

# EL INNATISMO DE LAS COGNICIONES PRIMARIAS Y LA ADQUISICIÓN DEL CONOCIMIENTO EN «TAHSĪL AL-SA'ĀDA» DE AL-FĀRĀBĪ

*The Innatism of Primary Cognitions and the Acquisition of Knowledge  
in al-Fārābī's «Tahsīl al-Sa'āda»*

Nicolás Moreira Alaniz

Instituto de Profesores «Artigas» (Montevideo, Uruguay)

## RESUMEN

En este tratado, al-Fārābī hace referencia a la adquisición mental de ciertos principios de conocimiento o cogniciones primarias que son fundamento primario de todo proceso demostrativo, y que los entiende como cogniciones que están en nuestro intelecto, siendo independientes de toda experiencia. El carácter innato de estas cogniciones es tratado en otras obras suyas, así como el problema sobre la naturaleza de las mismas, por ejemplo, si son disposiciones o ideas-contenido.

**Palabras claves:** Adquisición, Al-Fārābī, cogniciones primarias, innato, intelecto.

## ABSTRACT

In this treatise, al-Fārābī refers to mental acquisition of certain elementary principles of knowledge or cognitions that are the primary basis of any demonstrative process; and this means that cognitions, which are in our intellect, are independent of all experience. The innate character of cognitions is treated in his other works, as is their nature, e.g., whether they are content-ideas or dispositions.

**Keywords:** Acquisition, Al-Fārābī, Innate, Intellect, Primary Cognitions.

## PRESENTACIÓN

La figura de Abū Naṣr al-Fārābī (872-950), ha sido una de las más importantes en la primera etapa de desarrollo de la filosofía árabe medieval. Así, al-Fārābī fue denominado, por ejemplo, por Ibn Rushd, «Segundo Maestro», debido a su relevancia, luego de Aristóteles.

Formó parte de la corriente de los filósofos, inaugurada, especialmente, por Al-Kindī. En algunos aspectos rescató el influjo de la escuela o movimiento teológico de los mutáziles (*al-mu'tazilah*), que se gestó a partir del siglo IX, arropada bajo la protección e incentivo de los califas abásidas de Bagdad, quienes habían derrocado a la dinastía Omeya de Damasco.

El tratado o libro escrito por Abū Naṣr al-Fārābī referido a la consecución (u obtención) de la felicidad (o la salvación), trata de la relevancia y problemática del conocimiento humano. Tal importancia reside en un total convencimiento que el conocer intelectual y racional, conduce a adquirir los principios y herramientas correctas para alcanzar la felicidad terrena y suprema. La ciencia teórica o especulativa precede, por lo menos formalmente, al desarrollo de la ciencia práctica. Los fundamentos de una vida feliz en comunidad se deducen de los fundamentos universales y necesarios de la ciencia teórica que estudia el principio de los seres naturales.

En esta obra, traducida al inglés, por Muhsin Mahdi (1962), al-Fārābī hace referencia a la adquisición mental de ciertos principios de conocimiento o cogniciones primarias, los cuales

son fundamento primero de todo proceso demostrativo. Nuestro autor los entiende como cogniciones que están en nuestro intelecto, siendo independientes de toda experiencia. El carácter innato de estas es expresado en otras obras suyas, así como sobre la naturaleza misma de tales cogniciones –es decir, si son disposiciones o ideas-contenido.

## EL PLANTEO DEL PROBLEMA

Al-Fārābī, en la primera parte de «La filosofía de Platón y Aristóteles», a la cual denomina «La consecución de la felicidad» (*Kitāb Tah.ḥsīl al-Sa'āda*), y que es previa al desarrollo y comentario del pensamiento general de ambos filósofos (o «divinos sabios»), presenta las diferentes formas en que puede y debe desarrollarse el camino del conocimiento humano con miras a la obtención de la felicidad. Los métodos para lograr la realización de tal pretensión pueden mostrarse diversos, aunque, en última instancia, puedan resolverse en dos: el método demostrativo y el método persuasivo (iv, 55, 44).

