

COLETE MOYA, Alejandro.
Hijos de Alejandro Magno. El pensamiento islámico
a través de sus concepciones.
Córdoba: Almuzara Universidad, 2024, 342 pp.

Nerea Serrano Illán
Universidad de Alicante

<https://dx.doi.org/10.5209/anaqe.105144>

Con un título deliberadamente sugerente, *Hijos de Alejandro Magno. El pensamiento islámico a través de sus concepciones*, Alejandro Colete Moya presenta un ensayo filosófico de gran ambición conceptual y metodológica. Su objetivo declarado no es tanto ofrecer una historia lineal del pensamiento islámico como intervenir en el plano epistemológico e historiográfico desde una perspectiva comparada. El texto se sitúa más cerca de la filosofía de la cultura que de una historia doctrinal, y se adentra en una reflexión sobre las estructuras profundas que condicionan la producción de conocimiento en las civilizaciones.

La tesis fundamental de la obra se articula en torno a una doble operación crítica. Por un lado, la deconstrucción de la narrativa clásica sobre la “decadencia” del pensamiento islámico, supuestamente desencadenada tras la crítica de Algazel a los *falāsifa* y la consolidación del pensamiento *aš‘arí*. Por otro, la propuesta de un modelo alternativo de análisis que privilegia las “concepciones” compartidas como elementos estructurantes de la racionalidad en un determinado contexto histórico. Estas concepciones, tal como las entiende el autor, son configuraciones semánticas, epistemológicas y ontológicas que delimitan los márgenes de lo pensable dentro de una determinada imagen del mundo.

La obra se estructura en tres grandes bloques: la primera parte (capítulos I–XI) establece el marco teórico e historiográfico desde el cual se desarrolla el estudio. Se ofrece aquí una crítica profunda del concepto de “decadencia”, tal como ha sido utilizado por el orientalismo desde Renan hasta la historiografía contemporánea. Colete Moya argumenta que esta narrativa se basa en una ilusión historiográfica: la supuesta desaparición del pensamiento filosófico tras Averroes sería, en realidad, un efecto de la falta de traducciones al latín en el Occidente cristiano, más que un síntoma de muerte intelectual en el islam. Así, se cuestiona la identificación entre el canon filosófico europeo y el universalismo racional, en beneficio de una interpretación que atiende a la pluralidad de horizontes culturales y científicos.

El análisis se articula sobre una concepción heredera del paradigma kuhniano, según la cual los cambios en la ciencia y el pensamiento no obedecen a una lógica acumulativa o lineal, sino a transformaciones en las imágenes del mundo que estructuran lo decible. Estas imágenes del mundo —en cierto modo análogas a los paradigmas de Kuhn— permiten comprender por qué determinados sistemas de pensamiento no desarrollaron una ciencia «moderna» y, a la vez, por qué dicha modernidad no debe convertirse en vara de medir universal. El mérito del autor consiste en aplicar esta estructura de análisis a la filosofía islámica sin caer en apologías ni condenas, adoptando un enfoque naturalista e historiográfico que trata al pensamiento religioso como una expresión cultural sujeta a evolución.

Uno de los puntos más sólidos del libro es la crítica detallada a la idea de que Algazel habría causado el colapso del racionalismo islámico. El análisis de *El salvador del error* (capítulo XIV) muestra que su autor no destruye la razón, sino que reconfigura sus límites, subordinándola a un tipo de conocimiento trascendente. Esta crítica no es radicalmente innovadora en términos doctrinales, puesto que —como sostiene Colete Moya— muchos de los elementos centrales de su pensamiento ya estaban presentes en sus contemporáneos, incluidos los defensores de la filosofía. De hecho, el autor sostiene que las figuras más destacadas del pensamiento islámico compartían, más allá de sus diferencias doctrinales, una misma matriz epistemológica: una concepción en la que la verdad no se alcanza por demostración, sino por iluminación o guía (*huda*), y en la que la razón ocupa un lugar secundario respecto a la revelación.

El segundo bloque (capítulos XII–XVIII) constituye el núcleo analítico de la obra y desarrolla la lectura comparada de diversas figuras clave del pensamiento islámico, entre las que se encuentran al-Aš‘arī (cap. XIII), Algazel (cap. XIV), Ibn Taymiya (cap. XV), Averroes (cap. XVI), Abubacer (cap. XVI) y Alfarabi (cap. XVII). El autor analiza sus textos a partir de las concepciones compartidas, en lugar de sus posiciones doctrinales, y muestra cómo incluso los más racionalistas, como Averroes, no escapaban al marco común de una verdad revelada, una metafísica teúrgica heredada del neoplatonismo y una finalidad soteriológica del conocimiento.

