en la forma como los sujetos de ambas ramas pensarán el mundo, la religión, la divinidad y el pensamiento mismo. Los chiítas pueden ser considerados como todos los partidarios del imamato, que creen que en la persona de Ali, primo y yerno del profeta, es sobre el que recayó la misión de conducir a los creyentes, y que tras su muerte da paso a un nuevo ciclo, llamado walayat; la misma que se organiza en torno a los “Impecables”, que son el Profeta, Fátima, su hija, y los doce Imames, de los cuales el décimo segundo el Imam Muhammad Al-Madhi (desaparecido tras la muerte de su

padre, el Imam XI) se convirtió en el Imam Oculto. La idea imamista duodecimana, es decir la creencia milenarista que plantea el regreso del Imam Oculto para reorganizar a los creyentes, genera que la lectura chií del Corán, proponga una doble comprensión del mismo, por un lado una comprensión literal de las escrituras, la misma que es practicada por el común de los creyentes, pero también existe un contenido “oculto”, “enigmático”, al que sólo tienen acceso los iniciados, y que habla de esa segunda revelación relacionada con el ocultamiento y regreso del Imam. Esta revelación permite que el chií pueda hacer una segunda lectura de la revelación, y sobre ésta, otra lectura oculta; desarrollar ideas filosóficas que no son explícitas, sino que requieren reconocer los mensajes más allá de lo literal.

El pensamiento chií ha patrocinado, precisamente, desde un principio, una filosofía de tipo profético, como corresponde a una religión basada en la profecía, toda vez que no espera la revelación de una nueva sari‘at, sino de la plena manifestación de todos los sentidos ocultos o espirituales de la revelación divina. Tal espera está tipificada en la expectación de la parusía del <<Imam oculto>> (el <<Imam de estos tiempos>>, oculto ahora según el chiismo duodecimano). Al ciclo ya cerrado de la profecía ha sucedido un nuevo ciclo, el de la walayat, cuyo desenlace llegará con esta parusía. Una filosofía profética es, esencialmente, escatológica. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

El pensamiento por lo tanto se dirige hacia lo esotérico, hacia la revelación del contenido profundo de la profecía en espera del regreso de Imam. El punto final de la profecía, que se establece con la llegada de el “Sello de los Profetas” Mohammed, da paso al nacimiento de un nuevo ciclo profético contenido en las profecías en torno al retorno de Imam oculto, conocimiento que cada Imán guarda y trasmite a la congregación de fieles, desarrollando un pensamiento filosófico particularmente esotérico. Donde no se puede realizar un magisterio dogmático, sino que se desarrolla nociones crípticas que forman una verdadera gnosis islámica.

Por lo mismo el sujeto chií es un sujeto que busca la revelación y las señales en lo oculto del pensamiento, la religión, la naturaleza, el mensaje que revela la llegada del Imán, es una visión del mundo sustentada en la lectura de lo que no es apreciable a simple vista; conocer implica ver más allá de lo simple, leer el mensaje que se encuentra más allá, la inquietud por entender ese “otro” mensaje, mueve la indagación filosófica. Vemos que no es el sujeto moderno que conoce el mundo, sino el sujeto a quien el Ser, la divinidad le revela un mensaje oculto en la naturaleza, en la escritura, en las relaciones que establecen los hombres entre sí.

Podemos aducir innumerables citas al respecto, testimonios admirables del ethos del chiismo, de su conciencia de ser el esoterismo islámico. Históricamente resulta imposible remontarse más allá de las enseñanzas de los Imames para llegar a las fuentes del Islam esotérico. De donde se deduce que los chiíes son los verdaderos depositarios de los secretos de los imames, y cuantas han pretendido o pretenden limitar sus enseñanzas al aspecto esotérico, a cuestiones de derecho y ritual atentan contra la esencia misma del

chiismo. La afirmación de lo esotérico no significa la supresión pura y simple de la Sari'at del sentido literal y exotérico, sino que la religión positiva, privada de su realidad espiritual y de su aspecto esotérico, no es sino opacidad y servidumbre. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