De esta forma, las preguntas que podrían surgir, serán, ¿qué relación hay entre estos métodos? ¿Qué aporte hay de cada uno? ¿Cuál es el grado de verdad que proveen?

Ahora, es interesante que, para este filósofo, las diferencias de ambos métodos no constituyen la configuración de un doble acceso a la verdad, sino que, aparentemente, su postura es la entender que la verdad alcanzada, sí y solo sí, puede constituirse como tal, mediante un método lógicamente estructurado y en correspondencia con una realidad ontológica de la que debe dar cuenta, y que ese método debería ser el demostrativo o filosófico.<sup>1</sup>

Pero, en principio, al-Fārābī establece, de manera amplia, a partir *de qué* y *cómo* generamos conocimiento sobre las cosas externas, mediante una clara asimilación de la gnoseología y lógica aristotélica:

«Las cogniciones primarias relativas a cada género de seres, son los principios de instrucción para tal género, siempre que posean las bases y condiciones mediante las cuales el estudiante es guiado hacia la certera verdad acerca de lo que quiere conocer de ese género».<sup>2</sup>

«Las primeras premisas son conocidas mediante un conocimiento primario; desde su base cada uno procede del conocimiento subsecuente alcanzado por la investigación, la inferencia, la instrucción, y el estudio. Por la investigación o la instrucción alguien puede buscar el conocimiento de las cosas desconocidas desde el exterior: cuando están siendo investigadas y su conocimiento es confuso, son problemas; y luego cuando el hombre mediante la inferencia o el estudio ha sido conducido a convicciones, opiniones o conocimientos sobre éstos, se convierten en conclusiones».<sup>3</sup>

Cuando habla de conocimiento primario, se puede entender que refiere a la aprehensión intelectual inmediata sobre algo exterior al alma, pero del cual, no debo, necesariamente, ser consciente de cómo lo adquiriré ni de dónde surgió.<sup>4</sup> El aprehender la forma sensible de una cosa, y su percepción imaginativa no implica otra cosa que percibir y asentir la existencia de algo exterior; en ese sentido la percepción intelectual inmediata me provee conocimiento de

---

1 AL-FARABI. *The attainment of happiness (Kitāb Tahḥsīl al-Sa'āda) in The philosophy of Plato and Aristotle* (translated by Muhsin Mahdi). The Free Press of Glencoe, Agora Editions, New York, 1962, p.13.

2 *Ibid.*, p.15.

3 *Ibid.*, p. 13.

4 *Ibid.*, p. 13.

que algo *es* fuera de mí, y rescato su ser actual. al-Fārābī se refiere a las cogniciones primarias como principios de instrucción o de conocimiento, los cuales ofician de primeras premisas en los razonamientos que pretenden llegar a concluir las verdaderas causas de las cosas que están comprendidas en una especie y en un género tal.

Ahora, la ciencia que estudia las causas de los seres, en tanto necesarias y naturales (o sea, no generadas por un agente voluntario), es la ciencia teórica, incluyendo diferentes de niveles de conocimiento, por su objeto y no por su método: metafísica, matemáticas, física – óptica, mecánica, ingeniería. Es imprescindible, pues, que las primeras premisas de las primeras demostraciones teóricas contengan ciertas cogniciones primarias que hayan sido adquiridas, no de nuestra percepción sensible, sino de nuestro mismo intelecto. El edificio que se despliega desde sus bases sólidas y certeras permitiría, paulatina y ordenadamente, alcanzar la altura necesaria para ir configurando el acceso para la obtención de la felicidad en esta vida.

Aquí la cuestión es dilucidar si al-Fārābī adopta tal perspectiva acerca de la fuente del conocimiento y de la fuente del proceso demostrativo que permite llegar a ciertas conclusiones. Las cogniciones primarias o conocimientos primarios se pueden entender como aprehensiones de este tipo [sensibles], pero, a la vez que el autor realiza un ordenamiento jerárquico de los grados de conocimiento basado en la capacidad natural de nuestra potencia cognoscitiva en relación con los grados de la realidad exterior, se puede ir descubriendo una significación diferente en referencia a este concepto fundamental.

