

## **Comunicações / Comunicaciones**



Rafael Ramón Guerrero\*

## Avicena: Intelecto santo y conocimiento profético

### Avicenna: Holy Intellect and Prophetic Knowledge

**Abstract:** My intention in this text is to briefly summarize the Avicennian theory on prophecy and the Holy Intellect, which belong to human nature and are rooted in his metaphysical conception of reality and in his position on human psychology, without pretending to offer a new vision or interpretation different from those already presented.

**Keywords:** Avicenna, Prophecy, Holy Intellect

**Resumen:** Mi intención en este texto es compendiar brevemente la teoría aviceniana sobre la profecía y el Intelecto santo, que pertenecen a la naturaleza humana y están enraizadas en su concepción metafísica de la realidad y en su posición de la psicología humana, sin pretensiones de ofrecer una nueva visión o interpretación diferente a las ya expuestas.

**Palabras clave:** Avicena, Profecía, Intelecto Santo.

El Islam como religión se funda en su carácter profético, en la revelación dada por Dios al Profeta Muhammad, como refleja la fórmula que expresa la fe musulmana, la *shahâda*: «No hay más que un solo Dios y Muhammad es Su Enviado». Este enunciado plantea las cuestiones de la existencia y unicidad de Dios y de la profecía por la que el hombre conoce y sabe de aquella. La primera de las dos afirmaciones era de tal naturaleza que no existía dificultad en exponerla en términos filosóficos, al atestiguar un principio metafísico, la existencia de una

---

\* Catedrático Jubilado. Profesor Emérito. Facultad de Filosofía. Universidad Complutense. Madrid, Ciudad Universitaria, 28040. rafael.ramonguerrero@gmail.com

Realidad Absoluta y trascendente, unidad originaria fuente de toda multiplicidad. Para los filósofos árabes, el estudio de esta Realidad pertenecía a la *'ilm ilâhi* o *ilâhiyyât*, la ciencia divina o de las cosas divinas<sup>1</sup>, traducción del término aristotélico *θεολογία*, al versar sobre Dios como Unidad originaria, Ser Primero, Causa Primera

El segundo aspecto, la misión profética, parece escapar a cualquier tipo de investigación filosófica. Sin embargo, al garantizar el conocimiento que el hombre puede tener de la existencia de Dios, también fue objeto de estudio en la filosofía, para proporcionar una justificación racional del conocimiento profético<sup>2</sup>. Los dos primeros filósofos, al-Kindî (m. c. 870) y al-Fârâbî (m. 950), plantearon y resolvieron la cuestión del conocimiento profético. Para ambos, el contenido del saber humano y del revelado es el mismo, pero su valor epistemológico es distinto. Al-Kindî sostuvo que el saber humano requiere esfuerzo y aplicación, razonamiento y tiempo, mientras que el profeta recibe una iluminación procedente de la voluntad divina, quien le comunica en un instante, sin esfuerzo ni aplicación, el conocimiento de la verdad. Al-Fârâbî, en cambio, afirmó que depende de la imaginación: por ésta el profeta traduce en símbolos e imágenes los inteligibles percibidos por el intelecto gracias a la iluminación del Intelecto Agente y esto sólo se da en quienes son de naturaleza especial y superior, cuya alma está purificada, única apta para recibir la efusión o revelación (*wahy*)<sup>3</sup>.

En cuanto a Avicena (m. 1037), son muy numerosos los trabajos realizados sobre su concepción de la profecía. Yo mismo publiqué un pequeño estudio<sup>4</sup> en

<sup>1</sup> Sobre la ambigüedad de este término árabe y su traducción, Cf. D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Second, Revised and Enlarged Edition, Including an Inventory of Avicenna's Authentic Works, Brill, Leiden-Boston 2014, pp. 283-285.

<sup>2</sup> Cf. M. E. Marmura, «Avicenna's Theory of Prophecy in the Light of Ash'arite Theology», in McCullough (ed.), *The Seed of Wisdom*, University of Toronto Press, Toronto 1964, pp. 164-165. Cf. F. Rahman: *Prophecy in Islam*, George Allen & Unwin Ltd., London 1958.