Tenemos que sobre esta base se desarrollará una filosofía profética, puesto que el verdadero conocimiento, en tanto que conocimiento oculto, es incomunicable y es necesaria la presencia del profeta, para poder comunicar dicho conocimiento. Y la posibilidad o no de comunicar el contenido oculto, implica que en el hecho profético está contenido el destino espiritual del hombre. Por lo mismo, el iniciado, el sabio, el que es capaz de leer la revelación, debe existir siempre, aunque su misma existencia no sea conocida por el común de los mortales, existe también en medio del ocultamiento. El Madhi, su existencia espiritual, da inicio al ciclo que cierra la profecía y da paso a la iniciación espiritual del sabio chíi.

Esta filosofía profética desarrollará toda una gnoseología que expliquen los caminos del descubrimiento de los contenidos ocultos de la revelación, esta gnoseología difiere de la filosofía cristiana, puesto que ésta se centra en el fenómeno de la Encarnación, que se puede entender como la entrada de Dios en la historia, en la dimensión de la temporalidad. La filosofía profética en cambio se sustenta en la revelación, en la forma como el ser humano recibe la revelación de la divinidad, mediante la figura del mensajero divino que habla con el mensajero terreno, para transmitir el verdadero conocimiento. Por lo tanto la gnoseología chíi se va a constituir en función de la relación con los grados de mediación del Ángel. Por lo mismo, todo conocimiento verdadero es una epifanía, que no puede ser percibida por la razón, sino por el sentimiento, por la comunión con la divinidad, y dicha posibilidad solo la tiene aquel que se encuentra en cualidad de iniciado; no es una dialéctica del Espíritu, sino una Epifanía de la Divinidad.

Esta es la razón de la importancia que se concede a la conciencia y a la percepción imaginativas, como órgano de aprehensión de un mundo que le es propio, al mundus imaginalis, convirtiéndolas, contra la tendencia general de los filósofos, en una facultad psicoespiritual pura, independiente del soporte físico y perecedero (...) Por el momento, anotemos el hecho de que la profetología de los Imanes implica la necesidad de una triada de universos (sensible, imaginal, inteligible) que corresponde a la triada antropológica (cuerpo, alma, espíritu). (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

La percepción de la realidad por lo mismo necesita exceder la materialidad, necesita leer en el mundo material los indicios del mundo sensible, del mundo espiritual. Así como la revelación bajó del cielo al corazón del Profeta, antes de volverse palabra, la historia depende de una Metahistoria que existe primero en el cielo antes de volverse terreno, dando la base para el desarrollo de una visión escatológica del devenir humano. La profetología tiene sentido, puesto que es el acceso del iniciado a esa Metahistoria que dirige la historia terrenal y que conduce al regreso del Madhi. El Imam Oculto, permite el desarrollo de la idea

escatológica, basado en la presencia invisible, en el Imam oculto a la vista pero presente en el corazón, no apreciable por los sentidos, pero entendible por la revelación que llega al espíritu del iniciado. La aparición del Imam supone la renovación de la comunidad de los fieles.

Ismailismo, escatología e Imamología

El Ismailismo es una derivación del Islam chií, que se caracteriza por no reconocer más que a siete Imames; proponiendo que el sucesor del sexto Imam, Yafar al- Sadiq, no era Muza Kazim, sino Ismail, pero que este se había ocultado para reaparecer al final de los tiempos como Madhi. Por lo cual, para esta rama del Islam, el Imam Oculto, no es el décimo segundo Imam Muhammad al Madhi, sino Ismail. Siendo llamados por esta razón septimanos. Constituyendo una comunidad que se diferencia de los demás creyentes chiíes, no sólo por la persona del Imam, sino por desarrollar en torno a esta figura una concepción esotérica sustentada en una estructura trascendente, que entablará diálogos con la gnosis chií, con las antiguas gnosis persas, y las gnosis cristianas contenidas en los Evangelios de la Infancia.