## EL INNATISMO DE NUESTROS PRINCIPIOS COGNITIVOS PRIMARIOS

Hay indicaciones concretas del autor, en diferentes obras, acerca de la existencia de cogniciones innatas en el ser humano. Este innatismo debe, necesariamente, conectarse con la idea de un Dios que es dador de formas y potencias intelectivas determinantes de la realidad creada, mediado por las causas segundas o celestes hasta culminar en el intelecto agente dador de formas intelectivas primarias, y, a su vez, agente de la actualización del entendimiento humano.

En «*Kitāb al-Tanbīh ‘alā Sabīl al-Sa’āda*» («Información sobre el camino de la felicidad»), el autor dice que son:

«aquellas de cuyo conocimiento nadie carece, ...tales como el todo es mayor y más que su parte o que el hombre no es caballo y otras semejantes ...éstos se llaman conocimientos notorios o primeros principios reconocidos. Cuando un hombre los niega, pues puede negarlos de palabra, sin embargo no puede negarlos en su mente... Todas estas cosas de cuyo conocimiento nadie carece están presentes en la mente del hombre desde el comienzo de su existencia de manera innata».<sup>5</sup>

Por lo tanto, tal tipo de cogniciones son formas conceptuales innatas, diferentes a lo que pueden ser las meras disposiciones o potencialidades innatas de los individuos, con variabilidad de gradación, p.e. claridad, prudencia, agudeza mental, rectitud, etc. Las cogniciones primarias, inclusive, se inscriben en el ámbito de nuestro intelecto, pero no están siempre en acto, ya que —en referencia al fragmento anterior—, nadie entonces podría negarlos aunque sea con la palabra. Entenderlos implica que el intelecto agente, permanentemente en acto y

---

5 ALFARABI. *El camino de la felicidad*. Trad. Rafael Ramón Guerrero, Editorial Trotta, Pliegos de Oriente, Madrid, 2002, p. 73.

separado de todo sustrato material, actualice los primeros principios que están en potencia en nuestra mente.

Por otra parte, no es de otra forma que se actualizan sino cuando pretendemos conocer las cosas externas, por lo tanto, cuando el móvil es conocer y actuar en la realidad. En este sentido, ¿tales cogniciones son, además de innatas, cogniciones a priori y formas conceptuales en sí mismas independientes de todo contenido, pero que, a su vez, para generar conocimiento demostrativo certero son, necesariamente, actualizadas con la experiencia? ¿O, tal vez, sean conocimientos cargados de evidencia y adquiridos mediante la proyección, sobre nuestro intelecto posible, de la agencia formativa del agente externo y en acto? En ambos casos, la potencialidad del intelecto se mantiene, ya sea por la existencia de formas a priori en potencia en nuestro intelecto, o por la actualización de las formas recibidas en el intelecto posible mediante el concurso del intelecto agente. La primera opción iría en contra de lo afirmado por Aristóteles en «Acerca del alma»<sup>6</sup> en cuanto que el intelecto posible no puede contener ninguna forma inteligible en acto, lo cual impediría la posibilidad de intelección de cualquier cosa.

En «Tratado sobre el entendimiento y lo inteligible», nos recuerda lo expresado en el *Tahṣīl al-Sa'āda*, donde vuelve sobre la existencia, en nuestro intelecto, de proposiciones universales y necesarias no adquiridas mediatamente por la inferencia ni el estudio:

«... adquiere desde su niñez la certeza de las proposiciones universales, verdaderas y necesarias. Y no se trata de una adquisición obtenida por argumentación o por meditación, sino [algo que el hombre tiene] natural y propiamente desde su infancia. (...) con ella [la facultad del entendimiento] obtenemos el primer conocimiento y la primera certidumbre acerca de las proposiciones indicadas sin que sea precedida ni de meditación ni de consideración alguna. Dichas proposiciones universales constituyen los principios de las ciencias especulativas».<sup>7</sup>