De especial interés resulta el capítulo dedicado a la recepción del aristotelismo en el mundo islámico (capítulo XVIII). Colete Moya defiende que lo que llegó a los pensadores musulmanes no fue Aristóteles en sentido estricto, sino una versión profundamente interpretada a través de Plotino y Proclo. Así, el aristotelismo asumido por Alfarabi o Avicena está teñido de emanatismo plotiniano, en el que lo Uno se desborda en una jerarquía ontológica que culmina

en el alma del mundo. Esta estructura, heredada de la Tardoantigüedad, habría sido recibida no como un cuerpo problemático, sino como un “bloque de sabiduría”, lo que imposibilitó una recepción crítica y facilitó su integración con concepciones coránicas de la verdad como revelación.

El autor sitúa este legado en una genealogía más amplia que remonta a la síntesis helenística judeocristiana, con especial atención a Filón de Alejandría y el neoplatonismo tardío. Lo que se hereda no es tanto una doctrina como una estructura de pensamiento, centrada en la sospecha hacia los sentidos, la prioridad del alma sobre la materia y una visión de la vida buena como retorno a lo divino. Esta lectura permite comprender la aparente paradoja del pensamiento islámico: una razón reivindicada en el plano formal, pero subordinada en lo ontológico y soteriológico.

La tercera y última parte del libro presenta una reflexión general sobre las consecuencias de esta estructura de pensamiento para el desarrollo de las ciencias en el mundo islámico. Colete Moya argumenta que la desaparición de la *falsafa* no se debió exclusivamente a la oposición religiosa, sino a transformaciones institucionales en el patronazgo del conocimiento. La consolidación del sunnismo ortodoxo y la necesidad política de una doctrina oficial, especialmente en el contexto abasí, habrían favorecido la canonización del pensamiento *aš‘arí*, más funcional para la cohesión social y el control religioso. A ello se sumó la sustitución de la filosofía por disciplinas como la medicina, que no cuestionaban los principios fundamentales del sistema.

En este marco, figuras como al-Ma‘arrī, Ibn Warraq o Ibn Jaldūn aparecen como voces disidentes sin continuidad histórica. En particular, la obra de Ibn Jaldūn es interpretada como una ocasión perdida para fundar una ciencia social autónoma, desligada de presupuestos metafísicos. El autor lamenta que su pensamiento no generara una escuela ni una tradición posterior, a diferencia de lo que ocurrió con Maquiavelo o Montesquieu en Europa.

Formalmente, *Hijos de Alejandro Magno* se presenta como un ensayo con voluntad estilística y estructura no sistemática. El tono, que oscila entre la erudición rigurosa y la provocación intelectual, se aleja del formato académico habitual. La elección de una prosa densa, a veces aforística, responde a la intención del autor de construir un texto que no solo exponga, sino que piense activamente. Esta opción estilística puede resultar exigente para ciertos lectores, pero se encuentra plenamente justificada por la naturaleza del objeto de estudio: un pensamiento que escapa a los límites convencionales de las categorías historiográficas.

La obra se distingue también por una cuidada atención a la terminología. Conceptos como “concepción”, “imagen del mundo” o “estructura epistémica” son empleados con rigor y consistencia y permiten al autor establecer conexiones productivas entre textos y contextos diversos. Del mismo modo, la distinción entre *ḥikma* y filosofía se plantea con claridad, permitiendo comprender por qué la *falsafa* fue percibida más como una tradición cerrada de autoridades que como una actividad crítica.

En sus conclusiones, Colete Moya insiste en el valor de la filosofía como herramienta crítica. Frente a la tendencia actual de tratar el pensamiento islámico desde marcos teológicos o identitarios, el autor propone un retorno a la filosofía como actividad racional que interroga los fundamentos mismos de nuestras concepciones. Su propuesta metodológica —modélica, no terapéutica— rechaza la complacencia y asume el riesgo de pensar más allá de los consensos académicos. Lejos de ofrecer un manual de historia del pensamiento islámico, el libro se constituye como una invitación a repensar los vínculos entre cultura, saber y poder.

En definitiva, *Hijos de Alejandro Magno* es una obra de notable profundidad que aporta una perspectiva original y bien fundamentada al estudio del pensamiento islámico. Su enfoque transversal, su rigor metodológico y su ambición teórica la convierten en una referencia obligada para quienes se interesan por la historia de las ideas, la epistemología histórica y la filosofía de la cultura. Si bien su estilo exigente y su estructura no lineal pueden suponer un desafío para ciertos lectores, la riqueza de su contenido y la coherencia de su propuesta compensan con creces cualquier dificultad. Más que responder preguntas, el libro plantea nuevas formas de formularlas, y en ello reside buena parte de su valor.