

## UN CAPITULO INEDITO DE ALGAZEL SOBRE LA «RAZON»

UNO de los más bellos escritos de Algazel por su vivaz estilo y acabada estructuración, es el *Kitāb al-ma'ārif al-aqliyya wa-lubāb al-hikma al-ilāhiyya* o «Libro de las intuiciones intelectuales y médula de la saviduría divina», considerado como esotérico por ciertos pensadores de al-Andalus, según testimonio de Ibn Tufayl en su *Risālat Hayy ibn Yaqzān* <sup>1</sup>.

Ya en otra ocasión me ocupé de este opúsculo de Algazel, todavía inédito, y, tras una breve descripción de los cuatro manuscritos hasta ahora conocidos, y un resumen analítico de su contenido, ofrecí entonces la edición y traducción de su capítulo tercero —relativo al «lenguaje»—, en espera de conseguir el microfilm de un quinto manuscrito, único elemento de juicio que me restaba para dar a conocer la edición crítica, traducción y comentario del citado opúsculo, labor ya definitivamente ultimada <sup>2</sup>.

---

(1) Cf. L. Gauthier, *Hayy ben Yaqdhān, roman philosophique d'Ibn Thofail*, 2.<sup>a</sup> ed., Beyrouth 1936, pp. 16-17 del texto = 14-15 trad. franc.; trad. esp. de A. González Palencia, *Ibn Tufayl: El Filósofo autodidacto*, Madrid-Granada 1934, pp. 57-58. La opinión personal de Ibn Tufayl, sin embargo, es que la doctrina de este opúsculo no difiere esencialmente de la contenida en las restantes obras del gran polígrafo oriental, por lo que respecta al tono ortodoxo de su monoteísmo, en contradicción, más aparente que real, con la jerarquía de las emanaciones neoplatónicas empleada por Algazel en su cosmogonía.

(2) Darío Cabanelas, O. F. M., *Un opúsculo inédito de Algazel: El «Libro de las intuiciones intelectuales»*, en *Al-Andalus*, XXI (1956), pp.

Subsistiendo aún hoy las mismas dificultades, me decido mientras tanto a publicar la traducción del prólogo y del capítulo primero, ya que éste es el más extenso e indudablemente el de mayor interés de todo el opúsculo, constituyendo, además, la base de su estructuración ideológica

En el prólogo expone Algazel con gran precisión y claridad los motivos que le impulsaron a escribir su tratado. Dios eligió al hombre entre las demás criaturas e hizo de él como un espécimen y compendio del *macrocosmos*, recibiendo por ello el nombre de «mundo pequeño» o *microcosmos*; pero lo que diferencia al hombre de las restantes criaturas y lo caracteriza de manera primordial es la razón, fundamento de su esencia. Sin embargo, la gran mayoría de las gentes no distingue con toda claridad entre la razón, el *verbum mentis*, o palabra interior, y el lenguaje, extremo que da origen a no pocos errores.

Por todo ello, nuestro autor quiere examinar, en otros tantos capítulos, la peculiar significación de estos tres nombres, consagrando luego un capítulo al análisis de la escritura y otro al estudio de las letras, de que aquélla se compone; en total, cinco capítulos, elaborados desde un punto de vista filosófico, pero también con ciertas alusiones teológicas y aun alegórico-místicas, sobre todo en los dos últimos capítulos.

El capítulo primero se consagra enteramente al estudio de la razón y su contenido se distribuye en cinco artículos. En el primero de ellos nos traza Algazel el esquema temático que se propone luego desarrollar en los cuatro restantes, examinando los problemas o interrogantes fundamentales que pueden plantearse acerca de cualquier realidad: *acáso, qué, por qué, y cuál*, o sea, existencia, esencia, causas y especies.

El análisis de la existencia puede hacerse bajo un doble aspecto, buscando primero el hecho de su realidad e inquiriendo lue-

---

19-58.—Los manuscritos en que se conserva este opúsculo de Algazel son los siguientes: ESCORIAL, Biblioteca del Real Monasterio, Ms. 1.130 (Casiri, MCXXV); OXFORD, Biblioteca Bodleiana, Ms. Poc. 263; PARIS, Biblioteca Nacional, Ms. 1.331; MILAN, Biblioteca Ambrosiana, Fondo Caprotti (o Ms. Jemen) A. 64.—Finalmente, tenemos noticia de un quinto manuscrito, conservado en Meshed, capital de la provincia persa del Jurásán, pero hasta ahora no hemos podido obtener el correspondiente microfilm para su estudio. Para la descripción de los cuatro primeros manuscritos, cf. nuestro citado artículo de *Al-Andalus*, XXI, pp. 21-23.

go sobre alguna de sus cualidades, lo mismo que, respecto de la esencia, suele examinarse ante todo la especial significación del vocablo, a fin de captar luego la verdadera realidad de la cosa en sí misma. Lo primero que en los seres ha de establecerse es su existencia, luego su esencia y después sus causas, pasando finalmente a señalar sus cualidades específicas.

Algazel considera enteramente superfluo el ocuparse en demostrar la existencia de la razón, por cuanto la claridad de sus indicios es de evidencia inmediata, a más de que entra como elemento esencial en la definición que del hombre suelen dar los filósofos, afirmando que es *un ser viviente, racional y mortal*.

