

ABŪ BAKR ZAKARIYYA AL-RĀZĪ, UN FILOSOFO DE UNA ANTIGÜEDAD TARDIA

Santiago Escobar Gómez
Universidad Complutense de Madrid

A lo que no tiene respuesta ni el ser omnisapiente puede responder. Quizás sea esta la causa de que la historia de la filosofía medieval se haya preguntado hasta ahora tan poco sobre un autor que tal vez sea un pseudoproblema por la falta de respuestas que encuentra. Este autor al que me refiero es, sin embargo, tan famoso como filosóficamente desconocido: Abū Bakr al-Rāzī; en el occidente cristiano el más conocido de los hijos de la irania ciudad de Rayy: Rhazes.

Sí, es cierto que de sobra sabemos de él por su obra médica con su más que clásico «Continens»; pero no lo es menos que, siendo su filosofía una de las más marcadas y originales de todo el pensamiento islámico, sólo se encuentran a él dedicados desde la publicación de sus textos filosóficos por P. Kraus en 1939, apenas una quincena de artículos –de los cuales sólo unos pocos, si bien de forma magistral, intentan desentrañar los verdaderos problemas y la originalidad de nuestro personaje– y una cantidad de libros que sobran dedos de una mano a la hora de contarlos.

No es éste el lugar de dar la bibliografía existente, sino más bien, el intento de plantear una nueva forma de enfrentarse al bueno de Abū Bakr.

Soy de la opinión de que si en las actuales circunstancias se ha escrito poco sobre al-Rāzī y su pensamiento cuando ya han transcurrido cincuenta años desde la publicación de sus escritos es –por muy perogrullada que parezca– porque conocemos poco el camino de la filosofía que llegó a él, como llegó, y lo que le llegó; en definitiva, para hacer la compra tenemos que saber el camino que lleva al mercado.

Seamos serios y sinceros; el camino de la filosofía griega hasta su recepción efectiva por el Islam es un tema sobre el que tenemos ya ciertas bases para trabajar pero que sigue siendo en gran parte causa de algo más que motivadas discusiones; ahí está para demostrarlo cómo, por ejemplo, el «Von Alexandrien nach Bagdad» de Meyerhof sigue siendo respondido en la

actualidad por autores como G. Strohmaier con un artículo de título tan claro como: «Von Alexandrien nach Bagdad» Eine Fiktive Schultradition».

Llenar la fosa de esta ignorancia ha sido la valiosa labor de los trabajos de Peters, Rosenthal, Jadaane, Monnot, Van Ess, Corbin, por no hablar de nuestra escuela española, los cuales se han ocupado de intentar desentrañar cómo, dónde y cuándo se produjo el contacto entre las dos culturas. Y si ya es de por sí problemático el momento y los cauces de aprehensión del pensamiento griego por el Islam árabe, me temo que lo es todavía más en el caso del Islam iranio, asentado sobre una comunidad cultural y políticamente con unos rasgos fuertemente marcados antes y después de la llegada de la nueva religión.

Al-Rāzī nació en el seno de esta última comunidad, y sólo desde ella y desde las peculiaridades culturales —con grandes pervivencias preislámicas— puede ser comprendida su originalidad y las fuentes y tamices de su pensamiento. Islam, Grecia y preislamismo iranio dan como resultado la bomba de la zandaqa y a uno de sus príncipes: Abū Bakr al-Rāzī. Como el mismo Monnot muestra, «zindiq» encuentra su raíz en mazdeo.¹ Me temo que poco más contundentemente se puede mostrar la originalidad de fuentes no meramente helenísticas de esta rama de pensadores.

Christensen en su libro «L'iran sous les sasanides»² y Van Ess en el artículo «Skepticism in Islamic Religious thought»³ creo que dan con uno de los lugares de contacto entre el pensar iranio y el helénico, donde éste último quedó tamizado y encauzados los intereses filosóficos de los pensadores del Irán postislámico. Este lugar es Gundisapur. Sólo un siglo antes de la ocupación musulmana, Gundisapur era un centro de arte, técnica, medicina y filosofía tanto de intelectuales helénicos que huían del desastre del 529 como de deportados ingenieros romanos capturados por los sasánidas en sus guerras con el vecino imperio occidental. Gundisapur irradió un marchamo cultural al resto del imperio que no sólo pervivió al desastre de éste sino que incluso supuso una nota de identidad cultural que prontamente se opuso al advenedizo y todavía débil pensamiento musulmán.