En torno al joven Imam Ismail, epónimo del ismailismo, se había constituido un grupo de discípulos entusiastas, cuyas tendencias podríamos calificar de <<ultrachiíes>> por cuanto les animaban a extraer consecuencias radicales de las premisas de la gnosis chií que antes expusimos: la epifanía divina en la imanología, la certeza de que a toda realidad exterior o exotérica corresponde otra realidad interior o esotérica. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

Por lo tanto el pensamiento ismailista tendría una propuesta de entendimiento de la realidad mucho más esotérico, que se desarrollará en base a una visión gnóstica basada en la idea de una intuición primordial, la misma que buscaba comprender a la divinidad como totalmente inasimilable por lo creado. Por lo tanto el conocimiento oculto es el “Misterio de los misterios”. A este misterio no se le puede nombrar, ni dar atributos, el principio supremo es el hacer-ser. El principio radica en el no-ser y en el no no-ser, y cada negación es verdadera a condición de ser también negada. La verdad radica en esta doble negación como simultaneidad.

En el momento en que los pensadores ismailistas se plantearon la duda sobre la naturaleza del Imam, se establece la misma duda teológica que surge sobre la reflexión de la naturaleza de Cristo en tanto que Dios encarnado, es decir la reflexión sobre la naturaleza humana del Imam. El pensamiento ismailista propuso que el cuerpo del Imam no correspondía con el cuerpo de los demás seres humanos, sino que era resultado de una alquimia cósmica, que había condensado los cuerpos etéreos. Los Imames por lo tanto vendrían a ser la unión no hipostática de la humanidad con la divinidad.

Es por esta razón que en el momento en que el Imam salga del ocultamiento, Adán, recuperará su verdadera naturaleza; el Ángel de la Humanidad puede acercarse al rango divino que le corresponde. El movimiento del universo, las revelaciones del contenido oculto, la práctica religiosa esotérica y exotérica,

tienen como objetivo que el Adán Celeste recupere su rango perdido en el comienzo de los tiempos.

Pensamiento Sunnita

La rama sunnita del Islam sería la que vencería en la disputa política y desarrollaría la capacidad política de unificar a todos los pueblos de la región bajo la égida del Islam. Las conquistas políticas expandirían la visión del Islam sunnita por todo el Medio Oriente, y por el sur de Europa siendo esta visión la que se erigiría como religión oficial en Al- Andalus, en el Califato de Córdoba. La idea sunnita nos dice que el Corán es la verdad total revelada por Allah al profeta, y que tanto para los creyentes como para los estudiosos, no hay más revelación, y por lo tanto cualquier idea debe ser contrastada con la enseñanza de la escritura para determinar su criterio de verdad, no existe un significado oculto, existe un único y verdadero significado, y los estudiosos comprueban como el pensamiento, la naturaleza, el pensamiento y la sociedad confirman aquello que se encuentra revelado.

La ciencia del kalam –en cierto modo la teología escolástica del Islam- acabó aplicándose en particular a una teología impregnada de un atomismo que recuerda al de Demócrito y Epicuro, aun cuando difiera de éstos por el contexto. El kalam es una pura dialéctica racional, que opera sobre los conceptos teológicos. No es en absoluto una gnosis mística, ni esa <<ciencia del corazón>> de la que los Imanes del chiismo hablaron por primera vez (...) Forman, sin duda alguna, una escuela de pensamiento religioso especulativo de primera importancia; su labor se basa en los datos religiosos fundamentales del Islam. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

El buscar la verdad de la revelación en el universo, significaba también la necesidad de desarrollar o encontrar las herramientas epistémicas para lograr estos fines, y el acceso a los saberes de los pueblos del mundo antiguo permitió que los sabios musulmanes sunnitas dieran con el pensamiento de la filosofía griega y romana, fundamentalmente de Aristóteles y Platón, quienes tendrían una influencia fundamental en el pensamiento islámico, y será a través de este pensamiento que Europa reconocerá nuevamente a los grandes filósofos atenienses, conociendo, no sólo la versión original, sino la visión de los mismos tras su lectura por los pensadores árabes, como sucederá cuando Tomás de Aquino, reconozca a Aristóteles a través de Avicena y Averroes. Siendo también fundamental la lectura del pensamiento que podríamos calificar de “pre-científico” y las primeras indagaciones occidentales sobre la “física” que llevarían, por ejemplo, a Abbás Inn Firnás a volar diez segundos sobre Córdoba en el 875 DNE.