Omitiendo, pues, cuanto a la existencia de la razón se refiere, examina Algazel los tres restantes extremos —esencia, causas y cualidades específicas—, e intenta luego fijar en un último artículo, sin gran interés a nuestro propósito, las relaciones existentes entre el intelecto universal y la razón, el alma universal y el alma humana, etc.

Relegando a la edición crítica y versión de todo el opúsculo —que espero poder publicar en fecha no lejana— la anotación minuciosa de las variantes que se ofrecen en los diversos manuscritos, en la traducción de este primer capítulo seguiré, de ordinario, el texto escorialense que, salvo en contados pasajes, es el más correcto de todos, a más de que concretamente en este capítulo las variantes de los demás manuscritos no alteran sustancialmente el sentido del texto y se refieren en su mayoría al empleo de ciertas expresiones más o menos técnicas consignadas en anotaciones marginales <sup>3</sup>.

---

(3) El texto árabe del prólogo y del primer capítulo ocupa los folios siguientes en los cuatro primeros manuscritos antes citados: Escorial, Ms. 1.130, fos. 59v-61; Oxford, Ms. Poc. 263, fos. 6-11v; París, B. N., Ms. 1.331, fos. 3v-10v; en cuanto al manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, es aréfalo y le falta el prólogo y los dos primeros de los cinco artículos en que se divide el capítulo primero, ocupando los tres restantes los fos. 85r-86r. Durante el verano de 1957 pude estudiar directamente el manuscrito de Oxford gracias a una Beca de la Comisaría de Protección Escolar del Ministerio de Educación Nacional, organismo al que quiero expresar aquí mi sincera gratitud, lo mismo que a la Junta de Gobierno de la Universidad de Granada por la ayuda que, a través de su Secretariado de Publicaciones, se dignó otorgarme para examinar directamente el manuscrito de la Biblioteca Nacional de París durante el verano de 1955.

En la traducción he procurado ceñirme, en lo posible, al texto árabe, cuidando siempre de encerrar entre paréntesis cuadrados las palabras o frases suplidas a título de aclaración y complemento de los pasajes elípticos o imprecisos. A veces he simplificado algún tanto ciertas repeticiones pleonásticas e innecesarias del texto árabe, en beneficio de una mayor claridad expositiva.

Aunque en la versión completa del opúsculo pienso omitir las doxologías árabes, que a menudo se repiten y carecen de importancia en una obra científica, en esta traducción parcial las conservaré por no ser excesivamente frecuentes.

## TRADUCCION

(Ms. Esc. 1.130, f.º 59v)

### [PROLOGO]

¡En el nombre de Dios clemente y misericordioso. Bendiga Dios a Muḥammad y a su familia y otórgueles cumplida salvación!

¡Loado sea Dios, que ha incapacitado al humano entendimiento para demostrar el principio de su ser [del Creador] y ha vedado a los sentidos la percepción de la esencia divina, de tal modo que el entendimiento vino a ser más impotente para bucear en los principios de la creación que los sentidos para comprender las maravillas creadas; Señor nuestro y Señor de los principios superiores e inferiores <sup>4</sup>; a Él buscamos y deseamos, por Él nos sentamos y elevamos, Él es el Unico, el Innovador, el Creador, el Eterno; desciendan sus bendiciones sobre el Señor de los envia-

---

(4) *Abā'unā al-culwiyyāt* y *Ummāhātina al-suflīyyāt*, expresiones del texto árabe que literalmente significan «nuestros padres los altos» y «nuestras madres las bajas», pero que se aplican, respectivamente, a los «principios superiores» o del mundo celeste (la ciencia o el conocimiento de los entendimientos, de las almas y de los espíritus), y a los «principios inferiores», es decir, los cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra). Para ambas expresiones, cf. A. Sprenger, *Dictionary of the technical terms in the sciences of the muslimans*, I, Calcuta, 1862, p. 90.

dos <sup>5</sup> y la misericordia <sup>5</sup> del Señor del universo, el ennoblecido con la profecía antes de la mezcla del agua y el barro <sup>6</sup>; la paz sea siempre sobre su familia, la de los puros y honestos!

Después digo: Cuando Dios (¡ensalzado sea!) innovó el mundo espiritual y creó el material, eligió al hombre entre todas las demás criaturas y reunió en él lo más sutil de las maravillas creadas, así inteligibles como sensibles, para que fuese como un compendio del *macrocosmos*, dándole por ello el nombre de *microcosmos*. Pero aun cuando este vocablo tiene una explicación cuyo comentario resultaría prolijo, su auténtico sentido no se oculta a los que de corazón así lo piden, mientras, por el contrario, no está al alcance de cuantos se dejan subyugar por sus pasiones.

El hombre tan sólo se distingue de las demás criaturas y se caracteriza por el conocimiento de las verdaderas realidades, debido a la excelencia de la razón, y quien no la posee no tiene de *humanidad* <sup>7</sup> sino el nombre, ni del recto camino puede vislumbrar más que un ligero vestigio. Ha de admitirse, pues, que la razón es la nota distintiva en la esencia del hombre.

Pero la gran mayoría de las gentes sufre una marcada desorientación respecto a la naturaleza de dicha facultad y a su especial manera de comportarse, hasta el punto de que no distinguen entre la razón, el *verbum mentis*, o palabra interior, y el lenguaje, y creen que estos vocablos son nombres diversos para un solo significado. Si la cosa fuera como ellos piensan, entonces sería lícito afirmar que el Creador razona y que los cuerpos celestes hablan; pero semejante teoría dista mucho de ser aceptada.

