

El mal necesario en Averroes

Santiago ESCOBAR GÓMEZ

*A la profesora Dra. Dña. Rafaela Castrillo Márquez,
quien ha demostrado que el sentido del humor es un
síntoma más del saber. De tu alumno que nunca dejará
de serlo: Gracias.*

El problema del mal en el mundo es un tema clásico dentro de los problemas de teodicea. La justicia divina y el problema del mal parecen en principio abocados en su resolución a un callejón sin salida: o bien el mal es querido por Dios –lo que parece contradecir su propia esencia bondadosa- , o bien Dios parece no tener nada que ver con el mal del mundo –con lo que se parece sugerir al mismo tiempo que a Dios se le “escapa” una porción de realidad. Sin embargo, dada la importancia ética y teológica del asunto tanto filósofos como teólogos han debido de aguzar el ingenio para resolver de una manera adecuada la cuestión.

La teología musulmana, de mano del mu`tazilismo, fue pronta a intentar dar respuesta al problema; y hay que decir que desde sus presupuestos metodológicos e ideológicos en buena medida lo consiguió, hasta el punto de que sus argumentos serán utilizados por numerosos pensadores y filósofos no pertenecientes –e incluso enfrentados (como es el caso de Algacel)- a dicha corriente teológica. El argumento que en general utilizaron los mu`tazilíes fue el de que la sabiduría divina era tan infinita que no era posible que en su grandiosidad y complejidad fuera comprendida por los finitos seres humanos, de tal manera que muchas veces lo que para nosotros es un mal (más en concreto un dolor, e incluso, y más allá, un dolor incomprensible en su causa o finalidad como es el sufrimiento innecesario de un niño o de un animal) en el contexto de la sabiduría divina adquiere una plena explicación: la de que Dios ordena el mundo de la mejor de las maneras posibles sin dejar resquicio alguno a la imperfección entendida como error. De tal suerte que incluso el mal tiene en último término un sentido de bien general. El mal se hace así necesario (para que exista lo perfecto debe darse, entre otras razones, lo imperfecto). Todo tiene en el universo su porqué, su razón, y es obvio que Dios no juega a los dados con el universo.

Es típico en los argumentos mu`tazilíes, centrándose en lo concreto, la referencia a la justificación que se encuentra para la sabiduría divina la existencia de los animales dañinos para el ser humano (siempre suelen ponerse los mismos ejemplos: escorpiones, víboras y animales carnívoros). No queremos profundizar aquí en el tema mu`tazilí, si lo hemos traído aquí a colación es por su enorme influencia en lo referente a este problema que como decimos tuvieron en el pensamiento medieval (e incluso en el actual de mano del neomu`tazilismo).

Que la mu`tazila fue bien conocida en al-Andalus es algo que a estas alturas está ya perfectamente claro¹. Nos interesan aquí porque sus argumentos transmutados a pura argumentación filosófica se van a encontrar también en la teodicea de Averroes, sobre todo en su *Compendio de Metafísica*².

Más allá de la justa consideración de Averroes como un buen musulmán, hemos de hacer referencia en el aspecto que estamos tratando a su faceta de comentador de Aristóteles, y como aristotélico y puro filósofo tratará de resolver el problema del porqué del mal en el mundo. El mal es por él explicado por necesidad (no por voluntad). El orden universal no es el que depende de los seres concretos en los que se da el mal, sino que más bien estos seres existen gracias al orden universal necesario, y este orden procede de los presupuestos metafísicos de su filosofía y de su demostración de la existencia de Dios. Esta demostración la lleva a cabo por medio de argumentos teológicos y filosóficos. En cuanto a los segundos destaquemos aquél según el cual se percibe la existencia de Dios al observar la utilidad de todo cuanto hay en el mundo para el servicio y utilidad del hombre (y como afirma el Corán). Dice Averroes : “Todos los seres que contemplamos son convenientes o útiles para que el hombre exista; y segundo, que esta conveniencia supone por necesidad un agente que voluntariamente se la ha propuesto, pues no es posible que *per accidens* o casualmente se dé esa conveniencia. [...] Todo lo que existe tenga por fin la existencia del hombre. [...] En suma, el conocimiento de todo eso, es decir, de la utilidad de los seres para el hombre, entra dentro de este primer género de pruebas. Por ello el que quiera conocer la existencia de Dios (¡ensalzado sea!) con conocimiento perfecto, es necesario que examine la utilidad de todos los seres existentes”³.