Ahora, si al-Fārābī hace referencia a cogniciones que son innatas, ¿a cuáles se refiere? Si no es posible que sean formas inteligibles en acto, entonces debe entenderse como formas a priori de la experiencia, pero en potencia. Esta lectura podría ir más de acuerdo con este innatismo cognitivo y, asimismo, con la postura farabiana de la necesidad primaria de la teórica con respecto a la práctica, sin embargo con relación de mutua dependencia funcional. Sobre esto último, y explicitando la necesaria producción tanto teórica como práctico-deliberativa para determinar y realizar las virtudes morales, se expresa así: «Si, luego que la virtud teórica ha causado que el intelecto perciba las virtudes morales, éstas pueden ser realizadas en acto si la virtud deliberativa las discierne y descubre los accidentes que deben acompañar sus inteligibles, para así llegar a la existencia [una existencia causada por la voluntad]...».<sup>8</sup> Por otra parte, la actividad misma del conocer teórico y su propedéutica lógica implica la aplicación de cierta potencia deliberativa -el discernimiento-, que permite analizar, significar, y optar por el método de conocimiento adecuado: «Esta facultad lógica nos hace capaces de discernir que lo que inferimos sea un conocimiento certero o una mera creencia, que sea la cosa en sí misma o su imagen y similitud».<sup>9</sup>

Aparentemente, en apoyo a la idea expresada en «Información sobre camino de la felicidad», el autor, en *Ihṣā' al-'Ulūm* («Catálogo de las ciencias») nos dice, en el artículo II, que

6 Aristóteles. *Acerca del alma*. Trad. Tomás Calvo Martínez, Editorial Gredos, Madrid, 2000, 429<sup>a</sup>, p.142.

7 ALFARABI. *Sobre el entendimiento y lo inteligible (Risālah fi'l-'Aql)*. Trad. Jesús Caño Guiral, FHC/DPE, Montevideo, 1978, p. 4.

8 *Ibid.*, 5, pp. 32-33.

9 *Ibid.*, pp. 14-15.

«hay que advertir que entre los juicios racionales los hay en que cabe el error, pero también hay algunos en lo que no es posible que el entendimiento se equivoque en manera alguna; a saber, aquellos juicios que el hombre encuentra en su alma grabados, como si hubiese sido creada con el conocimiento cierto de ellos ... El todo es mayor que la parte. Todos número tres es impar».<sup>10</sup>

No hay una afirmación concluyente en cuanto a la naturaleza de estos principios de conocimiento, si son puras formas o contenidos a priori de la experiencia, pero sí en cuanto a la necesidad, certeza, y apriorismo. Sin embargo, en cuanto a su innatismo, implícitamente, al-Fārābī se expresa a favor del mismo, aunque parezca dudar en su lenguaje.

En la parte II del *Kitāb al-Siyāṣah al-Madaniyah* («Libro del Gobierno Político») –así como en el mismo *Tahṣīl al-Sa'āda* –, pone de relieve la distinción entre inteligibles provenientes del conocimiento de seres naturales, donde es posible la identidad entre los primeros principios de conocimiento y los principios del ser del género estudiado, pero sobre todo la verdad alcanzada es una verdad necesaria, y los inteligibles que tienen su origen en la voluntad, los cuales están determinados por múltiples factores que hacen que su verdad sea contingente. Por esto, la base cognitiva de todo acto deliberativo y moral, para al-Fārābī, debe ser las verdades provenientes de la ciencia teórica. Aunque tal afirmación no va en desmedro de lo dicho anteriormente, que la actividad teórica incluye aspectos deliberativos, y viceversa.