Deseamos, por tanto, exponer el verdadero contenido de estos nombres y diferenciar sus verdaderas significaciones, a fin de que ello sirva de seguro asilo a los inteligentes. ¡Confiamos para ello en la ayuda de Dios, por cuanto es generoso y liberal!

He distribuído este libro en cinco capítulos para que así re-

---

(5) El profeta Muḥammad o Mahoma, que es a la vez el sello de los profetas y una representación de la misericordia de Allāh para con el Universo.

(6) Quiere decir que ya antes de la creación fue predestinado Mahoma para su futura misión profética.

(7) Es decir, de esencia de hombre. Alḡaze! emplea siempre en este opúsculo la palabra *humanidad* para expresar la nota diferencial del ser humano respecto del animal, o sea, que aquí *humanidad* vale tanto como *racionalidad*.

sulte más asequible a quien desee seguir este método, implorando al mismo tiempo la ayuda de Dios, porque El es el dueño de la recta dirección y del éxito verdadero.

Cap. I : La razón.

Cap. II : La palabra y el locuente.

Cap. III : El lenguaje.

Cap. IV : La escritura.

Cap. V : El objetivo perseguido en las letras.

## CAPITULO PRIMERO

### ACERCA DE LA RAZON Y LO QUE DE ELLA DEPENDE

*Se divide en cinco artículos*

*Artículo primero.*—Has de saber (¡Dios te haga feliz!) que las preguntas fundamentales [en torno a cualquier realidad] son cuatro: la primera es *¿acáso?* y versa sobre la existencia de la cosa; la segunda *¿qué?* relativa a la esencia; la tercera *¿por qué?* inquiriendo su causa, y la cuarta *¿cuál?* buscando su especificación dentro del género próximo <sup>8</sup>.

La pregunta *acáso* puede formularse de dos maneras: la primera atañe a la realidad del ser, como cuando dices: *¿Acáso Dios existe?* La segunda, en cambio, se refiere ya a alguna de sus cualidades, v. gr., *¿Acaso Dios siente deseos?*

Por lo que respecta al interrogante *qué*, puede presentar asimismo dos matices: uno consiste en la indagación del que habla acerca de la significación del vocablo empleado, como cuando se pregunta: *¿Qué significa "cuqār"?* Y se responde: *vino*. Otro, en

---

(8) De manera idéntica formulan todos los filósofos musulmanes estos cuatro interrogantes; véanse por ejemplo, en dos de ellos, al-Kindī y Abū Salt de Denia, uno anterior y otro posterior. En cuanto al primero, cf. *Rasā'il al-Kindī al-Falsafiyya* («Tratados filosóficos de al-Kindī»), ed. por M. 'Abd al-Hādī Abū Rīda, Cairo 1369/1950, p. 101, con la explicación de Abū Rīda en la p. 82; para el segundo, cf. *Rectificación de la mente: Tratado de Lógica por Abusalt de Denia*, ed. y trad. esp. por A. González Palencia, Madrid 1915, p. 51 del texto = 126 trad.

cambio, atañe a la realidad de la cosa en sí misma, v. gr., ¿Qué es el vino? Y entonces se contesta: *es una bebida embriagadora extraída de las uvas*. En el primer sentido, la pregunta *qué* es anterior al interrogante *acáso*, pues quien no comprende la cosa no pregunta por su existencia; pero en la segunda acepción le es posterior, ya que no se busca la esencia de aquello cuya existencia se desconoce.

Ciertas cosas exigen que primero se establezca su existencia, luego su esencia y finalmente su causa. Pero cae fuera de nuestro actual propósito la cuestión de la existencia, ya que acerca de la razón no se pregunta *si existe*, por cuanto sus huellas son manifiestas, sus luces resplandecientes y sus pruebas de evidencia inmediata; ni requiere tampoco una causa externa impulsora, dado que ella constituye precisamente el fundamento de la esencia del hombre, cuya definición se formula en los siguientes términos: *es un ser viviente, racional y mortal*. Según esto la idea primordial que sirve de base a la *humanidad* o esencia del hombre es la razón, por cuyo motivo nos abstenemos de preguntar *si existe*.

\* \* \*

*Artículo segundo.*—En cuanto a la esencia de la razón, es indispensable un comentario más ajustado y una más detenida consideración, por la semejanza que ofrece con la palabra y el lenguaje. Sin embargo, hemos insinuado ya que la razón tiene un sentido más amplio, como se advierte, por ejemplo, en que el feto es racional, y como tal se lo considera, aun cuando no razone en el momento de ser contado entre los hombres; en cambio, no se dice que habla, porque el lenguaje ha de consolidarse mediante el ejercicio. Esto nos mueve, pues, a recordar algunos extremos referentes a la esencia de la razón.

Decimos, por tanto, que Allah (¡glorificado sea!), cuando quiso manifestar su omnipotencia con la voluntad que conviene a su esencia, innovó una sustancia espiritual, simple, percipiente, perfecta y perfeccionada, y la clarificó y pulimentó como a un espejo. Después la enfrentó con la luz de su majestad y hermosura, y al representarse la divinidad del Creador (¡magnificado sea!) en la esencia de dicha sustancia, ésta entendió la señoría de su Innovador y reconoció la servidumbre de su propia esencia.