Nos interesa en este pasaje destacar dos conceptos: el primero es el de “voluntad”, que en su demostración puramente filosófica se transformará en, como ya hemos apuntado, “necesidad”; y el de “todos los seres existentes” de tal manera que parece indicar que nada sobra en la creación divina. Podríamos alargarnos más en esta demostración teológica, pero hemos de pasar a la demostración física. En este segundo aspecto afirma que Dios es necesario ante la imposibilidad de remontarnos a una serie infinitas de causas (y el principio de causalidad es uno de los presupuestos filosóficos básicos del Comentarista), así pues debe existir una causa última que a efectos prácticos viene a identificarse con Dios⁴. Por otro lado, y para nosotros más interesante, se habla de que el mal dentro del orden divino se produce por un lado por la indeterminación de la materia y porque cosas que para nosotros son un mal para Dios son un bien, y al contrario. Pero incluso en relación a la indeterminación material dice Averroes: “Todo bien puro, que exista, procede de El y es querido por su voluntad; en cuanto a los males, como son la corrupción, la decrepitud, las enfermedades y otras cosas similares, están motivados por la necesidad de la materia. La razón de que esto sea así estriba en que, en cuanto a la existencia de estos [males], no cabe

¹ BOUAMRANE, CH.: *Le problème de la liberté humaine dans la pensée musulmane*. París, Vrin, 1978, pp. 313 y ss. El mismo Averroes habla en numerosas ocasiones de ellos en el *Compendio de Metafísica*.

² AVERROES: *Compendio de Metafísica* [yāmi' kitāb] mā ba' d al-ṭabī' a. Ed. y trad. de C. Quirós Rodríguez, 1919. Reimpresión por Fundación El Monte, Sevilla, 1998.

³ AVERROES: *Kašf 'an manāhiḥ*. Incluida en la obra de ALONSO ALONSO, M.: *Teología de Averroes*. C.S.I.C., 1947; reimpresión por Fundación El Monte, Sevilla, 1998, pp. 227 y 228.

⁴ QUIROS, C.: *op. cit.* pp. 122-124, trad. pp. 193-197.

más que uno de estos dos casos: o que existan esas cosas a las cuales va inherente el mal (lo que sería un mal mayor), o que existan en este estado, ya que no son capaces de una existencia mejor”⁵.

Una vez más se presenta la tensión entre voluntad divina y necesidad natural. La libertad es indeterminación y por tanto un mal, luego Dios no puede ser en este sentido libre, pues es libre y voluntarioso aquél que de algo carece, siendo obvio que Dios de nada carece. En lo referente a ciertos elementos concretos considerados en relación al hombre como perjudiciales afirma: “Tales son, los animales enemigos del hombre y las plantas venenosas. Por eso, como se verá después, el daño que se causan dichos seres unos a otros es debido, las más de las veces, a algo accidental y a la necesidad de la materia. Tal sucede con las víboras y otros [animales que son] carnívoros, con respecto a los cuales es evidente que causan daño a aquellas cosas que, si son más nobles que ellas, tampoco le son inferiores; cosa que no puede ser debida más que a una necesidad. [...] Y que los complementos de todos ellos deben atribuirse a la perfección primera, así como también sus existencias reconocen como causa la existencia primera”⁶. Y añade un poco más adelante: “Decimos, pues, que la existencia de las cosas que están sobre la faz de la tierra y su conservación en especies, es necesariamente algo intentado a propósito, que no puede ser producto de la casualidad, como creían muchos de los antiguos, cosa que se hace evidente, cuando uno se persuade de lo bien que se armonizan los movimientos de los cuerpos celestes con la existencia y conservación de los seres que existen aquí [en la tierra]”⁷.

