

comentar, y Segovia las supera haciendo una serie de precisiones sumamente oportunas a pie de página. Su estudio introductorio, con el que comienza el libro, es un trabajo útil y bien logrado en el que se apuntan varios antecedentes para aprovechar más la lectura de al-Aš'arī desde una visión menos teológica y más filosófica.

LUIS XAVIER LÓPEZ FARJEAT
Facultad de Filosofía
Universidad Panamericana
llopez@up.edu.mx

Avicena (Ibn Sīnā), *Cuestiones divinas (Ilāhiyyāt)*, traducción de Carlos A. Segovia, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, 195 pp.

La obra filosófica más conocida de Avicena es su *Kitāb aš-Šifā'* o *Libro de la curación*. La *Šifā'* es una obra monumental en la que Avicena dedica un buen número de páginas a la lógica, la física, las matemáticas y, para concluir, a la metafísica. El filósofo persa no utiliza el término “metafísica”, sino un vocablo árabe, *Ilāhiyyāt*, que, en su edición, Carlos A. Segovia traduce como “cuestiones divinas”. Y, en efecto, la sección final de la *Šifā'* está dedicada al estudio de la divinidad. En el libro que aquí reseño, Segovia se ha dado a la tarea de seleccionar algunos pasajes de esa última sección. En 1950, Miguel Cruz Hernández se había encargado ya de otra selección de textos que publicó la Revista de Occidente con el título *Sobre metafísica*. Esta versión castellana ha sido tomada en cuenta para esta nueva edición. Segovia también ha consultado ediciones completas que por mucho tiempo han sido referentes obligados entre los arabistas. Me refiero a la edición de G.C. Anawati (*La Métaphysique du Šifā'*, 1978–1985) y a la de Horten (*Die Metaphysik Avicennas: das Buch der Genesung der Seele*, 1907). Asimismo, se ha apoyado en una versión más actual, la trilingüe (árabe, latín, italiano) de O. Lizzini, publicada en 2002. Detectadas estas ediciones, la situación es la siguiente: los lectores hispanohablantes podemos celebrar las selecciones de textos de Cruz Hernández y de Segovia; no obstante, no tenemos ninguna versión completa de esta cuarta sección de la *Šifā'* o metafísica de Avicena, una de las disciplinas que más influyó a los filósofos latinos del medioevo.

Esta nueva selección de textos funge como un trabajo introductorio, una primera aproximación a la metafísica aviceniense. Quienes requerimos una edición crítica con el texto completo tendremos que seguir recurriendo a las ediciones de Anawati, Horten, Lizzini y, sin duda, a la que es hoy por hoy una de las mejores ediciones (no consultada por Segovia), la bilingüe árabe-inglés de Michael E. Marmura, *The Metaphysics of the Healing*, publicada en 2005. A pesar, pues, de que no tenemos una versión completa de la metafísica de

la *Šifā'* en castellano, las traducciones de Segovia son muy útiles para que los hispanohablantes conozcan la obra de Avicena. Hay que reconocer que se trata de una traducción muy cuidada, con una serie de notas filológicas aclaratorias en las que el traductor señala cuáles términos son difíciles de traducir, cuál es su sentido original, por qué ha optado por determinada palabra castellana; se permite, además, algunas observaciones más filosóficas que filológicas, por lo general muy acertadas para la buena guía del lector. Si a ello se suma la bien lograda presentación, no resta sino decir que este libro vale la pena y que debemos reprochar a Segovia y a sus editores que no hayan publicado por completo y de una vez por todas estas *Cuestiones divinas*.

El pensamiento de Avicena tiene tres vertientes: se estudian, por una parte, su colección de obras propiamente filosóficas, es decir, aquellas en las que se comentan los problemas planteados por la filosofía helénica desde un enfoque neoplatónico-aristotélico (la *Šifā'* entre ellas), y frecuentemente llevados al contexto islámico; por otra, la serie de escritos conocidos como “orientales”, caracterizados por su estilo figurado y sus temáticas gnósticas y teológicas; finalmente, en un grupo aparte (mas no del todo separado de sus obras filosóficas), sus escritos médicos. Entre los trabajos de los *scholars* actuales más reconocidos (M.E. Marmura, D. Black, T. Druart, R. Wisnovsky, N. Hasse, D. Gutas, etc.), lo más habitual es encontrarse con investigaciones dedicadas a las obras filosóficas, por lo general, estudiadas como ejemplos del neoplatonismo árabe; comentarios al corpus aristotélico o, en su defecto, como interpretaciones de algunos temas allegados a Aristóteles (en especial, tópicos metafísicos, lógicos, cosmológicos y de psicología racional) que repercutieron en la escolástica latina. Los estudiosos de las religiones se enfocan más al segundo rubro. Existen también, aunque con menos frecuencia, los trabajos que buscan los vínculos entre las interpretaciones avicenianas de la filosofía helénica y las ideas religiosas que suelen impregnar el entorno musulmán.