Esta sustancia innovada vino, pues, a ser *intelecto*, por la claridad de su esencia; *inteligente*, por la percepción de la señoría

de su Creador, e *inteligible*, porque la servidumbre la abarca en todo su derredor. Reconoció, pues, a su Señor, sometióse obediente a su *mandato* y ejerció ya dominio sobre los decretos de la providencia y los misterios de la predestinación que están ocultos en la palabra [f.º 60r] del Creador (¡ensalzado sea!). Avanzó hacia él con el aprender, y se retiró de El con el enseñar, según consta en la Tradición del Enviado de Allāh (¡bendígalo Dios y sálvelo!), el cual dijo: *Lo primero que creó Allāh (¡ensalzado sea!) fue el Intelecto. Y le dijo: "Avanza", y avanzó; después le dijo: "Retírate", y se retiró* <sup>9</sup>. Avanzó hacia la palabra del Creador con el aprender, y se aisló. Retírose después, y con el enseñar puso de manifiesto al *Alma*, y se apareó. Y nació la materia por gestión directa del Intelecto y del Alma, y con los tres quedó así completa la muchedumbre, conforme al adagio que dice: *Lo mínimo para un plural son tres* <sup>10</sup>. El *Intelecto* es el primero de los seres innovados; el *Alma* es el primero de los seres pasivos, y la *Materia*, el primero de los seres engendrados. Dijo Dios (¡ensalzado sea!): *El mismo Allāh testimonia que no hay otro dios sino El, e igual testimonio dan los ángeles y los [hombres] dotados de ciencia* <sup>11</sup>.

El aritmético es uno que cuenta, y el número una cosa que aumenta a partir del uno, de tal modo que abarca desde la palabra, que es la unidad, hasta el grado último, que es el décimo y puede compararse a la *humanidad* o esencia del hombre. No es posible, por tanto, al aritmético la invención de otros números, debiendo retornar siempre desde el extremo de diez al principio de la unidad, y aumentar luego con el uno sobre diez; de esta reunión y aumento resulta un hombre racional, inteligente y sabio.

El 1.º, Unico, es la *Palabra*; el 2.º, el *Intelecto*; el 3.º, el *Alma*; el 4.º, la *Materia*; el 5.º, la *Naturaleza*; el 6.º, el *Cuerpo* [universal]; el 7.º, las esferas [celestes]; el 8.º, los cuatro elementos; el

---

(9) *Hadīṭ* de origen neoplatónico, pero atribuido a Mahoma y considerado como auténtico por los *sūfīs*; como tal lo citan también Algazel y el comentarista de su *Ihyā' al-ʿulūm*, Sayyid Murtaḍā. Cf. I. Goldziher, *Neoplatonische und gnostische Elemente im Hadīṭ*, apud *Zeitschrift für Assyriologie*, XXII (1908). pp. 317-324; M. Asín, *La Espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, III, Madrid-Granada 1940, p. 255.

(10) Para dos se emplea en árabe el dual y no el plural.

(11) *Qur'ān*, III, 16.

9.º, los seres engendrados [de ellos]; y el 10.º, el hombre <sup>12</sup>. Aumenta el uno sobre el diez, y este aumento viene a ser la profecía y la misión [profética]; el diez en el fin parece al uno en el principio, por cuanto el extremo no es más que un retorno hacia el comienzo.

Se evidencia, pues, mediante estos prolegómenos, ser límite extremo del número el diez, verdadero retorno hacia el Uno Primero, que es el *Intelecto universal*; mientras éste se ofrece, a su vez, como huella de una de las palabras del Creador (¡ensalzado sea!), y la razón como un vestigio del *Intelecto universal*.

Resulta, por ende, que la razón no es la forma de expresarse, ni el signo mismo, ni la figura de las letras, ni la silabización de los sonidos, sino que *es la capacidad del alma humana para expresarse mediante formas abstractas fijadas en su conocimiento, aisladas en su entendimiento, exentas de imágenes y despojadas de cuerpos y figuras*. Cuando las realidades de las cosas, cuales son en sí mismas y en sus esencias abstractas, se representan en el espejo del corazón, y puede el alma expresarlas, la memoria recordarlas y el entendimiento abarcarlas, tanto en su aspecto externo como en su contenido interno, entonces dicha alma recibe el calificativo de *racional*, lo mismo que el hombre a quien pertenece, aun cuando éste no se explique ni hable con la lengua.

---

(12) Aquí termina el breve pasaje editado (12 líneas del texto árabe según el manuscrito escurialense) y traducido por Asín, único fragmento que se había dado a conocer antes de mi artículo de *Al-Andalus* citado en la nota 2. Cf. M. Asín, *La Espiritualidad de Algazel*, III, pp. 254-255. La doctrina de los números como símbolos del cosmos tiene un remoto abo- lengo en el sistema plotiniano aun cuando denuncia por su orientación aritmética un origen neoplatónico. Cf. G. Ritter, *Histoire de la philosophie*, IV, Paris 1936, pp. 317-324. El desarrollo de dicho simbolismo se debe, sin embargo a los enciclopedistas «Hermanos de la pureza», quienes bajo las exteriores apariencias de ortodoxia, encubrían difícilmente las teorías emanatistas de los nósticos y neoplatónicos. Cf. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910, p. 249. Aunque el citado pasaje de Algazel está indudablemente influido por otro similar contenido en la enciclopedia de los «Hermanos de la pureza», nuestro autor rechaza en absoluto las ideas emanatistas que allí se contienen, al establecer la trascendencia del Dios islámico y admitir su universal acción creadora. Para el texto árabe de los «Hermanos de la pureza», cf. Fr. Dieterici, *Die Abhandlungen der Ichwān Es-Safā in Auswahl...*, Leipzig 1886, pp. 454-475, donde se desarrolla ampliamente la citada teoría de los números como símbolos del cosmos.

