



LA RAZÓN HISTÓRICA  
Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas  
ISSN 1989-2659  
Número 60, Año 2024, páginas 236-243  
[www.revistalarazonhistorica.com](http://www.revistalarazonhistorica.com)

---

## Aristotelismo y neoplatonismo en la filosofía musulmana: una panorámica

José Antonio Bielsa Arbiol

*Escritor. Graduado en Filosofía. Licenciado en Historia del Arte.  
Miembro del Consejo Internacional de LA RAZÓN HISTÓRICA.*

Aunque sumido en fuertes contradicciones internas pendientes de resolución, el mundo musulmán siempre ha sido inquieto e intelectualmente receptivo a las novedades foráneas. Cualquier simplificación en sentido contrario nos conducirá inequívocamente a errores de peso de cara a su correcta valoración.

Tres características esenciales, manifiestas desde sus primeros tanteos en la Filosofía, deben destacarse entre los adherentes a la doctrina de Mahoma:

Primera: los árabes, tribus poseídas por el deseo de saber, y por ello mismo tendentes a la expansión, distinguieron desde sus orígenes tres clases de saber: a) un *saber experimental* [medicina, agricultura]; b) un *saber teórico* [matemáticas, astronomía]; y, finalmente, c) un *saber filosófico* [sobre el que nos detendremos].

Segunda: así, los árabes entraron en contacto con el tercer saber (el *filosófico*) a medida que se aproximaron al Imperio Bizantino, pleno de tradición greco-romana y cristiana. Lo primero que aprendieron a hacer fue Teología. La Filosofía llegaría más tarde, introduciéndose en ella a través del neoplatonismo (es decir, la explicación desde el *Uno* a la pluralidad de las cosas dada por autores como Proclo, Plotino, Jámblico y Porfirio).

Tercera: el encuentro con la filosofía de Aristóteles fue decisivo. Los abasíes pusieron un centro de traducción del sirio al árabe. Entre las obras traducidas destacaban las de Aristóteles, quien aparecía como autor científico casi antes que como filósofo. Pero le encontraron una pega, y es que el mejor discípulo de Platón era un pagano: para él Dios aparecía casi como un teorema matemático, cual pieza puesta para articular el movimiento del sistema (en tanto que motor que mueve todo lo demás como objeto de deseo, haciéndose querer). Para “arreglar” esto, los primeros filósofos musulmanes mezclarán los planteamientos de Aristóteles con el neoplatonismo, en un *totum revolutum* sin parangón: es decir, le darán al sistema de Aristóteles un origen divino, salvando la filosofía del griego y su religión (luego, el gran Averroes “limpiará” a Aristóteles de estos residuos neoplatónicos).

Se puede afirmar que la filosofía islámica es una filosofía ecléctica, contaminada de dispares influencias al tiempo que aquejada de graves problemas estructurales y de comprensión, en cuanto acumula grietas insalvables que sumen en contradicción perpetua los postulados de su sistema; veamos:

1º: En casi todos los filósofos musulmanes está presente el *esquema neoplatónico* (que deviene anticristiano y prevalece como panteísta), y que establece así:

- que Dios es Uno (monoteísmo radical: por ende –ecumenismo post-Vaticano II al margen, podemos decir–, ergo el Dios musulmán NO es ni puede ser el Dios cristiano católico, la Trinidad) y por tanto supra-esencial;

- que Dios se conoce a sí mismo, siendo la Inteligencia primera;

- que Dios NO conoce las cosas singulares, sino sus arquetipos;

- que la Inteligencia primera piensa a Dios y a sí misma, y que de ella procede el Alma universal (residuos panteístas); y

- que el Alma universal se piensa a sí misma y de ella procede la Naturaleza, de la cual derivan los seres particulares.

2º: Existen *dos mundos*: el celeste y el terrestre. El primero contiene los cuerpos celestes, los cuales tienen grados de inteligencia y alma según su perfección / participación del Uno y de la Luz proveniente de la Inteligencia primera (así, la Luna es el menos perfecto de los cuerpos celestes).

3º: Existe un *entendimiento agente* (del que pasamos de la imagen a la idea –o concepto–) que es universal, y que es la Luna (sí, nuestro satélite), que actúa sobre nosotros, materiales y corruptibles, quienes recibimos pasivamente las formas

inteligibles. En efecto, esto es consecuencia de una mala interpretación de Aristóteles (lo que implica que somos animales al perder la individualidad).

4º: Los individuos aspiran a *unirse con el entendimiento agente*, que hace al hombre inmortal. Este privilegio está reservado sólo a los filósofos y profetas. El resto de la masa humana no puede participar de tal ambición.

5º: Recurriendo a su filósofo fetiche, toman de Aristóteles la idea de la *materia primera eterna*.