La visión de la divinidad y del ser humano, por lo tanto, va a estar precedida de una noción racionalista centrada en dos principios; por un lado en el principio de la trascendencia y de la unidad absoluta de Dios, y por otro lado en la idea de la libertad individual del hombre, lo que implica la responsabilidad sobre sus propios actos, que son principios que abren las puertas al desarrollo del pensamiento y la reflexión filosófica, tanto por el hecho de pensar a Dios como

una unidad que ha revelado su palabra lo que permite generar todo un pensamiento teológico en torno al dogma fundamental del Islam, el tawhid; como por dejar al hombre en condición de libertad para obrar en función de sí mismo en el mundo. Libertad que implica un reconocimiento de la justicia divina, reconocimiento de aquello que está escrito en tanto Ser y no en tanto acto.

El desarrollo de estos principios filosóficos generará premisas sociales donde la generación de imperativos morales estará sustentada en el desarrollo de las condiciones más apropiadas para el desarrollo del individuo en el marco de la sociedad:

El imperativo moral. La última de las cinco tesis esenciales de los mutzalíes se refiere a la vida de la comunidad y, en particular a la aplicación de los principios de justicia y libertad a los comportamientos sociales. Para los mutzalíes, la justicia no consiste sólo en evitar personalmente el mal y la injusticia; es también una acción del conjunto de la comunidad para crear una atmósfera de igualdad y armonía social, gracias a la cual el individuo pueda desarrollar sus posibilidades. Asimismo la libertad y la responsabilidad humanas no se limitan únicamente al ejercicio de las diferentes facultades del individuo, sino que abarcan también, o deben abarcar, a toda la comunidad. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

La base filosófica de la reflexión sobre el mundo, desarrollada en torno a estos principios puede considerarse como iluminista, es decir, reconocer la premisa de la libertad humana, y la necesidad de la comunidad de generar las condiciones para el desarrollo de dicha libertad, abren las puertas a un desarrollo del pensamiento y el conocimiento en general, que permitirá que la comunidad islámica se nutra y nutra a la humanidad de una gran cantidad de pensadores que generarán un corpus filosófico que definirá el aparecimiento de la filosofía moderna en los siglos posteriores.

Filosofía de Al- Kindi

Al- Kindi (801- 873) será el punto fundamental de desarrollo del pensamiento filosófico en el seno del Califato, siendo el principal traductor de Aristóteles y los demás filósofos griegos por orden del Califa Al- Ma'mun, será fundamental para la lectura que los pueblos árabes realizarán de los pensadores del mundo antiguo. La política iluminista de los Califas de Bagdad permitirá una síntesis de conocimientos de todos los pueblos que habían quedado bajo la égida del Islam, y dicha síntesis tendrá como centro de reflexión el pensamiento griego y romano que a partir de la traducción de Al- Kindi, será conocido por todas las grandes mentes del Islam.

En Al- Kindi vemos una labor de síntesis que será clave en el resto de pensadores y filósofos islámicos, por un lado nutre de su conocimiento de todos los saberes de los pueblos de Medio Oriente, y de toda la mística religiosa que se desprende el Corán, dichos saberes serán leídos los aportes de la física aristotélica y tendrán como elemento nuevo de reflexión el uso de los números hindúes, de los cuales fue un difusor fundamental, y que le permitirán generar

ideas y propuestas teóricas sobre las matemáticas, la física, la música, la alquimia, la psicología y la sociedad de su tiempo, la medicina, tomando como base las propuestas de Galeno, y que luego serán la base en el desarrollo del Canon de Avicenas.