La realidad de todo esto se evidencia por los secretos del Alcorán, cuando dice Allāh (¡ensalzado sea!): *Este es nuestro Libro que os hablará con toda verdad* <sup>13</sup>. El Libro carece de órganos de expresión y de signos indicadores, y sin embargo incluye todas las cosas, abarca los misterios ocultos y ejerce dominio tanto sobre las criaturas espirituales como sobre las materiales, según dijo (¡ensalzado sea!): *Nada hemos preterido en el Libro* <sup>14</sup>; *ni una brizna de verde ni de seco deja de estar inscrita en un Libro evidente* <sup>15</sup>.

En este sentido llama Allāh *racional* a su Libro, a fin de que el inteligente sepa que entre los hombres es racional aquél cuya alma guarda relación con el Libro de Dios y está formada según los decretos de su palabra. El que desconoce la realidad de lo que hemos dicho es mudo, aunque hable; y aquél que no la percibe, es sordo, aun cuando oiga, conforme a lo que dijo [Allāh]: *Sordos, mudos, ciegos, ellos nada comprenden* <sup>16</sup>.

Quien se desprenda de la envoltura de sus caprichos y de su naturaleza carnal —al igual que la serpiente se despoja de su piel—, y se abroquele con la coraza de la Ley, se regocijará su corazón con la luz de la Divinidad, avivándose su fe por el fuego de la unicidad [de Dios]. Podrá experimentar fatiga su vista sensible, pero en cambio se ampliará su visión intelectual, no ocultándosele ninguno de los secretos de la realeza ni del jardín de la omnipotencia, y asentándose por sí mismos entre los más encumbrados de su especie. Su corazón, a semejanza de las aves, se elevará en el espacio hasta el grado de la generosidad de Dios, volando por la atmósfera de lo sagrado <sup>17</sup> y nutriéndose de los más recónditos secretos de la pluma, según lo dicho en el Alcorán: *Hacia El suben toda buena palabra y toda obra honesta, que El mismo eleva* <sup>18</sup>.

Oírā además las melodías celestes, gustará los cantos angélicos, comprenderá lo que significa el cantar de las aves y se aso-

---

(13) *Qur'ān*, XIV, 28.

(14) *Qur'ān*, VI, 38.

(15) *Qur'ān*, VI, 59.

(16) *Qur'ān*, II, 166.

(17) En el paraíso musulmán existe el Libro, la Pluma, el Trono, etc., y el espacio sagrado en torno.

(18) *Qur'ān*, XXV, 11.

mará a los secretos del Alcorán <sup>19</sup>, del Evangelio y de los Salmos [de David], como dijo (¡ensalzado sea!) acerca de su profeta Sulaymān [Salomón] (¡sobre él sea la paz!), quien exclamó: *Oh hombres, se nos ha hecho comprender el lenguaje de las aves y se nos ha colmado de toda suerte de bienes* <sup>20</sup>.

De lo dicho se sigue que la razón es la potencia más excelente y el más elevado atributo; es el fundamento de la palabra y el lenguaje, y su esencia consiste en que el alma pueda representarse las formas cognoscibles y transmitir a otros, mediante un lenguaje adecuado y una expresión conveniente, lo que antes su propio entendimiento ha percibido

Queda, pues, explicada la *quiddidad* o esencia de la razón, al igual que su nobleza; y resulta evidente que ha de considerarse *racional* aquel hombre cuya alma viene a ser un auténtico trasunto del Libro sagrado, y su corazón una copia fiel de las palabras de Allāh (¡glorificado sea!), pudiendo así escuchar a su Señor y transmitir a otros su divino mensaje. Esto constituye la más excelsa nobleza del hombre y lo eleva a la propia condición de los ángeles, pues éstos son igualmente descritos por la razón. El hombre cuando razona es un ángel *en potencia*, y al quedar representada su esencia tan sólo por la razón, una vez rotas las ligaduras del cuerpo, entonces viene a ser un ángel *en acto*, y Dios lo llama, diciendo: *Que la paz sea con vosotros. Habéis sido virtuosos; entrad, pues, en el paraíso para allí morar eternamente* <sup>21</sup>.

\* \* \*

*Artículo tercero.*—Has de saber que quien considera la esencia de la razón y penetra su verdadera realidad, esforzándose en alcanzar sus grados y excelencias, [f.º 60v] puede muy bien prescindir del interrogante *por qué*, pues sabe con toda certeza que el bien consiste en el ser y el mal en la nada. Por la razón comienza el hombre su verdadera existencia, en la cual va luego ascendiendo hasta alcanzar la plenitud de su ser. Su principio radica en la facultad de crecer, que es una de las cualidades del alma vegetativa, mientras la plenitud de su vitalidad implica una verda-

---

(19) El texto árabe pone *Furqān*, todo código tenido como sagrado, especialmente el Corán.

(20) *Qur'ān*, XXVII, 16.