Para el Islam, el grueso de los filósofos musulmanes (salvo Algazel) son herejes, y como tales contrarios al “normativismo” coránico. Sin embargo, su pensamiento es capital para asimilar realmente el pulso intelectual del mundo islámico.

AL-KINDI (796-874) fue el primer filósofo árabe realmente importante. Interpretó y corrigió las traducciones de Aristóteles. Las ideas fundamentales de Al-Kindi eran de origen aristotélico. Se destacan en particular entre ellas su doctrina, introducida por él (pero posteriormente elaborada por Averroes) del *entendimiento agente* (la Luna). A ello se agrega una teoría de las categorías, de las que Alkindi enumera cinco: *materia, forma, movimiento, lugar y tiempo*. Ahora bien, el aristotelismo de Alkindi no era puro: numerosos elementos neoplatónicos estaban mezclados con él.

AL-FARABI (870-950) prosiguió el esquema neoplatónico mezclado con ideas aristotélicas y platónicas. Afirma la trascendencia de Dios y su inteligibilidad: Dios se conoce a sí mismo, y conoce en sí todo lo demás. La metafísica de Alfarabi parte de los conceptos de *ser necesario* y *ser contingente*, por un lado, y *ser incausado* y *ser causado*, por el otro. La diferencia es que hemos sido *esencia* antes que *existencia* (la esencia sólo es separable de la existencia en un caso: Dios). Por tanto, Dios existe necesariamente, pues su esencia es impensable sin su existencia; los demás seres son contingentes, pues reciben la existencia como accidente.

AVICENA (980-1037) es el mayor filósofo musulmán en el Oriente islámico, y el más profundo. Su actividad se desarrolló en dos planos: el médico (empirista) y el filosófico (comentador de Aristóteles y su *Metafísica*, obra que releyó unas 40 veces hasta entenderla bien). Su obra capital es *La Curación*. Continuator de la tradición aristotélico-neoplatónica de Alkindi y, sobre todo, de Alfarabi, siguió a este último en

su explicación del origen y jerarquía de las inteligencias.

Por su importancia en el devenir de la filosofía musulmana, expondremos con detalle su sistema, muy elaborado:

*Metafísica:* en su clasificación del saber, la Metafísica es la ciencia divina y primera (ciencia del ser en cuanto ser). Avicena neoplatoniza a Aristóteles: si para Aristóteles la metafísica es solamente ciencia primera, para Avicena es *ciencia primera y divina*. El ser es un concepto –del hombre, de la mesa, etcétera– aplicable a las cosas, pero Avicena da un paso más allá.

*Dios:* en cuanto a Dios, parte del propio concepto de Dios para demostrar su existencia. A Dios, ser perfectísimo, le conviene la existencia necesariamente (no puede ser concebido sin la existencia como concepto o esencia). Pero a los demás seres les conviene la *existencia contingentemente* porque son esencias posibles [ej.: animales y hombres existen en la realidad, pero la animalidad y la humanidad, en cuanto son esencias –es decir, son posibles–, pueden no tener la existencia]. Evita así el panteísmo: Dios (ser necesario) + el mundo (ser posible).

*La Creación:* Avicena dice que el mundo existe necesaria y eternamente (no es un acto libre de Dios), en cuanto el mundo posee la existencia necesariamente, pero de hecho, no de derecho.

*Hilemorfismo universal:* Avicena aboga por un *hilemorfismo universal*: el mundo celeste emana de Dios eterna y necesariamente, según grados de luz y perfección. La materia de los cuerpos celestes es incorruptible; la de los cuerpos sensibles es casi un no-ser.

*Entendimiento agente:* así mismo, hay dos tipos de entendimientos: *agente* (está pensando) y *paciente* (preparado para pensar); mas se trata del mismo entendimiento en dos operaciones distintas. Identifica también el entendimiento agente con la Luna, última esfera animada, eterna y común para todos. Lo califica de *dator formarum*, suministrador de formas: las inteligibles y las de las cosas. A él pertenece la intelección y el proceso de generación y mutación de los cuerpos. (Nota: los escolásticos identificaron esta teoría con la de la iluminación de San Agustín, pero desde fuera).

*Espiritualidad e inmortalidad del alma:* Avicena afirma que el entendimiento humano es capaz de reflexionar sobre sí. Esto indica que no depende en su actividad del cuerpo. El alma humana es espiritual e inmortal, aunque no sea eterna, porque fue creada. (Nota: estos argumentos los emplearán Santo Tomás de Aquino, San

Alberto Magno y San Buenaventura, corregidos y adaptados).