Con esto nos acercamos a un concepto por parte de Averroes sobre el universo como el mejor de los posibles. El secreto de la cuestión es que el conocimiento de Dios es su propia sabiduría; así, centrándose en lo universal Dios no participa directamente de lo particular sublunar, dejando que se desarrolle según el orden natural que rige la perfección de su propia sabiduría impresa en el ordenamiento cósmico. La providencia respecto de los seres terrestres parece dejarse más que a la de un Dios personal a la de una dinámica celeste que rige y conserva cuanto hay: “Asimismo se resuelve, con estas razones, la dificultad anteriormente expresada. En efecto, no es imperfección el conocer una cosa de una manera más cabal y no conocerla de una manera más imperfecta; la imperfección consiste precisamente en otra cosa distinta, pues el que no puede tener de una cosa una visión imperfecta, pero la ve de una manera perfecta, en realidad para él esto no es imperfección”⁸.

De esta manera está claro que, físicamente hablando, Dios actúa por necesidad en tanto que el hombre actúa por libertad. A mayor abundancia de argumentos toma el de Alejandro de Afrodisia: “Alejandro piensa que la afirmación de los que dicen que la providencia se extiende a todas las cosas particulares, como creen los del Pórtico, es también de todo punto errónea. En efecto, si la providencia de dichos [principios] se origina de que están dotados de conocimiento (según se ha dicho antes), no pueden tener conocimientos particulares nuevamente adquiridos, sobre todo siendo [tales principios] infinitos. Además, tal afirmación hace necesariamente injusta a la divinidad, pues si ésta llegara hasta regir [o

⁵ QUIROS, C.: *op. cit.* pp.129, trad. 269.

⁶ Idem, idem, pp.125 y 126, trad. p.264.

⁷ Idem, idem, p. 126, trad. p. 265.

⁸ Idem, idem, p. 151, trad. p. 243; y también en la p. 150, trad. 240.

governar] individuo por individuo, ¿Cómo a pesar de tal gobierno, [pueden] ser afectados de males? [...] pues en cuanto a los males necesarios, quizá no haya nadie que niegue que el hecho de que afecten al individuo proviene de parte de Dios. Por su lado, los que tienen tal opinión con respecto a la providencia, creen que todas las cosas son posibles para Dios; de lo que se sigue necesariamente que le hacen injusto”⁹. En resumen: desde el punto de vista del orden universal dispuesto por la sabiduría divina el mal es necesario como parte del bien total. El resultado es la oposición entre la sabiduría infinita de Dios y la miope y particular del ser humano en el que la búsqueda de la felicidad no tiene porqué necesariamente coincidir con el orden divino. Dios y hombre parecen jugar a juegos diferentes; la moralidad del hombre sólo puede cumplirse atendiendo a un claro y necesario orden amoral (por necesario) divino.

El cordobés deberá echar mano de aspectos teológicos para salvar la providencia divina. La posición de entender físicamente éste como el mejor (o único) de los mundos posibles por necesario parece lógicamente incontestable, como, y utilizando básicamente los mismos argumentos, hace Spinoza en el párrafo XXXIII de la primera parte de su *Ética*¹⁰: “La voluntad de Dios no puede ser de otra manera (como acabamos de mostrar con toda evidencia, en virtud de la perfección de Dios); luego, las cosas tampoco pueden serlo. Confieso que la opinión que somete todas las cosas a una cierta voluntad divina indiferente, y que sostiene que todo depende de su capricho, me parece alejarse menos de la verdad que la de aquellos que sostienen que Dios actúa en todo con la mira puesta en el bien”. El Dios teológico de Averroes es personal, pero el físico, al igual que para Spinoza es claramente impersonal y en ambos autores el deber ser se sigue del ser, conocer y querer van unidos; de aquí que en ambos pueda hablarse de cierta fatalidad que en el caso de Averroes se presenta por la otra cara de la moneda: un cierto determinismo de éste como el único o el mejor de los posibles en el que todo tiene su razón de ser. Este aspecto leibniziano no desdice en nada al anterior en tanto que algunos autores, como Stein, consideran a Leibniz como a un spinoziano encubierto (más allá de las sustanciales diferencias entre ambos en sus presupuestos metafísicos). En Averroes, Spinoza y Leibniz se da una visión analítica de la realidad física en la que el predicado está contenido en el sujeto; previamente pues a su desarrollo temporal todo ya se halla previsto por la razón divina no habiendo propiamente creación más allá de las creencias religiosas musulmana, judía o cristiana de cada uno de los tres filósofos.

⁹ Idem, idem, p. 170, trad. p. 271.

¹⁰ SPINOZA, B.: *Ética*. Ed. Alianza, Madrid, 1987, trad. de Vidal Peña, p. 86.