(21) *Qur'ān*, XXXIX, 73.

dera potencia angélica, que se cuenta entre las legiones del *Esíritu de santidad*, mencionado por Allāh cuando dice: *El día en que el Espíritu y los Angeles sean colocados según su rango* <sup>22</sup>.

El hombre no consigue, pues, su fin, sino por la razón. Y si fuese posible alcanzar la más completa felicidad celeste mediante algo diverso de aquélla, ciertamente guardaría esto relación con la palabra de Allāh, con la obligación que impone la Ley, el reconocimiento de la servidumbre, la veracidad de la profecía y la confesión de la señoría; y como quiera que estas funciones son esenciales a la razón, podemos concluir que el hombre no se distingue de los animales ni se asemeja a los ángeles sino por la razón.

La razón es un compendio de los dones otorgados por Dios a sus siervos. El hombre, en efecto, tanto por las facultades de su naturaleza como por las cualidades y atributos de su esencia, se asemeja a las diversas especies de criaturas: por el alma vegetativa relaciónase con las plantas; por la irascible, con las fieras; por el apetito, con las bestias y animales salvajes; por los sentidos es como los pájaros; por la imaginación parece a los *jinn*, y por la fantasía a los demonios, los cuales se sumergen en los mares y recorren los desiertos, siendo de entre ellos *todos los constructores y buzos y otros apareados en las cadenas* [ligados mutuamente con cadenas] <sup>23</sup>. Por sus excrementos aseméjase [el hombre] a los metales; por su cabello, a las plantas <sup>24</sup>; por sus cavidades y canales, a las fuentes y ríos; por sus siete fuerzas, a las esferas <sup>25</sup>; por sus doce orificios, a los signos del zodiaco <sup>26</sup>; por sus venas y músculos, a los grados del meridiano; por su do-

---

(22) *Qur'ān*, L XXVIII, 38. El *Esíritu de santidad* es el ángel Gabriel; alusión a *Qur'ān*, XVI, 104.

(23) *Qur'ān*, XXXVIII, 36-37.

(24) Simil tomado de la enciclopedia de los «Hermanos de la pureza». Cf. Dieterici, *Die Abhandlungen*, p. 463.

(25) Simil empleado también por los «Hermanos de la pureza». Cf. Dieterici, *Die Abhandlungen*, p. 461. Las siete fuerzas del cuerpo humano son las siguientes: atractiva, retentiva, digestiva, defensiva, nutritiva, representativa y aumentativa o de crecimiento.

(26) Lo mismo en los «Hermanos de la pureza». Cf. Dieterici, *Die Abhandlungen*, p. 461. Los doce orificios del cuerpo humano son los dos ojos, las dos orejas, las dos fosas nasales, las dos mamas o pechos la boca el ombligo y los dos conductos de secreción.

ble bilis <sup>27</sup>, por la sangre y la flema, a los cuatro elementos, que son el fuego, el aire, el agua y la tierra.

En resumen, cada una de las partes esenciales del hombre guarda relación con una de las partes del universo; su aspecto físico es una semejanza del mundo inferior, mientras las cualidades de su espíritu y de su corazón lo hacen como un trasunto del mundo celeste.

El alma racional en el cuerpo es como el emir que ordena, gobierna, conduce, manda y prohíbe, destruye y consolida y hace lo que quiere <sup>28</sup>. Es el lugarteniente de Dios en la tierra del cuerpo, su sabiduría en el organismo humano, la prueba que garantiza su contrato con el siervo débil y el puente divino tendido entre los animales brutos, que son el mal puro, y los ángeles, constituidos por el bien sin mezcla.

Mas la condición de dicho emir no se eleva, ni su poder se engrandece, a no ser por el cumplimiento de la Ley, la constancia en la servidumbre, la obediencia a la profecía y el reconocimiento o la confesión de la señoría, según dijo (¡ensalzado sea!): *Quien obedece a Dios y a su Profeta gozará de gran honor* <sup>29</sup>. Pero la honra [por parte de Dios] es para el alma racional como un fiel [de balanza], según su misma palabra: *Hemos honrado a los hijos de Adán* <sup>30</sup>. Esta honra es sobre todo para los creyentes, porque el signo de la razón es la fe, y quien no alcanza tal dignidad, no puede caracterizarse por la excelencia de la razón, requisito indispensable, a su vez, para ser honrado por Dios, ya que El mismo dijo:

---

(27) Negra y amarilla.—La teoría del hombre *microcosmos*, tan repetida luego por los teólogos cristianos, es de origen neoplatónico y aparece también con frecuencia entre los místicos musulmanes. La enciclopedia de los «Hermanos de la pureza» no sólo la menciona en casi todos sus tratados, sino que consagra uno especial a desarrollarla con mayor amplitud; es el 25, que lleva el siguiente título: *Acerca del dicho de los filósofos de que el hombre es un mundo pequeño*. Cf. Dieterici, *Die Abhandlungen*, pp. 454-475. Ibn al-Sid de Badajoz, por no citar más que uno, repite también dicha teoría en su *Kitāb al-ḥadā'iq* o «Libro de los cercos», ed. y trad. por M. Asín, en *Al-Andalus*. V (1940), p. 93 del texto = 144 trad.

(28) También se alude a este símil en los «Hermanos de la pureza». Cf. Dieterici, *Die Abhandlungen*, pp. 456 y 465.

(29) *Qur'ān*, XXXIII, 71.

(30) *Qur'ān*, XVII, 72.

*En verdad, hay en esto un aviso para todo hombre de sentido que oye y ve* <sup>31</sup>.