Una de las características de este marchamo fue —como afirma Van Ess— su peculiar escepticismo; tal vez no llevado a los extremos al que con él llegaron los griegos pero sí un escepticismo que pervivió de la mano de los físicos de Gundisapur y su corriente empírica contraria a la inducción y a los analogistas; ¿tendremos que recordar la poderosa formación médica, alquímica y filosófica de al-Rāzī que hacen de él un filósofo que no ha perdido el contacto con la realidad empírica? ¿De dónde procede un talante tan peculiar en un paisaje ya aparentemente musulmán?. Los musulmanes se encuentran a su llegada con un pensamiento más poderoso que el suyo, mejor constituido, de donde surge la duda y la opinión de la indemostrabilidad de la fe; los musulmanes se encuentran con la zandaqa y el uso de la razón

1 Monnot, G., «Pour le dossier arabe du mazdeisme zurvanien», *Journal Asiatique*, Paris, 1980, págs. 233-257.

2 Christensen, *L'iran sous les sasanides*, Copenhagen, 1944.

3 Van Ess, «Skepticism in Islamic Religious thought», in *God and man in contemporary islamic thought*, American University of Beirut, Beirut, 1982, págs. 82-98.

que habrán de combatir con sus mismas armas; y con ello comienza a desarrollarse el primer pensamiento genuinamente musulmán: el mu'tazilismo.

Si en al-Rāzī y su pensamiento predomina el estoicismo, el neoplatonismo, o los rasgos (como Goodman señala⁴) epicúreos es algo que creo que debe señalarse en él más adelante, cuando conozcamos cómo tales pensamientos llegaron a él. Por ahora sólo tenemos una cosa clara y patente: al-Rāzī es un iraní de origen iraní y su pensar está plagado de rasgos gnósticos de patente origen en el mazdeísmo zurvaniano.

Tal peculiaridad salta a la vista del más ciego de sus lectores, pero nadie ha entrado en profundidad en lo que ello implica y hasta donde llega su influencia en nuestro autor. Lenn E. Goodman en su texto «Rāzī's myth of the fall of soul: its function in his philosophy»⁵ ha sido quien hasta ahora más lo ha mostrado. Desgraciadamente, a Goodman no le interesa tanto el gnosticismo oriental de Abū Bakr como mostrar el lugar que ocupa la idea de creación en el contexto de la filosofía raziana. Para tal investigación creo que será muy provechoso seguir la senda que los trabajos de Guy Monnot nos han abierto, en especial con su libro «Penseurs musulmans et religions iraniennes».⁶

En definitiva, si atendemos a la formación recibida por al-Rāzī, por su posición enfrentada a la religión, sus vetas preislámicas e intereses profesionales de talante empírico y su interés por la filosofía griega, bien se puede preguntar si un ser así puede ser encuadrado en la clasificación de lo que es un filósofo medieval en el sentido Wolfsoniano del término; es decir, un pensamiento que tiene como fundamento una de las tres Escrituras, ya sea ésta la judía, la cristiana o la musulmana. Al-Rāzī, me temo, está mucho más allá de todo ello y por eso fue un pensamiento peligroso el suyo; un pensamiento a destiempo, última resistencia de una antigüedad tardía ante la marea religiosa que ya cubría las calles por las que andaba y que el almuhédano pregonaba a diario.

Nuestro pensador vino a ser una especie de Boecio oriental, pero con más fuste. Es un perfecto ejemplo de lo último de la antigüedad con incrustaciones de lo que ya no puede evitar porque vive dentro de ello y que no es otra cosa sino la novedad de una religión extraña a su tierra y a su cultura y que es la musulmana. Y tal síntesis se produce aunque sólo sea por oposición a esta nuava realidad.

El pensamiento filosófico y su transmisión siempre precisan de algo más de tiempo que otros aspectos culturales para ser asimilados por una cultura que, como la musulmana, estaba en periodo formativo; y de este modo la síntesis que –por usar un símil arquitectónico– se dio entre lo nuevo y lo antiguo de una forma sorprendentemente rápida y feliz con edificios como la mezquita Omeya de Damasco o el minarete de Samarra, llevó algo más de tiempo en lo filosófico hasta que fueron realizadas las primeras traducciones del pensamiento helénico, ya

4 Lenn E. Goodman, «The Epicurean Ethic of Muhammed Ibn Zaqariyya ar-Razi» en *Studia Islamica*, vol. 34, Paris, 1971, pp. 5-26.

5 Lenn E. Goodman, «Razi's myth of the fall of soul: its function in his philosophy» en *Essays on Islamic Philosophy and science*, Albany, 1975, pp. 25-40.

6 Monnot, G., *Penseurs musulmans et religions iraniennes*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1974.

avanzada la dominación musulmana, sobre los antes territorios rumíes y sasánidas. Al-Rāzī, pensador estragado de las ideas de la antigüedad, posee ya en sí también, aunque –como ya he dicho antes– sólo sea por oposición, los elementos de la nueva situación cuya realidad modificará las ideas.

Los filósofos árabes o bien se avinieron con la religión que les rodeaba, o bien la amoldaron de una forma más o menos perfecta a sus pensamientos. La diferencia entre éstos y un al-Rāzī que denuncia cómo son dos especies de filósofos, está en que éste último simple y llanamente tuvo el valor y la posibilidad de decir lo que pensaba, de no utilizar la religión ni siquiera como coartada y de poseer una confianza en el hombre y en el poder de su razón digna de un filósofo antiguo y demostrada por su periplo vital.