En cuanto a la metafísica la propuesta de Al- Kindi, tomará ciertos elementos de Aristóteles y los pondrá en debate con las tesis neoplatónicas, al estilo de los pensadores latinos de los primeros siglos (Gálves, 2010). Por lo tanto Dios era concebido como la Voluntad Divina que determinaba con su movimiento todas las formas multiformes que componen el universo que hoy conocemos. Y por lo tanto las inteligencias intermedias, incluida la humana, no eran sino conductores del movimiento de la Voluntad Divina para generar el universo. Y el Primer Intelecto era la primera creación de Dios, que puso en movimiento al resto de seres. El ser humano, era por lo tanto, un conductor de la voluntad divina, como cuando el Profeta realiza la revelación, no es sino un intermediario entre el deseo de Dios de revelar El Libro y los hombres a quienes debía llegar dicha revelación.

Por lo tanto para Al – Kindi, el universo tiene un principio, cuando se produjo la creación, es decir tiene un pasado finito, y lo que existe en el universo eran formas materiales que se correspondían con las formas universales de existencia primaria en el mundo espiritual, generando una idea neoplatónica adaptada a la explicación de los principios de la fe islámica. El ser humano termina existiendo en el mundo material, simplemente como en un estado pasajero que le permite dirigirse hacia el mundo espiritual.

Filosofía de Al-Farabi

Conocido en Occidente con Alfarabius (870-950), es quizá el filósofo más influyente hasta la actualidad en el mundo islámico, donde es conocido como el “Segundo Maestro”, considerando a Aristóteles como el “Primer Maestro”. Reunía al igual que Al- Kindi, las características del sabio musulmán de la época, es decir su conocimiento de los más variados campos del saber humano, desde la teología hasta la medicina, y desde el arte hasta las relaciones sociales.

Su filosofía se desarrolla básicamente en torno a los comentarios que realizó sobre la obra de Aristóteles, donde planteó a la filosofía como superior a la religión, puesto que esta se basaba en la razón y la segunda en la imaginación y la revelación. Encontramos en Al-Farabi a un pensador racionalista que argumentaría a la razón, no sólo como el camino para alcanzar un conocimiento sólido de la verdad, sino para organizar la vida cotidiana de la sociedad y de los hombres, conciliando la enseñanza del Corán con la racionalidad filosófica.

En la lugar de la doctrina coránica de la creación de la nada, sostuvo la tesis de la emanación originada por un ser único y céntrico, perfecto y eterno, que llamó Primer Intelecto. De éste, por emanación y no por creación, el filósofo sostuvo que surgió un segundo ente que llamó el Segundo Intelecto, pura esencia e

inteligencia, que conformó el Primer Paraíso. De allí en adelante, en hipóstasis sucesivas, y siempre por emanación, los entes agentes conformaban nuevos seres hasta llegar al décimo de estos, el Intelecto Activo, del cual surgieron el mundo sublunar y la vida terrestre. (Gálves, 2010)

El Intelecto Activo permite el surgimiento también el intelecto del ser humano, aquel que desarrollará el conocimiento del acontecer del Espíritu desde la emanación primaria hasta el desarrollo de los entes terrestres. Y este hombre puede leer este proceso bien sea por la revelación con el uso de metáforas e imaginación que expliquen al pueblo, o con el conocimiento racional- filosófico, reservado para los pensadores. Y que estos tenían una función práctica, la que consistía en la organización de la sociedad, en La ciudad virtuosa; hace un relato utópico de un orden social organizado bajo los parámetros de la razón y gobernado por filósofos que conocen el movimiento de la naturaleza y organizan las relaciones sociales bajo las premisas de ese orden, que es a su vez emanación de los deseos de la Inteligencia Primera. Organizados de esa manera, el ser humano, que tendería naturalmente hacia el bien, podría desarrollarse en función de los intereses de Dios, revelados en El Corán, pero dicha organización estaría determinada por el conocimiento racional del mundo resultado de la reflexión filosófica.

Filosofía de Avicena

El pensamiento filosófico y médico de Ibn Sina, conocido en Occidente como Avicena, por ejemplo: logrará realizar una síntesis entre la filosofía de Aristóteles y las propuestas filosóficas de Al-Farabi, quien es considerado como el “primer gran filósofo musulmán”, y que desarrollará su teoría considerando a Aristóteles como el “maestro primero”, quien propuso una distinción entre la existencia y la esencia, y que le permitirá formular su teoría del conocimiento. La misma que resumirá de manera genial el pensamiento del hombre medieval, siendo una teoría general de las Inteligencias que se convierte en fundamento de una angeología, una cosmogonía e inclusive una propuesta inicial de una antropología.