En esta misma obra (*al-Siyāṣah al-Madaniyah*) dice algo que parecería ir en contra, o por lo menos, no menciona, en cuanto a la existencia de cogniciones primarias innatas. Dice que lo que el hombre posee en forma innata, como especie, y los individuos que están comprendidos en ella, son disposiciones y facultades comunes y otras propias, lo que hace a la diferencia entre ellos; las cogniciones primeras, evidentes e inmediatas asentadas por el intelecto provienen del intelecto agente,<sup>11</sup> según la lectura de Alejandro de Afrodisia y los neoplatónicos orientales como un agente externo e independiente de la forma intelectual humana.

«Las disposiciones que son por naturaleza no fuerzan a nadie ni le obligan a hacer eso, sino que sólo son disposiciones para hacer esa cosa, para la que están preparados por naturaleza, de una manera más fácil para ellos».<sup>12</sup>

En esta misma obra, previamente, hace una afirmación mucho más explícita en cuanto a que lo que es innato en el hombre es una facultad o principio activo que está en potencia, y que es actualizado por el intelecto agente, una vez que previamente se hayan actualizado la capacidad de sentir y apetecer.<sup>13</sup> Así, una vez más, nos encontramos con esa matriz de interdependencia entre la facultad teórica y la volitiva. Por otra parte, se repite la idea de que las cogniciones primarias innatas no son otra cosa que la disposición o facultad en potencia que poseemos. Pareciera que los denominados principios de instrucción que identifica con las cogniciones primarias o básicas en el *Tahṣīl al-Sa'āda*, son inteligibles ya actualizados por el intelecto agente a partir de la previa aprehensión de formas inteligibles mediante la imaginación y de la experiencia sensible de la cosa externa, y no cogniciones actualizadas innatas como afirma en el pasaje citado de «Información del camino de la felicidad».

---

10 Al-Fārābī, *Catálogo de las ciencias (Kitāb Ihṣā' al-'Ulūm)*. En «Antología - Filosofía Musulmana», Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009, p. 99.

11 Al-Fārābī, *Obras filosóficas y políticas*. Edición y trad. Rafael Ramón Guerrero, Editorial Trotta, Madrid, 2008, p.99.

12 *Ibid.*, pp. 100-101.

13 *Ibid.*, p. 97.

Al-Fārābī se encarga de diferenciar juicios plenamente evidentes y necesarios (fundamentales conectores entre el plano lógico-cognitivo y el plano ontológico de las esencias) y juicios pasibles de error, pero demostrables por vía silogística. En la búsqueda de principios certeros y necesarios para adquirir el conocimiento de la realidad, opta por una mirada más platónica que aristotélica en el sentido que ciertos principios no pueden tener su origen en la percepción sensible de las cosas, sino ser inherentes al alma intelectiva misma. Es de tal forma que podemos hablar de innatismo en la gnoseología farabiana.

En cuanto a la naturaleza de tales cogniciones primarias que identifica con los principios de instrucción o conocimiento, podríamos decir que, a través de las obras tenidas en cuenta, el autor presenta una posición no muy clara: los primeros principios son contenidos innatos (en *Kitāb al-Tanbīh ‘alā Sabīl al-Sa’āda*, y en *Kitāb Iḥṣā’ al-‘Ulūm*); los primeros principios son meras disposiciones o facultades innatas (en *Kitāb al-Siyāsah al-Madaniyah*).

En la base de esta dilucidación, se encuentran varias cuestiones entrelazadas:

1. La urgencia por conformar un conocimiento con fundamentos y conclusiones lógicamente necesarias y certeras, el conocimiento teórico de las esencias de las cosas; el desvelamiento de los principios ontológicos fundamentales del ser;
2. Determinar la orientación con criterios necesarios que permitan al hombre transitar el camino a la felicidad terrena y suprema; camino que por sí mismo estaría determinado y orientado por la contingencia de las circunstancias y los accidentes variables;
3. Defender la idea que el hombre produce conocimiento sobre las cosas, y que ese conocimiento le permite aventurarse en el discernimiento y la realización de acciones;
4. Distinguir que así como el hombre es responsable de sus actos ante los demás y ante Dios, la potencialidad efectiva del hombre es dada por Dios mismo.