¡Considera, pues, oh siervo débil, la dignidad de esta sustancia espiritual que Dios ha hecho descender del reino celeste a este mundo pequeño, despreciable, turbio y sombrío, para que sea el copero [escanciador] de esta bebida, el diseminador de este polvo y el fiel contraste de estas ruinas!

Has de saber que Dios (¡magnificado sea!) construyó este templo únicamente en atención al alma racional, y le edificó esta ciudad para que la razón, cual otro príncipe, descienda a ella y tome la parte central del cerebro como trono, su parte posterior como guarda y tesoro, y la anterior como correo y portador <sup>32</sup>, sus sentidos como espías y pájaros, su corazón como distribuidor [de la sangre], sus dos manos como alas, sus dos pies como patas [de cuadrúpedo] y columnas, su andar y su correr como hombres de a pie y de a caballo, respectivamente.

El alma en un principio siente inclinación hacia esos órganos y afecto por dichos movimientos, hasta que se dispone para ella el último viático y se acerca a su fin, sustituyendo entonces el odio por el amor, la discrepancia por la conformidad, la tosquead por la finura y la caducidad por la permanencia.

Cuando el alma se aleja de la tierra del cuerpo, si ha alcanzado los secretos de la razón y ha obedecido con sinceridad los mandatos del Señor, la recibirá Dios con suavidad y la introducirá en el atrio de su ternura, según sus mismas palabras: *Dios recibe a las almas en el instante de la muerte* <sup>33</sup>. Mas, por el contrario, si el alma se abismó en las incertidumbres, si se sumergió en el mar de las tinieblas y se dejó abrasar por el fuego de las concupiscencias, sale de este mundo sin viático y se acerca a Dios sin título de garantía, viniendo a ser, como El mismo nos dice, de *aquellas a quienes los ángeles reciben, injustas contra sí mismas* <sup>34</sup>.

Resulta, pues, evidente con lo que hemos dicho, que la nobleza del hombre, al igual que su capacidad, proceden de la razón,

---

(31) *Qur'án*, L, 36,

(32) Algazel recoge aquí la antigua creencia sobre la localización de las diversas facultades en la cabeza, y más concretamente en las varias partes del cerebro.

(33) *Qur'án*, XXXIX, 43.

(34) *Qur'án*, XVI, 30.

y a esto se refiere Alláh en los siguientes pasajes del Alcorán: *Jamás hemos castigado sin haber enviado antes a un profeta* <sup>35</sup>; *no es Dios tal que los castigue estando tú [Muhammad] entre ellos, y a fin de que le imploren clemencia* <sup>36</sup>; *advérteles del día de los lamentos, cuando la obra será cumplida, mientras ellos, sumidos en la indiferencia, no creen* <sup>37</sup>; *no te hemos enviado [oh Muhammad] sino por compasión hacia el Universo* <sup>38</sup>.

\* \* \*

*Artículo cuarto.*—Después de haber dicho algo acerca de la realidad de la razón, de su *quiddidad* y del por qué de su existencia, deseamos ahora [fº. 61r] recordar que es un atributo de las criaturas y no del Creador.

Hemos de tener presente que la razón, con ser grande su importancia, elevado su poder, excelente su condición, evidente su prueba, excelsa su estructura y altos sus fundamentos; no obstante ser un atributo del alma humana y una cualidad de nuestro entendimiento, no consiste más que en una expresión de esa misma alma, sustancia viva, cognoscente, activa, percipiente y sabia, la cual, al principio de su creación y al ser infundida en el coágulo o grumo de sangre, es simple y *tamquan tabula rasa*, pero susceptible de recibir las formas y dispuesta para adquirir todo género de conocimientos. No hay, pues, en ella principio de bien ni de mal, de ciencia ni de ignorancia, conforme a lo que dijo el Profeta (¡sobre él sea la paz!): *Todo niño que viene a este mundo es musulmán, y son únicamente sus padres los que hacen de él un judío, un cristiano o un mago* <sup>39</sup>. Dijo también: *Creó Dios a los hombres monoteístas, pero los engañaron los demonios* <sup>40</sup>.

Tiene por tanto [el alma] relación con el cuerpo, pero esta relación es de llegada, mas no de permanencia y continuidad, pues ya está demostrado con pruebas claras y títulos fehacientes que el alma en manera alguna está fija y es permanente en el cuerpo,

---

(35) *Qur'ân*, XVII, 16.

(36) *Qur'ân*, VIII, 33.

(37) *Qur'ân*, XIX, 40.

(38) *Qur'ân*, XXI, 107.

(39) Al-Bujārī *Sahih*, LXV (*Tafsir al-Qur'ân*), 30, 1; trad. franc. por O. Houdas, *Les traditions islamiques*, Paris 1908, p. 413.

(40) Al-Bujārī *Sahih*, LXV (*Tafsir al-Qur'ân*), 47; LXXVIII (*Adab*), 13; XCVII (*Tawhih*), 35.

sino que se une a él y lo rige y gobierna; pero esta es una cuestión hipotética que no necesita explicación.

Cuando el alma se une [al cuerpo] en el comienzo de la existencia humana, no es susceptible de recibir las ideas inteligibles, ni capaz de percibir las cosas sensibles, ni siquiera hay en ella vestigios de los primeros principios, como, por ejemplo, la diferencia entre los universales y los particulares, y el que dos cosas iguales a una tercera sean iguales entre sí, a pesar de que tales principios puede el alma humana alcanzarlos con poca reflexión y ligero examen.