La propuesta de Avicena, planteará la existencia de una serie de principios que nos remiten a la existencia de una Inteligencia Primera, de la cual emana el universo físico y espiritual.

Mientras que lo posible esté en potencia, no puede ser; si lo posible se actualiza en el ser, es porque su causa ha hecho necesaria su existencia, y por consiguiente, ni puede no ser, es porque su causa ha hecho necesaria su existencia, y por consiguiente, no puede no ser. A su vez, su propia causa necesita una causa, y así sucesivamente. De todo lo anterior se deduce que también hay que revisar a fondo la idea <<ortodoxa>> de Creación, que no puede deberse a un capricho, sino a una necesidad divina en la pre- eternidad. La Creación consiste en el acto del pensamiento divino que se piensa a sí mismo, y este conocimiento que el Ser divino tiene eternamente de sí no es otro que la Emanación Primera, el Nous Primero o Inteligencia Primera. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

Esta energía creador es igual a la inteligencia divina, la misma que como Uno va a alcanzar la pluralidad en una serie múltiple de actos contemplativos, de la primera contemplación va a generarse la Inteligencia Segunda, la misma que determinará el movimiento de los astros, siendo el Principio Motriz del Cielo el resultado de la generación de la Tercera Inteligencia, de la cual se desprenderá el elemento de los cuerpos etéreos, Inteligencia que se seguirá reproduciendo hasta completar las diez inteligencias querubínicas, y las inteligencias de las Almas Celestes; las mismas que no poseen materialidad sino imaginación en estado puro, por lo tanto se encuentran liberadas de los sentidos, y en un continuo de permanentes Revoluciones, dan origen a todo movimiento, como una tendencia permanente de un “amor no satisfecho”. A partir de la última revolución, la Inteligencia Décima, la Emanación se fragmenta en la multitud de las almas de los seres humanos. Por lo mismo la inteligencia humana tendrá una doble naturaleza, una inteligencia celeste libre de los sentidos, y una inteligencia material dependiente de los sentidos, las mismas que podemos entenderlas como Intelecto Práctico e Intelecto Contemplativo.

Avicena en su teoría consigue realizar una síntesis de las ideas filosóficas-místicas árabes con la teoría platónica y el pragmatismo aristotélico, generando una base teórica que le permitió desarrollar planteamientos filosóficos para explicar una gran variedad de fenómenos, dando a su obra teórica un contenido canónico, el Canon de medicina, por ejemplo, marcará el desarrollo de la medicina en los siglos posteriores, no sólo en el mundo islámico, sino también en occidente.

Esta llegada de sus ideas al mundo occidental, permite que los pensadores posteriores distingan las nociones de Intelecto Agente, y se pregunten por el hecho de las esencias de los fenómenos, así como el movimiento que producen los entes del mundo material, que en el caso de Avicena, era el proceso de emanación que determinaba el apareamiento de múltiples fenómenos. De esta manera los presupuestos teóricos de Avicena permitieron la difusión de la filosofía griega por todo el mundo islámico, y su lectura en occidente ampliaría el marco de reflexión de los pensadores cristianos sentando las bases para el desarrollo del pensamiento escolástico, e inclusive influenciando a Descartes. (Gálves, 2010)

La Filosofía de Averroes

El Califato de Córdoba en Al- Andalus, sería en su época el mayor foco del pensamiento y la ciencia medieval, y tendría en Ibn Rusd, conocido como Averroes, al pensador que más influiría en el pensamiento occidental, siendo importante el hecho de que en el mundo islámico, su pensamiento pasó prácticamente desapercibido. La base de su pensamiento y producción teórica fueron una considerable suma de comentarios a las obras de Aristóteles, en los cuales buscaba encontrar y restaurar la esencia auténtica del pensamiento del filósofo griego.