Los dos primeros puntos hacen a la consecución de un trayecto científico fundado en verdades necesarias e independientes de toda contingencia con miras a alcanzar la felicidad; los dos últimos hacen a la necesaria proyección del hombre, como ser creado, libre y responsable de sus acciones ante Dios, en la realización de ese camino a la felicidad. Providencia, gracia divina, y producción humana son atribuciones que están presentes en esta aparente ambigüedad de al-Fārābī con respecto a los primeros principios de conocimiento.

La discusión, en la misma época, sobre el concepto de creación y adquisición en el ámbito teológico, tal vez, de alguna luz o no a esta problemática, en la que determinismo y libertad humana están en juego.

## LA SIGNIFICACIÓN Y ALCANCE DEL TÉRMINO ADQUISICIÓN

Una pregunta posible surge, posteriormente a la afirmación del carácter innato de ciertas cogniciones: ¿ese innatismo es propio en un sentido autónomo, o parcialmente autónomo, o hay una dependencia notoria de la denominada adquisición [consecución, realización] generadora desde nuestro intelecto, ante la providencia y omnipotencia divina?

No hay que perder de vista en el pensamiento claramente racionalista de la *falsafah*, que el contexto aporético de tal discusión es el desarrollado por la teología musulmana, y especialmente la teología mu’tāzil y aš’arí.

En este sentido, el planteo farabiano en el *Taḥṣīl al-Sa’āda* destaca en varias oportunidades la palabra adquisición. Tal palabra se debe entender en dos sentidos en cuanto es expresada en este texto, 1) adquisición (*taḥṣīl*) como obtención o alcance en relación a un

fin, en este caso, la felicidad; 2) adquisición (*kasb*) como producción, en este caso, la producción humana cuando realiza los inteligibles, ya sea los naturales a partir de formas externas naturales y necesarias, o voluntarias a partir de formas engendradas, adquiridas, en el intelecto.

La fuente posible del sentido del término *kasb* en esta obra, esté en la discusión teológica entre mu'tazilíes y aš'aríes, y entre tendencias dentro mismo del movimiento mu'tázil, sobre el alcance de la adquisición en el hombre. ¿Esta adquisición es producción en sí misma, liberada de toda dependencia, así como la creación divina; o se entiende como producción posibilitada por una disposición o potencia dada por Dios? En este segundo caso, tal afirmación no niega la posibilidad de que la acción misma de adquirir sea libre por parte del hombre. Ambas posturas fueron, anterior y contemporáneamente a al-Fārābī, mantenidas por tendencias pertenecientes a la escuela mu'tázil. La existencia de una tradición iraquí, no sólo en Basora sino también en Bagdad, permitiría suponer una posible conexión o influencia relativa de esta escuela del *kalām* en su pensamiento. Contemporáneamente, integrantes de la escuela, p.e. Abū Hāšim al-Wahhāb al-Ŷubbā'ī (849-925), y 'Abd al-Ŷabbār (935-1025), mantuvieron doctrinas teológicas con rigurosidad dialéctica, y, asimismo, con la exigencia de un «*empleo sistémico del método y demostración apodíctica*».<sup>14</sup>

Según comentarios de la época, Al- Ŷubbā'ī afirmaba que:

«el Creador es [agente] poderoso para [obrar] aquél género de movimientos y reposo para el cual dio poder a sus siervos y para todo lo demás para lo cual les dio potencia, (...) pero no calificaba a su Señor con potencia para crear la fe mediante la cual fueran creyentes y la justicia mediante la cual fueran justos, ni la palabra mediante la cual fueran locuentes. (...) También tiene por absurdo eso en toda cosa con que se califique el hombre. El sentido de esto es que el hombre es agente de aquello cuyo nombre se derive de él».<sup>15</sup>