*Principio de individuación:* dado el carácter negativo que tiene la materia primera, necesita la acción preparatoria de las esferas celestes para que pueda recibir las formas procedentes del entendimiento agente. Va recibiendo, pues, la corporalidad, la cantidad, etc. Esto anticipa la pluralidad de formas.

La influencia de Avicena será considerable entre los franciscanos, en parte porque fue traducido al latín antes que Aristóteles, mas será sustituido por Averroes.

ALGAZEL (1058-1111) es el máximo representante de la teología islámica ortodoxa, y mientras los anteriores nombres abordados pasan por ser herejes en el mundo islámico, él es valorado como “el gran filósofo”. Evolucionó desde el escepticismo absoluto hasta el fideísmo más radical, cayendo en el misticismo. Adversario de los “filósofos”, por los que entendía los que utilizaban las doctrinas de Aristóteles –o de los neoplatónicos– con el fin de racionalizar las creencias religiosas, se opuso a Avicena en su obra *La destrucción de los filósofos*, donde en veinte cuestiones saca las contradicciones de los filósofos personificados en Avicena, afirmando que la filosofía es una ciencia empírica y Dios está fuera de las cosas empíricas. Los argumentos de la fe no pueden ser demostrados ni refutados. (Averroes criticará los planteamientos de Algazel, acusándole de caer en el absurdo al servirse de la filosofía para defender la fe revelada, replicándole en su *Destrucción de la destrucción de los filósofos* que si la libertad de Dios es tan absoluta, ¿es acaso libre el hombre?).

Especial relevancia tiene la figura de AVERROES (1126-1198), quien después de estudiar teología, jurisprudencia, medicina, matemáticas y filosofía, ocupó puestos judiciales, primero en Sevilla y más tarde en Córdoba, y fue nombrado médico del Califa en 1182. Más tarde cayó en desgracia con el califa Al-Mansur, y fue desterrado de la corte. Finalmente pasó a Marruecos, donde murió.

Convencido de que el genio de Aristóteles era la culminación final del intelecto humano, Averroes consagró una gran cantidad de energía a la composición de comentarios, que pueden agruparse en tres clases:

1º: los comentarios menores o “medios”, en los que Averroes presenta el contenido de la doctrina de Aristóteles, añadiendo sus propias explicaciones y desarrollos, de tal modo que no es siempre fácil distinguir lo que procede de Aristóteles y lo que es

propio de Averroes;

2º: los comentarios mayores, en los que Averroes presenta primero una porción del texto de Aristóteles y añade luego su propio comentario; y

3º: los pequeños comentarios –paráfrasis o compendios–, en los que presenta las conclusiones a las que llegó Aristóteles, omitiendo pruebas y referencias históricas, y que estaban destinados a estudiantes incapaces de ir a las fuentes o a los comentarios mayores.

Averroes se propuso eliminar los aspectos neoplatónicos de Aristóteles añadidos por otros comentadores. Su filosofía puede presentarse en cuatro partes:

Primera: *Teoría de la doble verdad*: Averroes tiene un concepto divino de la ciencia, por encima de la religión. Vive la ciencia como su verdadera religión. Esto da lugar a un problema: no todo el mundo alcanza este nivel (verdad del filósofo – verdad del creyente), pero sólo hay una verdad, si bien no es lo mismo conocerla desde la filosofía (mayor perfección) que desde la teología (menor perfección): el primero se basa en demostraciones racionales, el segundo en demostraciones dialécticas. No se trata, pues, de dos verdades, sino de una sola.

Segunda: *Interpretación del entendimiento agente*: Averroes separa el entendimiento agente del entendimiento paciente, por lo que queda en el individuo una especie de hábito que nos permite conocer. Además de estar separados, son eternos. Estos dos entendimientos lo llevan todo a cabo.

Tercera: *Eternidad del mundo*: todos los árabes entendían que la Creación era una imperfección de Dios: hacer el mundo implicaba un comienzo, en tanto que Dios había esperado a crearlo. Averroes NO cree en la providencia de Dios, al tratarse todo de un proceso eterno y necesario.

Cuarta: *El tema de la felicidad*: ¿dónde está la fuente de la felicidad? Para Averroes está en el conocimiento. El cultivo de la inteligencia es lo que nos hace ser felices.

Es lógico que, con estas ideas, Averroes sea una de las bestias negras del Islam ortodoxo.