Para Averroes la revelación del Profeta tenía un contenido esotérico y un contenido exotérico, y proponía el conocimiento del contenido exotérico para las

masas, y el conocimiento del contenido esotérico para los filósofos. Sin embargo siempre se trata de la misma verdad, aunque se manifiesta en dos representaciones diferentes. La verdad es una sola, y sus contenidos esotéricos y exotéricos no son contradictorios, sino parte de la misma revelación bajo dos manifestaciones diferentes.

Respecto a las tesis de Avicena, Averroes va a proponer su propia visión cosmológica basada en la lectura que realiza de Aristóteles:

Averroes impugna el esquema triangular de Avicena, que interpone el Anima caelestis entre la Inteligencia pura separada y la esfera celeste. El motor de cada esfera es una virtud, una energía finita, que adquiere una potencia infinita por el deseo que la mueve hacia un ser que no es ni cuerpo ni potencia subyacente a un cuerpo, no Inteligencia separada, inmaterial, que inspira este deseo como causa final. Sólo por homonimia, por pura metáfora, se puede dar el nombre de alma a esta energía motriz, a este deseo que es un acto de intelección pura. (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

Esto implica una oposición a la idea emanantista de Avicenas, donde existe una procesión de inteligencia a partir del Uno. Para Averroes como peripatético, no existe una causa creadora, sino que busca encontrar una Causa Final, una causa que genera una simultaneidad de existencia, un comienzo eterno. La Inteligencia agente, es por lo tanto una sustancia separada, inmortal y con características divinas, que se une a los hombres mediante la Imaginación, cualidad que le permite comprender el movimiento de esta Inteligencia trascendente. Esta vinculación con la materia, se establece por cuanto la materia es definida como el principio de individuación, y dicha individuación se identifica con lo corruptible, y la inmortalidad en el hombre, no le pertenece a la materia corruptible, sino a la Inteligencia agente.

Pensamiento árabe y pensamiento occidental

Tomás de Aquino será uno de los principales filósofos occidentales que retomarán de manera crítica unas veces, y otras como continuador las ideas de los pensadores islámicos, en particular las ideas de Averroes, las mismas que serán desarrolladas en torno a la noción de Idea Agente:

Tomás de Aquino asigna a cada individuo un intelecto agente, pero sin que este intelecto sea una entidad espiritual <<separada>>, en ese momento queda rota la relación inmediata del individuo con el mundo divino, tal como establecía la doctrina aviceniana de la Inteligencia agente identificada con el Espíritu Santo o con el Ángel de la Revelación. Rota esta relación, que, sin intermediario terrestre, garantizaba la autonomía de la individuación espiritual, la autoridad de la Iglesia reemplaza la norma personal... (Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S., 1978)

Al no existir un magisterio dogmático en el mundo islámico o un centro de control del pensamiento religioso, los escolásticos medievales desarrollarán el pensamiento de los filósofos árabes hacia una justificación de la necesidad de la Iglesia y la sujeción de los hombres a la misma. Esta necesidad de sujeción buscará explicar cómo aparecen los reinos, las autoridades y la necesidad de

una estructura de dominación que organice la vida de la comunidad humana. Las causas y las necesidades de la vida de los hombres requieren una administración humana basada en la razón y el conocimiento de las causas, donde la Iglesia y los reyes terrestres tienen la ventaja en la determinación divina y la finalidad de su existencia y su esencia como reguladores de la vida del hombre.

La Iglesia asentará sus nociones en las ideas aristotélicas de Tomás de Aquino, y desarrollará toda una visión de su papel en base a las nociones que este autor encontrará de la lectura de la manifestación del Principio Agente en la vida terrena de los hombres y desarrollará una política más cercana a las nociones de Aristóteles, basada en la justicia de la condición y las diferencias naturales del humano, que justifican la dominación y el control político, que se distanciará del pensamiento cristiano y el pensamiento de Agustín de Hipona.