La creación divina, fuente de todo lo creado, es también fuente de las potencias «creadoras» del hombre –intelectiva y volitiva-, pero no de su actualización y funcionamiento. El hombre «crea» no en un sentido absoluto, sino obrando «*mediante instrumento, un miembro y una potencia [qūwa] inventiva*».<sup>16</sup> El hombre se define como adquirente, aquel ser que puede producir, inventar, generar, mediante instrumentos y capacidades naturales y adquiridas.

al-Fārābī adopta una postura semejante, desde un análisis más racionalista, pero sin olvidarse del sustrato religioso que configura la estructura de su pensamiento. La idea de que el hombre crea de forma absolutamente distinta a como lo hace Dios, se mantiene en la base de una posición gnoseológica igualmente diagramada por el aristotelismo neoplatonizante. El ser humano «hace» o «realiza» las formas inteligibles de las cosas exteriores, produce o adquiere una forma del ser en su intelecto,<sup>17</sup> el cual da noticia de la realidad existente, así como de la acción intelectual misma.

14 Cruz Hernández, Miguel. *Historia del pensamiento en el mundo islámico-I-Desde los orígenes hasta el siglo XII en Oriente*, Alianza Editorial, Madrid, 2011, p. 109.

15 Cf Abū-l-Ḥaran al-Aš'arī, *Postulados de los islámicos (Maqālāt al-Islāmiyyīn)*, II, 206, 217(9); I, p.251. En, «El ocasionalismo de los teólogos del Islam» de Fray Luciano Rubio (1987): I, 34.

16 *Ibid.*, p. 38.

17 *Ibid.*, 7: p. 7. «Una vez que los inteligibles devienen actuales, devienen seres del universo, en tanto que actuales, y, en tanto que inteligibles en acto, se les debe contar entre las cosas reales».

## CONCLUSIÓN

El conocimiento verdadero que nos permita actuar y vivir en acuerdo con la pretensión de alcanzar la felicidad suprema, para lo cual previamente hay que rescatar y hacer realizable la plena identidad entre la felicidad individual y la felicidad de la comunidad que, por un lado, debe congeniar la necesidad de la verdades fundamentales sobre la realidad – que nos sirven de modelo o paradigma para nuestra realización como parte constitutiva de la comunidad de seres humanos (el modelo ontológico del orden político y moral); y, por otro lado, la necesaria adquisición y aplicación de verdades derivadas que se ajusten a la contingencia del tiempo, lugar, composición social, costumbres, etc., que hacen a las diferencias entre los seres humanos. El camino es progresivamente, de la ciencia teórica, apodíctica, hacia la ciencia política generadora de recursos y medios<sup>18</sup> para la vida en comunidad. Si el camino es inverso, sucede lo que exhaustivamente, al-Fārābī destaca en, p.e., *Kitāb al-Hurūf* (*Libro de las Letras*), la religión, las costumbres, los símbolos e imágenes, se transforman en el fundamento de una verdad aparente.

Volviendo a la obra central de este trabajo, «La consecución de la felicidad», y luego de haber rescatado enunciados que nos confirman la idea de que ciertas cogniciones y/o disposiciones primarias son innatas, debemos analizar la conexión establecida entre los principios de instrucción en relación a un cierto género y los principios del ser relativos a ese mismo género. Esa conexión implica, en algunos casos, identidad, y en otros discordancia; en el primer caso, los principios de instrucción se muestran como cogniciones primarias evidentes y necesarias, producto de una adquisición [producción, *kasb*] inmediata (*al-mubāšar*), las otras, son adquisiciones inmediatas que revelan la debilidad de nuestra capacidad cognitiva, de ellas y metódicamente es posible adquirir conocimientos de segundo orden verdaderos, engendrados mediatamente (*al-tuwallid*).