Por su interés, recuperamos un fragmento de *Sobre el intelecto*, uno de los títulos más divulgados en Occidente de Averroes:

*“...Y solamente es posible que estos universales no se apoyen en sus sujetos en el caso de que fueran existentes en acto fuera del alma, tal como lo concibió Platón. Y es una de las cosas evidentes el que estos universales no tienen existencia fuera del alma,*

*según lo que hemos dicho. Y que lo que de ellos existe fuera del alma no es nada más que sus individuos. Y ya enumeró Aristóteles en la Metafísica los absurdos que se seguirían necesariamente de esta hipótesis. Y por el apoyo de estos universales en los fantasmas de sus individuos se hacen multiplicables con su multiplicidad. Y así, por ejemplo, lo que llega a ser en mí el inteligible del hombre, no es el mismo que el inteligible del hombre para Aristóteles. Puesto que el inteligible del hombre para mí únicamente se apoya en los fantasmas de unos individuos que no son los individuos en cuyos fantasmas se apoya el inteligible del mismo hombre para Aristóteles. Y al unirse estos inteligibles con las formas mediante una unión esencial, se les sigue el olvido al ausentarse las formas imaginativas. Y a nosotros se nos sigue el cansancio, cuando pensamos en ellos, y se perturba la percepción de aquél cuyo fantasma se ha corrompido. Y en general, desde este punto de vista, se les sigue a los inteligibles las notas con las cuales vemos que son materiales, y no el confusionismo que defendieron Temistio y otros, de los que afirman su existencia siempre en acto. Ya que este razonamiento únicamente tiene como oficio ayudar a la percepción de dar a la causa de estas conclusiones la dimensión para la que sirven las expresiones poéticas....”.*

No podemos dejar de nombrar a otros dos heterodoxos afines a nuestra geografía, pensadores de alto nivel además:

AVEMPACE (f. s. XI-1138), nacido en Zaragoza y fallecido en Fez, fue autor de varios tratados de lógica, matemática, astronomía, medicina y filosofía –casi todos ellos perdidos–, siendo sobre todo hoy conocido por su *Régimen del solitario*, obra en la cual se exponen los diversos grados de conocimiento que va alcanzando el hombre desde el conocimiento de las cosas hasta la substancia separada de toda materia, substancia una y común a los diversos entendimientos posibles. Este ascenso del conocimiento corresponde al ascenso desde la vida instintiva a la vida intelectual, liberada de toda materia y que es una directa emanación del entendimiento agente. La culminación de este movimiento de ascenso parece ser de carácter místico, pues al llegar a la contemplación de la substancia separada se alcanza al mismo tiempo una especie de identificación con la fuente superior de la cual deriva todo conocimiento, fuente en la cual ya no hay contraposición entre materia y forma o entre ser y pensar.

IBN TUFAYL (1110-1185) se consideraba a sí mismo discípulo de Avempace, cuya noción de la unión del entendimiento humano con Dios fue colocada en el centro de

su meditación filosófica. Como en el *Régimen del solitario*, de Avempace, también en la obra de Ibn Tufayl se trataba de ver hasta qué punto un hombre en completa soledad podría lograr la unión citada.

Ibn Tufayl presentó a tal efecto su obra *El filósofo autodidacto*, una narración cuyo héroe principal, Hayy bn Yaqzan, se encuentra en una isla desierta, pero dotado de gran inteligencia, llega a adquirir por sí solo las principales y más altas verdades sobre el mundo y sobre Dios, hasta desembocar en la unión mística con la divinidad. Se encuentra luego con Asal, que llegó a la isla puro para dedicarse a la vida ascética, y aprende de él el lenguaje humano. En posesión de éste sorprende a su maestro con el conocimiento completo de la verdadera religión y filosofía. Presentado al rey Salaman, de una isla vecina, intenta comunicarle las sublimes verdades descubiertas, pero tanto Hayy bn Yaqzan como Asal llegan a la conclusión de que tales verdades no pueden transmitirse a quienes viven encadenados por los sentidos; terminan, pues, por retirarse con el fin de seguir viviendo en posesión de la verdad definitiva. La conclusión es que la sola razón, siempre que esté desasida de los sentidos, puede llegar al conocimiento de las verdades supremas.

Vemos pues cómo la filosofía musulmana no ha logrado superar sus hallazgos de los siglos XI y XII. Desde entonces, el pensamiento islámico ha quedado como atrapado entre los muros de una teología estática y cerrada a cualquier investigación intelectual (pura antítesis del Cristianismo, siempre abierto a la especulación escolástica). Su mayor referente filosófico sigue siendo Algazel, "*el destructor de los filósofos*", con lo que todo está dicho. Fuera de este modelo, puede caerse en la herejía a la mínima de cambio.

Los más recientes filósofos musulmanes aparecen como figuras marginales, de escasísimo fuste en el concierto internacional. La mera ortodoxia de su filosofía encasilla su discurso en el ámbito de la teología y la exégesis. De este modo, la base doctrinal de la filosofía islámica válida (ortodoxa) no es otra que el *Korán*: cuanto escape a los márgenes del mismo, queda así fuera del alcance/interés de sus adherentes.