<sup>3</sup> Al-Kindî: *Fî-l-falsafa al-ûlâ*, ed. M. Abu Rida: *Rasâ'il al-Kindî al-falsafiyya*, Dâr al-fikr al-'arabî, vol. I, Cairo 1950, p. 104. *Obras filosóficas de al-Kindî*, trad. por R. Ramón y E. Tornero, Ed. Coloquio, Madrid 1986, p. 49. Al-Kindî, *Risâla fî kammiya kutub Aristû*, in *Rasâ'il al-Kindî*, pp. 372-373. *Obras filosóficas de al-Kindî*, pp. 29-30. *Al-Fârâbî on the Perfect State. Abû Nasr al-Fârâbî's Mabâdî' ârâ ahl al-madîna al-fâdila*, a revised text with introduction, translation and commentary by R. Walzer, Clarendon Press, Oxford 1985, pp. 414-423. Cf. R. Walzer: «Al-Fârâbî's Theory of Prophecy and Divination», in R. Walzer, *Greek into Arabic*, Bruno Cassirer, Oxford 1962, p. 112.

<sup>4</sup> R. Ramón Guerrero, «Metafísica y profecía en Avicena», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 8 (1990-1991) 87-112.

el que mostraba cómo la cuestión de la profecía en este filósofo estaba enraizada tanto en su concepción metafísica de la realidad como en su visión de la psicología humana, en especial en su teoría del conocimiento. Para él, el conocimiento profético pertenece a la naturaleza humana, aunque únicamente se manifiesta en quienes han alcanzado su mayor perfección y obtienen el grado de conocimiento más elevado gracias a lo que llama «Intelecto santo».

Avicena introdujo notables aportaciones a lo expresado por al-Fârâbî. En su *Epístola sobre la división de las ciencias intelectuales*<sup>5</sup> señala cómo a la filosofía práctica pertenece dar a conocer la profecía y la revelación profética, por ser algo necesario para el hombre en su vida social y política<sup>6</sup>. La filosofía, como quehacer intelectual del hombre, tiene que dar cuenta del hecho profético, porque es algo humano: por ello, forma parte del sistema racional aviceniano. Puesto que la filosofía práctica explica el hecho social y político del hombre, también ha de dar razón de la sociedad gobernada por la ley revelada, como es la sociedad del Islam. En al-Fârâbî la sociedad era articulada en función del orden racional observado por el filósofo en el universo y esa sociedad debía ser modelada según ese orden; ahora Avicena sólo pretende dar explicación de la realidad en la que vive, la sociedad musulmana a la que pertenece.

Que la filosofía explique este hecho no implica que deba dar contenido a este tipo de saber, porque lo que el profeta obtiene depende de Dios, pues es un enviado divino al que se le ha comunicado ese saber:

«El profeta (*al-nabî*) viene de parte de Dios Altísimo y es enviado por Él, pues su envío es algo necesario en la sabiduría divina. Todo lo que [el profeta] establece como ley es lo que se debe establecer como ley de parte de Dios»<sup>7</sup>.

La misión que Dios le encarga es teórica y práctica a la vez, como se lee en

<sup>5</sup> Ibn Sînâ, *Risâla fî aqsâm al-'ulûm al-'aqliyya*, ed. en *Tis' rasâ'il fî l-hikma wa-l-tabî'iyât*, Dâr al-'Arabî, 3ª ed., El Cairo 1989, pp. 104-118. Traducciones: G. Anawati, «Les divisions des sciences intellectuelles d'Avicenne», *Mélanges de l'institut dominicain d'études orientales*, 13 (1977) 323-335. R. Mimoune, «Épître sur les parties des sciences intellectuelles d'Abû 'Alî Ibn Sînâ», in *Études sur Avicenne*, dirigées par J. Jolivet et R. Rashed, Les Belles Lettres, Paris 1984, pp. 143-151.

<sup>6</sup> *Tis' rasâ'il*, p. 105. Trad. Anawati, p. 324; trad. Mimoune, p. 143.