En relación a la plena identidad de ambos principios, el lógico-cognitivo y el ontológico, la conexión es entre cogniciones primarias y principios que son causas [formal, material, eficiente, final, según el género que sea estudiado] del género en cuestión, sus especies comprendidas, y los individuos comprendidos en ellas. Es así, que una posible interpretación de la naturaleza de estos principios de instrucción sea el tener una naturaleza causal [en los sentidos propios a tal orden de género a estudiar: ya sea, formal, material, eficiente y final]. Las cogniciones primarias son causa de la instrucción y el conocimiento, ya sea de la plena evidencia, como de la demostración silogística. Esa naturaleza causal refiere a la forma actualizante, la potencia efectiva, la posibilidad de ser algo, y el objetivo de perfeccionamiento, oficiando de guía para la instrucción correcta.

\* \* \*

## FUENTES

Alfarabi, *The attainment of happiness (Kitāb Tahsīl al-Sa'āda)* en *The philosophy of Plato and Aristotle* (translated by Muhsin Mahdi). The Free Press of Glencoe, Agora Editions, New York, 1962.

---

18 Al-Fārābī hace referencia en *Tahsīl al-Sa'ādah* (iii, 41-42, p.36-37) a que los medios de difusión de las verdades fundamentales y los principios prácticos de convivencia son la instrucción [mediante el estudio, la persuasión o el simbolismo imaginativo], y si no hay voluntad para ser instruido, mediante la compulsión [de forma coactiva].



- Alfarabi, *Sobre el entendimiento y lo inteligible (Risālah fi'l-'Aql)*. Trad. Jesús Caño Guiral, FHC/DPE, Montevideo, 1978.
- *Catálogo de las Ciencias (Kitāb Ihṣā'al-'Ulūm)*. Trad. Ángel González Palencia. Imprenta de Estanislao Maestre, Madrid, 1982.
- *Catálogo de las ciencias (Kitāb Ihṣā'al-'Ulūm)*. En «Antología - Filosofía Musulmana», Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.
- *El camino de la felicidad*. Trad. Rafael Ramón Guerrero, Editorial Trotta, Pliegos de Oriente, Madrid, 2002.
- *Obras filosóficas y políticas*. Edición y trad. Rafael Ramón Guerrero, Editorial Trotta, Madrid, 2008.
- Aristóteles, *Acerca del alma* –trad. Tomás Calvo Martínez, Editorial Gredos, Madrid, 2000.

### Literatura secundaria

- Black, D., *Knowledge and certitude in al-Fārābī's epistemology*, en «Arabic Sciences and Philosophy», vol.16 (2006), 11-45, Cambridge University Press.
- Canals Vidal, F., *Historia de la Filosofía*. Curso de Filosofía Tomista, Editorial Herder, Barcelona, 2002.
- Corbin, H., *Historia de la Filosofía Islámica*. Trotta, Madrid, 2001.
- Cruz Hernández, M., *Historia del pensamiento en el mundo islámico-I-Desde los orígenes hasta el siglo XII en Oriente*, Alianza Editorial, Madrid, 2011.
- Davidson, H., *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*. Oxford University Press, NY, 1992.
- Gilson, E., *La filosofía en la Edad Media*. Gredos, Madrid, 2007.
- Fakhry, M., *Al-Fārābī. Founder of Islamic Neoplatonism-His life, works and influence*. One-world Publications, Oxford, 2002.
- Janos, D., *Method, Structure and Development in al-Fārābī's Cosmology*. Brill, Leiden, 2012.
- Netton, I. R., *Al-Fārābī and his School*. Routledge, Chapman and Hall inc., NY, 1992.
- Ramón Guerrero, R., *Filosofías árabe y judía*, Editorial Síntesis Madrid, 2001.
- *El Pensamiento Islámico Oriental*. En «Filosofías No Occidentales». Trotta, Madrid, 2013.
- Rubio, L., *El «ocasionalismo» de los teólogos especulativos del Islam*, Ediciones Escorialenses, Salamanca, 1987.

nmoreira71@gmail.com

Fecha de recepción: día 13 de marzo de 2015

Fecha de aceptación: día 9 de septiembre de 2015