Mas cuando el feto se transforma en infante, se fortalecen algunos de sus sentidos; y en el momento que llega a ser niño, perfecciónase la potencia de aquéllos y percibe cada uno su propio sensible. Luego alcanza el alma el conocimiento de los singulares, y entonces viene a ser *intelecto innato*.

El niño llega después a ser joven, y logra el alma la percepción de algunos inteligibles, pudiendo ya conocer los compuestos, apartarse de los juegos y diversiones, ocuparse en la adquisición de las formas y en el ornato de las figuras mediante la elocuencia. Pero esta elocuencia ha de ser conforme a lo manifestado primeramente en el *Libro sagrado* [Alcorán], que Dios enseñó por la providencia de sus palabras y mediante su escritura humana, según dijo (¡ensalzado sea!): *Lee: «En el nombre de tu Señor» hasta donde dice: «El es quien enseñó [al hombre] a servirse de la pluma; enseñó al hombre lo que no sabía»*<sup>41</sup>. Dijo también: *Creó al hombre y le enseñó la elocuencia*<sup>42</sup>. En el primer estado se llama *alma simple*, y luego recibe sucesivamente los nombres de *intelecto innato*, *en potencia* y *en hábito, adquirido y en acto*.

Cuando el alma recibe las formas de los cognoscibles, se llama *intelecto*, y cuando puede expresar sus inteligibles denominase *razón*. Siendo el alma una sustancia, y la razón uno de sus atributos, no puede aplicarse el nombre de razón al Creador, ya que el racional es inteligente, y de Dios no puede predicarse semejante cualidad, por cuanto el intelecto es una sustancia y el inteligente es el que posee dicha sustancia, mas no siendo el Creador una sustancia, tampoco puede decirse que sea intelecto. La razón es un atributo del alma, y ésta una sustancia, pero el intelecto en

---

(41) *Qur'án*, XCVI, 1, 4-5.

(42) *Qur'án*, I.V, 2-3.

cuanto a sustancia es más noble que el alma. El Creador (¡magnificado sea!) es adorado del intelecto, por cuanto es su Dios, su Señor, su Creador e Innovador. Y si Dios es el Innovador de la sustancia y su Creador ¿cómo va a ser caracterizado por las mismas cualidades de aquélla? Y si es el Creador del intelecto ¿cómo va a ser descrito de igual modo que éste?

El Creador, por tanto, es el Señor del intelecto, del alma y de la razón juntamente. El intelecto es un vestigio de su palabra, el alma un secreto de su mandato, mientras que la razón es un atributo noble y creado; pero Dios está muy por encima de estas cualidades y atributos: *Gloria a El, que está elevado con inmensa altura sobre cuanto dicen los injustos* <sup>43</sup>.

\* \* \*

*Artículo quinto.*—Has de saber que tan pronto el alma universal toma contacto con el cuerpo recibe el nombre de *alma humana*, y ello no se realiza sino por el mandato del Creador; por igual modo, la efusión del intelecto primero universal sobre el cuerpo, denominase *razón*. Lo primero sobre que influye el alma universal es el cuerpo separado, viniendo a ser por ello la esfera un cuerpo viviente; y lo primero sobre que se difunde el intelecto, por medio de la razón, es la esfera, convirtiéndose ésta en *viviente racional* <sup>44</sup>. Tras ella viene el hombre, ser viviente, racional y mortal. Así es que la razón procede del intelecto, y la vida humana del alma; mas aunque en la expresión parezcan dos cosas diversas, en realidad son una sola, que no se multiplica sino para la mejor ordenación <sup>45</sup>.

Resulta, pues, evidente, con lo que hemos dicho, que los ángeles tienen razón, al igual que las esferas, el hombre, el intelecto universal, los profetas (¡sobre ellos sea la paz!) y los creyentes. La razón de los creyentes es como la de las esferas, la de los sabios

---

(43) Alusión a *Qur'án*, XVII, 45.

(44) Simplifico y omito alguna repetición innecesaria del texto árabe.

(45) Pueden esquematizarse estas ideas de Algazel en la forma siguiente: Alma universal + cuerpo = *alma humana*; intelecto universal + cuerpo = *razón*; alma universal + esfera = *cuerpo viviente*; intelecto universal + esfera = *viviente racional*. El hombre = *viviente, racional y mortal*. Para una rápida visión de la actitud de Algazel frente al panteísmo emanatista o inmanente del neoplatonismo alejandrino cf. nuestro citado artículo de *Al-Andalus*, XXI, p. 28-32.

igual que la de los ángeles, la de los profetas como la del intelecto universal, sustancia individual separada, cognoscente por la esencia de su Creador, perfecta por su palabra, perfeccionadora de lo que está bajo ella por su bondad y misericordia.

Mas Dios no puede ser llamado racional, ni puede decirse que sea cuerpo, ni sustancia, siendo su esencia más elevada de cuanto es posible describir, y más excelsa de lo que narrarse puede. *Magnificado sea tu Señor, Señor de la grandeza, sobre cuanto ellos [los malvados] le atribuyen. Paz sobre los Enviados y gloria a Dios, Señor del Universo* <sup>46</sup>.

*Dario Cabanelas, O. F. M.*

---

(46) *Qur'án*, XXXVI, 180-182.