<sup>7</sup> Ibn Sînâ, *Al-Shifâ'. Ilâhiyyât (La Métaphysique)*, texte établi et édité par M. Y. Moussa, S. Dunya et S. Zayed, revu et précédé d'une introduction par I. Madkour, Organisation Générale des Imprimeries Gouvernementales, Cairo 1960, p. 446. Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, édition critique par S. Van Riet, introduction par G. Verbeke, 3 vols., E. Peeters - E. J. Brill, Louvain - Leiden 1977 - 1983, vol. II, p. 541.

su *Epístola sobre el establecimiento de las profecías y la interpretación de sus símbolos y alegorías*:

«La misión (*al-risāla*) es por tanto lo que es recibido del desbordamiento<sup>8</sup> (*al-ifāda*) llamado “revelación” (*wahy*) según cualquier forma de expresión considerada correcta para la rectitud de los dos mundos, el de la permanencia y el de la corrupción en cuanto a la ciencia y a la política (*‘ilm wa-siyāsa*). El enviado (*al-rasūl*) es el que informa lo que ha adquirido del desbordamiento llamado revelación según cualquier forma de expresión considerada correcta para que por medio de sus opiniones se alcance la rectitud del mundo sensible por la política y del mundo intelectual por la ciencia»<sup>9</sup>.

Doble misión, conocimiento y acción, señalada por al-Fârâbî, pero en Avicena el profeta sólo está orientado a la acción moral, porque está instalado en el Estado musulmán instaurado por Muhammad, por lo que su función radica en justificarlo como legislador que promulga leyes por las que el hombre conozca solamente cosas esenciales que debe creer y prácticas que ha de cumplir. Su función está más dirigida a la acción humana que a la transmisión de un conocimiento sobre Dios y el universo, siendo el conocimiento de la existencia de Dios y el de la vida futura los únicos que le corresponde dar:

«Les dará a conocer que tienen un solo Artífice poderoso, conocedor de lo oculto y de lo manifiesto, cuyas órdenes deben ser obedecidas por derecho suyo... y que ha preparado para quien le obedezca el retorno (*al-ma‘ād*) beatificante y para quien le desobedezca el retorno miserable»<sup>10</sup>.

Sólo debe dar a conocer muy poco de estos dos asuntos, porque son escasos los hombres capaces de comprenderlo. Estas enseñanzas deben ser expuestas en un lenguaje lleno de alegorías y símbolos que sean perceptibles por aquellos a los que está dirigido y que sirva de guía a los intelectualmente aptos para entenderlos e interpretarlos.

¿Cómo llega este conocimiento al profeta? ¿Cómo alcanza este conocimien-

<sup>8</sup> Sobre el desbordamiento o flujo, cf. O. L. Lizzini, *Fluxus (fayd). Indagine sui fondamenti della metafisica e della fisica di Avicenna*, Edizioni di Pagina, Bari 2011.

<sup>9</sup> Ibn Sīnā, *Risāla fī itbāt al-nubuwwāt wa-ta’wīl rumūzihum wa-amtālihim*, ed. en *Tis’ rasā’il*, pp. 119-132; texto en p. 124. M. E. Marmura, *Ibn Sīnā. Fī itbāt al-nubuwwāt (Proof of Prophecies)*, Dār al-Nahār, Beirut 1968, § 14, p. 47. M. E. Marmura, «Avicenna. On the Proof of Prophecies and the Interpretation of the Prophet’s Symbols and Metaphor», in R. Lerner & M. Mahdi (eds.), *Medieval Political Philosophy*, The Free Press of Glencoe, New York 1963, pp. 112-121. Avicenne (?): *Épître sur les prophéties*. Texte arabe, introduction par O. L. Lizzini, traduction et notes par J.-B. Brenet, J. Vrin, Paris 2018, texto en p. 97, trad. en p. 96.