El estudio introductorio de Carlos A. Segovia se inscribe en el último de los rubros anteriores. En este sentido, hay aportaciones valiosas en su modo de aproximarse a Avicena. Me explico: quienes estamos habituados a una lectura en la que el aspecto nuclear es la concepción de una filosofía greco-islámica y, como tal, nos concentramos en Avicena como un comentador del *De anima* o de la *Metaphysica*, solemos olvidar que Avicena está, en cierta medida, interpretando la filosofía desde un marco musulmán, no helénico. En su estudio introductorio, Segovia aclara bien esta cuestión y, por lo tanto, observa que en cierto sentido la filosofía de Avicena es una prolongación de la teología (*Kalām*) *mu'tazilí*. Es por esto, también, que Avicena fue criticado rudamente por los opositores del racionalismo *mu'tazilí*, es decir, por los *aš'aríes*, entre ellos el famoso al-Ghazālī. En efecto, en su obra *La incoherencia de los filósofos* (*Tahafut al falasifa*), al-Ghazālī arremete contra dos filósofos en especial: al-Fārābī y Avicena. Sin duda, Avicena está influido por algunos sectores jurídico-teológicos, digamos, “abiertos”, y también es cierto que tiene claros intereses religiosos. No obstante, hay que ser cuidadosos con esta clase de valoraciones porque, leídas precipitadamente, harían pensar que las intenciones de Avicena

son puramente teológicas. Nada más falso: Avicena se ocupa de temas estrictamente filosóficos; la lógica le interesa sobremanera, al igual que la cosmología y la psicología racional; le importan también las relaciones entre razón y fe, y su manera de aproximarse al tema hará que muchos lo consideren un “filósofo racionalista”. El Avicena racionalista es el más apto para filósofos. Existe otro Avicena —no podemos negarlo—, uno religioso, que escribe en sentido figurado. Pero, eso sí, la metafísica de la *Šifā'* es una obra filosófica.

En términos generales, la metafísica de Avicena proviene, claro está, de Aristóteles y sus comentaristas neoplatónicos. No obstante, Avicena es un comentarista crítico, un verdadero *scholar* medieval preocupado por revisar cuidadosamente los argumentos esgrimidos por la tradición filosófica precedente; le importa puntualizar, matizar, afinar y replantear la variedad de problemas metafísicos que se han discutido. En esta dirección, un asunto central es la defensa de un modelo emanacionista en el que la distinción entre la esencia y la existencia resultan determinantes para entender cómo es que los seres descienden de Dios. No es el caso revisar detenidamente los contenidos de la metafísica aviceniana; no obstante, pueden señalarse algunos aspectos generales con la intención de que el lector pueda darse una idea de la variedad de temas filosóficos que encontrará en la *Šifā'*.

La metafísica, según Avicena, se ocupa del Ser necesario, de Dios: “La [ciencia] divina [...] es aquella que estudia las causas primeras de la existencia (*wuğūd*), [...] la causa de las causas y el principio de los principios, o sea, *Allāh*, exaltado sea” (*Ilāhiyyāt* I, 1, 3). El Ser necesario contrasta con el resto de los seres que son contingentes:

Y diremos [en fin]: el existente que es de suyo necesario no tiene causa; [mientras que] el existente que es de suyo posible tiene [él sí] una causa. El existente necesario por sí mismo es [por otra parte] necesariamente existente bajo todos sus aspectos. Su existencia no puede ser equivalente a otra existencia [distinta de la suya], o igual a otra en cuanto a la necesidad de su existencia [...]. Tampoco es posible que la existencia del existente necesario provenga de una [...] multitud. Ni que el existente necesario pueda compartir de una u otra manera su esencia (*haqīqa*) [con otro existente]. Luego el existente necesario no es relativo, ni cambiante, ni múltiple, ni comparable [a ningún otro] en cuanto a su [esencia y su] existencia. (*Ilāhiyyāt* I, 6, 37)

La distinción entre Ser necesario y ser contingente resulta fundamental para comprender el planteamiento metafísico de Avicena. Dios es simplísimo, perfectísimo, inmutable e inefable y, siguiendo a la tradición musulmana, Dios también es Uno y Único. Por lo tanto, en Él es imposible la multiplicidad. Otra característica del ser necesario es que en Él la esencia y la existencia se identifican: Dios no puede concebirse a sí mismo de otra manera más que existiendo. Afirmaciones como éstas nos recuerdan los planteamientos filosóficos de personajes como Tomás de Aquino y Maimónides. En la vastísima tradición medieval

se dan estas filosofías del ser en las que aristotélicamente “el ser se dice de muchas maneras”. Avicena sostiene que cuando intentamos analizar cuidadosamente cualquier ser, descubrimos que existe y que posee una esencia. Éstas, esencia y existencia, pueden ser idénticas como sucede en el caso de Dios, o pueden ser distintas, tal como sucede en el caso de los seres contingentes. Existe, entonces, un ser en donde ambas se identifican y que es, por tanto, un ser en sí y necesario; pero hay también seres en los que no se identifican, que son los contingentes, cuya característica es que no son en sí, sino en función de un agente externo que es, precisamente, Dios.