Por lo tanto, si es natural al hombre el que viva en la sociedad de muchos, es necesario que entre los hombres exista algo por lo que se rija la multitud. Existiendo muchos hombres y cada uno proveyendo lo congruo o necesario para sí, la multitud se dispersaría hacia finalidades diversas a no ser que hubiera alguien que tuviese cuidado de la multitud; como también el cuerpo del hombre y de cualquier animal se descompondría si en el cuerpo no existiera alguna fuerza común gobernante que tendiera o intentara el bien común de todos los miembros. Al observar esto observa Salomón, en Proverbios 11,14: “Donde no hay gobernante, el pueblo se dispersará”. (Aquino, 1995)

Por otra parte el pensamiento de Averroes, en opinión de autores como Quadri, sustentado en la máxima del pensador Ándalus: “¡Oh, vosotros, los hombres! No digo que esta ciencia que llamáis divina sea falsa, pero sí os digo que yo conozco la ciencia humana”, será la condensación de la idea general del filósofo de la que se desprenderá todo el humanismo renacentista.

CONCLUSIONES

El pensamiento islámico se constituye de la interacción histórica del pensamiento griego, romano, bizantino, árabe, judaico y cristiano, y se desarrolla y potencia en el marco de la civilización islámica, siendo los califatos los centros culturales más importantes de su tiempo.

El pensamiento del chiismo desarrollado dentro de la profetología, la gnoseología, el ismailismo y el imamismo se basa en la idea de la existencia de una revelación dentro de la misma revelación. Este hecho marca un pensamiento de tipo místico y esotérico que caracteriza a la filosofía nacida en estas ramas del Islam.

El pensamiento de los filósofos sunitas, como Al-Farabi, Al Kindi, Avicenas y Averroes se nutrió del pensamiento griego, fundamentalmente de Platón y Aristóteles, y sus ideas fueron fundamentales para el pensamiento escolástico, las primeras nociones del humanismo renacentista y el pensamiento moderno centrado en el sujeto cognoscente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abbagnano, N. (2004), Historia de la filosofía, La Habana: Félix Varela.
- Agustinus, A. (1995) Textos escogidos, Quito: Libresa.
- Al-Farabi (1952) Tratado sobre la música, Barcelona: Juan Oliveres.
- Al-Farabi (1958) Información acerca del camino de la felicidad, Madrid: Trota
- Al-Farabi, (1310/ 1953) Catálogo de las ciencias, Madrid.
- Al-Farabi. (2003). Obras filosóficas y políticas. Madrid: Trotta.
- Aquino, T. (2007) Vida, pensamiento y obra, Madrid: Planeta DeAgostini.
- Aquino, T. d. (1995). La escolástica en el medioevo. Quito: Libresa.
- Averroes (1194/1998) Exposición de la República de Platón 5ª Edición, Madrid: Tecnos.
- Beuchot, M. (2013). Historia de la filosofía medieval. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Corbin, H., Yahia, O., Hossein Nasr, S. (1978). La filosofía islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes. En B. Parain, Historia de la filosofía: Del mundo romano al Islam medieval (págs. 236-359). México: Siglo XXI.
- El Noble Corán . (1425 de la Égira). Medina: Ministerio de Asuntos Islámicos.
- Escobar Gómez, S. (2006). Abu Bakr Muhammad B. Zakariyya Al-Rázi: vida, pensamiento y obra. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Gálves, J. (2010). Historia de la Filosofía- La filosofía medieval. La filosofía árabe, judía y escolástica. Quito: JG.
- Hathout, H. (1998) La entrada al Islam, Los Ángeles: Multimedia Vera Internacional.
- Hernández, M. (2013). Filosofías no occidentales. Madrid: Trotta.
- Hirschberger, J.; Ros, A. (2013). Breve historia de la filosofía. Madrid: Herder.
- Jolivet, J. (1974). La filosofía medieval en Occidente. Madrid: Siglo XXI.
- Marías, J. (2014). Historia de la filosofía. Madrid: Larousse.
- Otto, R. (1965). Lo Santo- Lo Racional y lo Irracional en la idea de Dios. Madrid: Revista de occidente.
- Saranyana, J. (2010). Breve historia de la filosofía medieval. Madrid: EUNSA.