<sup>10</sup> *Ilāhiyyāt*, p. 442; trad. latina, p. 533.

to? Avicena ha de dilucidarlo en sus doctrinas sobre el alma y sobre el conocimiento intelectual. Mientras que para al-Farābī la profecía estaba vinculada a la percepción sensible, al requerir la imaginación de objetos sensibles, para Avicena está ligada a la teoría del conocimiento en todas sus etapas, por lo que el concepto de profecía obtiene una primacía epistemológica al estar presente en todo el proceso del conocimiento<sup>11</sup>. Son dos las clases de revelación, que ponen en juego las operaciones del alma.

Según la primera, la imaginación recibe imágenes particulares, que llegan a los hombres en sueños y las confunden con otras imágenes sensibles. El profeta las recibe durante la vigilia y no las confunde, por lo que puede traducirlas en símbolos de la verdad y profetizar el futuro. La recepción de estas imágenes se produce por una iluminación, que procede de las almas celestes, que, por tener aspecto material, pueden conocer los particulares y hacerlos emanar sobre la imaginación del profeta. Así lo expone en dos textos, en el *Libro de sobre el alma* y en el *Libro de las orientaciones y advertencias*<sup>12</sup>.

Según la segunda, los hombres reciben una efusión de inteligibles desde el Intellecto Agente. Algunos de estos inteligibles son recibidos por todos los hombres y otros sólo son conocidos por los capaces de pensamiento abstracto. Pero, como dice en la *Epístola sobre el establecimiento de las profecías*, lo que puede ser recibido lo es directa o indirectamente:

«Puesto que la recepción de aquello que esencialmente tiene la potencia de ser recibido sucede de dos maneras: directa o indirectamente, así recibir [algo] desde el intelecto universal ocurre de dos maneras. La recepción desde él directamente es como la recepción de las opiniones comunes y de las [verdades] evidentes a los intelectos; la recepción indirectamente es como la recepción de los inteligibles segundos por la mediación de los inteligibles primeros y como la de las cosas inteligibles adquiridas a través de los órganos y las materias [sensibles] como los sentidos externos, el sentido común, la estimativa y la cogitativa»<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cf. A. Elamrani-Jamal, «De la multiplicité des modes de la prophétie chez Ibn Sînâ», in *Études sur Avicenne*, dirigées par J. Jolivet et R. Rashed, Société d'Édition Les Belles Lettres, Paris 1984, p. 126.

<sup>12</sup> *Psychologie d'Ibn Sînâ (Avicenne) d'après son oeuvre Al-Shifâ'*, I. Texte arabe édité par Ján Bakoš, Académie Tchécoslovaque des Sciences, Prague 1956, pp. 167,10 - 168,4. II. Traduction en français, p. 122. Avicenna Latinus, *Liber De Anima seu Sextus De Naturalibus*, IV-V, éd. par S. Van Riet, Éditions Orientalistes - E. J. Brill, Louvain - Leiden 1968, pp. 18 - 19. *Al-Ishârât wal-tanbîhât*, ed. S. Dunya, Dâr al-Ma'ârif, Cairo 1960-1968, vol. IV, pp. 138-139. A.-M. Goichon, *Ibn Sînâ. Livre des Directives et Remarques*, J. Vrin, Paris 1951, pp. 514-515.

<sup>13</sup> *Risâla fî itbât*, p. 122. Ed. Marmura, § 8, p. 44. Trad. Brenet, pp. 90-92.

Los hombres reciben los segundos inteligibles mediatamente; los profetas los reciben de modo inmediato porque su conocimiento es intuitivo, por la instantaneidad con que el Intelecto Agente les infunde todos los inteligibles. La capacidad del profeta es poder intuir los inteligibles sin un proceso cognoscitivo preparatorio<sup>14</sup>.