En otras palabras, los seres contingentes son productos de la creación divina o, dicho con mayor precisión, han emanado de Dios. Obviamente, he resumido exageradamente las sutilezas argumentativas que conducen a Avicena a esta conclusión. A lo largo de las *Cuestiones divinas* encontraremos un análisis cauteloso de la causalidad (especialmente de la causa eficiente), del acto y la potencia, la sustancia y los accidentes y demás temas metafísicos que apuntan a la justificación de un Principio Absoluto que la tradición islámica denomina *Allāh*. Avicena fue un lógico de primer orden, de modo que en estos tiempos en los que la metafísica ha sido presuntamente superada, habría que evitar los prejuicios y revisar asépticamente los argumentos de Avicena en tópicos como la causalidad o la necesidad y la contingencia. En otros términos, con la finalidad de conseguir que el lector contemporáneo se acerque al pensamiento de Avicena, propongo leerlo como un lógico y no exclusivamente como un metafísico o un pensador marcado por sus creencias religiosas. Desafortunadamente, la edición de Carlos A. Segovia no nos permitirá la fina ilación de los argumentos: al ser solamente una selección de textos, perdemos pasajes relevantes de la versión árabe.

A primera vista, pues, podría pensarse que *Cuestiones divinas* es un tratado escolástico en el que se estudian algunos temas filosóficos ya superados. Nada más falso. Insisto, lejos de enredarnos en vericuetos metafísicos, Avicena ha puesto cimientos lógicos bastante resistentes. Es precisamente este vínculo con la lógica el que nos permite leer esta clase de tratados inspiradores para la escolástica, desde un enfoque audazmente contemporáneo: basta con poner atención al desarrollo de nociones como “necesidad”, “posibilidad” e “imposibilidad”. Las tres nociones son categorías modales de la lógica y lo que hará Avicena es trasladarlas de un plano lógico a uno metafísico. Pasará a la historia como el primero en haber hecho tal traslación —aun cuando se sabe que antes al-Fārābī ya había planteado algo similar—.

Al margen de las contribuciones de Avicena al desarrollo de la lógica modal en el medioevo y de sus aportaciones para la resolución de algunos problemas y pseudoproblemas metafísicos y teológicos, quiero hacer notar un aspecto más que respalda la pertinencia de conocer a Avicena en nuestros tiempos. Me refiero al vínculo de Avicena con el sector *šīʿita*. El ‘efecto socio-religioso de la *falsafa* aviceniana’ a lo largo de los siglos XIII a XVI y, concretamente, en escuelas jurídico-teológicas, es fundamental para comprender el *logos* del islam *šīʿita* que se extiende hasta nuestros días. Como observa Segovia, varios

seguidores de Avicena han influido en los pensadores iraníes de los últimos cuatro siglos (*cfr.* pp. 66–69). Parte de la riqueza de la filosofía aviceniana es que podemos reconocer sus efectos lo mismo en el mundo latino (Alejandro de Hales, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Jean de la Rochelle, Grosseteste, Roger Bacon, Duns Escoto), que en el mundo árabe-islámico (as-Suhrawardī, Mullā Sadrā).

La traducción de *Cuestiones divinas* se suma a la lista de contribuciones ya numerosas de Carlos A. Segovia. Sin duda, este trabajo es bastante útil para el lector no familiarizado con Avicena. Insisto en que la presentación y las notas a pie de página incluyen una serie de claves interpretativas que dan a la traducción un valor agregado.

LUIS XAVIER LÓPEZ FARJEAT
Facultad de Filosofía
Universidad Panamericana
llopez@up.edu.mx

Laura Benítez y José A. Robles, *De Newton y los newtonianos. Entre Descartes y Berkeley*, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina, 2006, 380 pp.

Para los amantes de los libros, como es el caso de los autores del que ahora reseño, este volumen es uno de aquellos que suscita un amor a primera vista: por principio, su presentación impresa es realmente bella; la Universidad de Quilmes ha manufacturado un libro con una elegancia discreta y sobria que fascina con sólo verlo. En seguida, nada más abrirlo, nos topamos con un índice atractivo: la presentación de Hacyan, buena, amena y fluida; un certero prólogo de los autores del volumen, y después tres secciones: una primera parte, compuesta por textos newtonianos de publicación póstuma: *De gravitatione et aequipondio fluidorum* y *De aere et aethere* (con comentarios de José Antonio Robles al primero de estos textos); la segunda parte, sobre Descartes y Newton (de Laura Benítez), y la última, sobre Newton y Berkeley (de José A. Robles).

Con respecto a la primera parte, creo que los textos, traducidos por primera vez al castellano, son interesantes y sin duda muy valiosos, y las notas y comentarios que se hacen al primero de ellos invitan al lector a pedir un sabático para meter las narices y el alma en esos textos tan sugerentes que se citan. Al parecer, uno de los objetivos centrales del libro es proponer una relectura de la filosofía de Newton en la que se invierten los términos o jerarquías, incluso el orden; dicho en otras palabras: la filosofía natural de Newton no se puede entender sin una reflexión sobre el papel de la teología, la alquimia, el escepticismo, etc., lectura muy poco desarrollada en castellano.