La intuición se consagra, así, como una función gnoseológica muy especial al hacer posible la profecía a través del intelecto, pues el alma del profeta adquiere el conocimiento especulativo que los demás hombres sólo pueden obtener a través del pensamiento discursivo. El profeta puede recibir este conocimiento porque su intuición es tan fuerte que alcanza de inmediato los inteligibles, gracias a la máxima actualización de su intelecto, que en este caso se llama «Intelecto santo» (*'aql qudsī*)<sup>15</sup>:

«Entonces, si el hombre posee esto con respecto a lo que hay entre él y su alma, esta aptitud activa se llama intuición intelectual. Pero esta aptitud aumenta a veces en un cierto hombre, de suerte que, para unirse al Intelecto agente, no tiene necesidad de múltiples cosas, ni de educación ni de enseñanza; al contrario, es fuerte en la aptitud. Es porque la segunda aptitud se actualiza en él mejor, como si conociese toda cosa por sí mismo. Y éste es el más alto grado de esta aptitud. Esta disposición del intelecto material debe ser llamada Intelecto santo; esta disposición pertenece al intelecto en hábito, pero el Intelecto santo es más elevado. No es algo que todos los hombres posean en común»<sup>16</sup>.

Del Intelecto Agente el profeta recibe el conocimiento universal, que incluye no sólo datos teóricos, sino también normas éticas que traduce en prescripciones particulares de la Ley. De las almas celestes recibe el conocimiento de lo particular, el saber de antemano los sucesos que han de ocurrir, por lo que puede profetizar el futuro. Intelecto Agente y almas celestes son las substancias espirituales de las que habla en diversos pasajes y que identifica con los ángeles. La revelación, entonces, es el conocimiento que recibe de estos ángeles; el profeta es el representante más elevado de la especie humana, el que posee el carácter más noble y el que se distingue por su santidad, en virtud de este contacto directo que mantiene con el mundo de la divinidad<sup>17</sup>.

De cómo se produce la revelación a través de esa iluminación que almas celestes e Intelecto Agente realizan sobre la imaginación y el intelecto del más

<sup>14</sup> *Psychologie d'Ibn Sinā (Avicenne)*, p. 246,3-9. Trad. franc., p. 177. Trad. latina, p. 153,10-18.

<sup>15</sup> *Ibid.* pp. 244-246; trad. franc. 175-177.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 245; trad. p. 176.

<sup>17</sup> *Ilāhiyyāt*, pp. 435,13 - 436,1. Trad. lat., p. 523.



excelente de los hombres, perfeccionándolo hasta alcanzar la categoría «Intelecto santo», Avicena da cumplida justificación de la posibilidad racional de la profecía. Como consecuencia, también se puede dar razón de su necesidad para la sociedad, entrañada en el implícito determinismo que preside todo el sistema aviceniano, pues frente al voluntarismo y ocasionalismo de la teología ash‘arí<sup>18</sup> Dios es el creador del universo según un modo de necesidad, por una emanación determinada. La profecía y la misión del profeta, como sucesos que se explican en este universo, por muy extraordinarios que sean, no escapan a esta ley general de la emanación, tan necesarios como las leyes físicas del universo. Como el hombre ha sido creado de tal manera que precisa de leyes divinas para alcanzar la felicidad suprema, ésta explica la necesidad de la profecía, al ser el profeta el único que puede dar forma a la sociedad según las prescripciones divinas reveladas. Por sus especiales condiciones y aptitudes, el profeta es el único legislador del Estado. Las palabras con las que finaliza su obra metafísica rinden así el más alto homenaje al profeta:

«Aquel a quien a estas virtudes se le una la sabiduría teórica será feliz. Quien además de esto consiga las propiedades proféticas (*al-jawâss al-nubuwwiyya*) está a punto de convertirse en un dios humano (*rabb insânî*) y casi está permitida su veneración después de Dios Altísimo, pues es gobernante (*sultân*) del universo terrestre y vicario (*jalîfa*) de Dios en él»<sup>19</sup>.

Teoría del conocimiento humano y metafísica son las dos vertientes del saber desde las que Avicena cumple con su obligación de explicar el hecho profético que da razón de ser al Islam.

<sup>18</sup> Cf. Marmura, «Avicenna’s Theory of Prophecy in the Light of Ash‘arite Theology», p. 174

<sup>19</sup> *Ilâhiyyât*, p. 455. Trad. lat. pp. 552-553.