

La función sociopolítica de la religión según Averroes *

Emilio TORNERO

Para Averroes, siguiendo a Platón y Aristóteles, la perfección de la vida humana sólo es posible en el seno de la sociedad pues sólo en ella, gracias a la colaboración de todos, puede el hombre dar cumplida satisfacción a sus necesidades de manera que pueda llevar una vida humana digna de tal nombre.

Frente a la concepción del filósofo solitario en medio de la sociedad como preconizaba Avempace o del filósofo autodidacto aislado de todo contexto social como propugnaba Ibn Tufayl encontramos en Averroes una consideración totalmente positiva de la sociedad. El filósofo, como ser dotado de necesidades, no puede prescindir de vivir en sociedad, pues sólo en ella pueda encontrar la infraestructura capaz de solucionar esas necesidades, base primaria e indispensable para dedicarse a la labor especulativa propia del filósofo y poder llegar así a conseguir su perfección.

De ahí, como vamos a ver, el gran interés que muestra Averroes por mantener sin fisuras el orden de la sociedad en la que vive, orden que él acepta plenamente ya que no tiene la menor duda de que se trata del orden ideal.

Este orden social aceptado sin reservas por Averroes lo identifica totalmente con el orden social impuesto por la *sari'a* o ley islámica, ley que el musulmán considera revelada al Profeta por Dios y transmitida por éste a los hombres en el Corán.

Esta manera de entender la religión como una ley es la tradicional y ortodoxa dentro del Islam y por ser un asunto ampliamente tratado por los especialistas en derecho musulmán sólo nos fijaremos en al-

* Ponencia presentada en las *Jornadas de Cultura Árabe e Islámica* en el I.H.A.C. de Madrid (mayo 1983).

gunos rasgos que destaca Averroes para insertarlo dentro de la corriente general.

El profeta es para Averroes un legislador, su carácter específico, lo que le distingue de los otros hombres, es la institución de códigos religiosos por inspiración divina¹. Por eso, cuando Averroes se plantea el problema de qué milagros prueban la existencia de la profecía dirá que la única prueba de que el profeta es profeta es que transmita un mensaje profético, y que para él se especifica y concreta en su cualidad de ser un código revelado.

Para comprobar esto hay que mirar y comparar los mensajes revelados, que serán tanto más verdaderos cuanto más demuestren su cualidad de códigos. Averroes entonces compara con otros mensajes revelados, el judío y el cristiano, y concluye con que el Corán supera en cuanto código a estos otros mensajes proféticos, ya que como, por ejemplo, a propósito del Evangelio, dirá más tarde Ibn Jaldun en la *Muqaddima*

En el Evangelio hay pocas leyes religiosas².

La religión es para Averroes, como para todo musulmán, un conjunto de normas que abarcan tanto los aspectos culturales o religiosos como los profanos, no existiendo ninguna diferenciación entre ambos aspectos.

Precisamente por considerar Averroes el Corán como el código más perfecto y definitivo, considera al Islam como la última y más perfecta de las religiones, como la definitiva, en suma.

Si el Islam es, pues, la religión definitiva por ser, como analiza Averroes, el código definitivo, este código no podrá por menos que ser el código ideal. Así lo es, en efecto, para Averroes en su *Comentario a la República* de Platón³ donde sitúa a la *sari'a* como la Constitución Ideal. El horizonte metafísico de referencia de Averroes es el Islam, por eso en este caso, apartándose de sus modelos griegos, se inclina por la *sarai'a*, teniendo en cuenta que se trata de un orden de perfección, ideal, no de necesidad, ya que Averroes no deja de reconocer, como más tarde Ibn Jaldun, la existencia de sociedades y estados fuera de la *sarai'a*⁴.

¹ Cfr. M. ALONSO, *Teología de Averroes*, Madrid-Granada, 1947, p. 318.

² *Discours sur l'histoire universelle, al-Muqaddima*, Trad. nouvelle, préface et notes par V. Monteil, Seconde éd. revue, Paris, 1978, 3 v., 1, p. 463.

³ Véase ed. hebrea y trad. inglesa de E. I. J. Rosenthal: *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Cambridge, 1956, también de E. I. J. Rosenthal puede verse sobre el pensamiento político de Averroes *The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd*, BSOAS, XV (1953), pp. 246-278, y también del mismo *El pensamiento político en el Islam medieval*, Madrid, 1967, sobre Averroes véase las pp. 187-220.

⁴ *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, trad. p. 177.

Ahora bien, la estabilidad de dicho orden social instituido y estructurado por la *sarai'a* dependerá de la observancia y cumplimiento fiel de sus mandatos y es aquí donde Averroes vuelve a subrayar la importancia y el papel de la religión según una doble función, al constituirse, por un lado, en base indispensable de la moralidad en el Islam y, por otro, al utilizar un lenguaje máximamente sugestivo y convincente para persuadir a los hombres al cumplimiento de la ley.

En el pensamiento islámico no es concebible una moral fuera del marco de la religión. Para el musulmán un comportamiento moral, imprescindible para la convivencia humana, no es posible sin el presupuesto de una religión, pues sólo en ella puede llegar el hombre a discernir el bien del mal, de ahí que el Corán se conozca también con el nombre de *al-Furqān*, es decir, la distinción. Por tanto ni un comportamiento justo, según la ley, ni ninguna virtud moral puede darse sin la religión. Es el mismo Averroes quien lo afirma al decir, poniéndolo en boca de los filósofos de la antigüedad, que las religiones

son necesarias para la existencia de las virtudes morales en el hombre..., las cuales no son posibles sin conocer a Dios y sin honrarle mediante los actos de adoración prescritos en cada religión, como los sacrificios, las oraciones, las plegarias...⁵.

El Islam es la mejor de las religiones para Averroes también por estos actos culturales, pues su frecuencia y disposición, según Averroes, es la más apta para suscitar acciones virtuosas.

En cuanto al papel persuasivo del lenguaje religioso es un punto en el que Averroes ha hecho un gran hincapié y que hay que situarlo, para su cabal entendimiento, dentro de una corriente iniciada por al-Kindi⁶ que ve, fundamentalmente, en el lenguaje religioso una traducción a nivel popular de las verdades especulativas que el filósofo alcanza, o que puede alcanzar casi todas ellas, mediante la filosofía.

En resumen, dice Averroes, las religiones son obligatorias, según los filósofos, porque llevan a la sabiduría por un camino común a todos, mientras que la filosofía sólo lleva a conocer la felicidad a alguna gente intelectual⁷.

Este texto y otros semejantes que hay en Averroes no hay que enjuiciarlos en un sentido racionalista, entendiendo de ellos que el filósofo pueda prescindir de la religión. De lo que se trata más bien es de que el filósofo entienda e interpreta la religión según los dictados

Si hay un orden social óptimo dentro del cual le es posible al fi-

⁵ *Tahafut al-Tahafut*, ed. M. Bouyges, Beirut, 1930, pp. 584-585.

⁶ Cfr. E. TORNERO, *Religión y filosofía en al-Kindi, Averroes y Kant*, Al-Qantara, II (1981), pp. 93-105.

⁷ *Tahafut*, p. 582.

lósofo alcanzar su perfección, el único problema con relación a este orden radicaré en su conservación y estabilidad.

de la razón en aquellas verdades adonde ésta llega, y acepta y admite sin el criterio de la razón, según aclara en otros lugares, aquellas verdades religiosas adonde la razón es incapaz de llegar.

Así pues, para Averroes y para toda la *falsafa* el ropaje en que van envueltas las verdades coránicas es debido a la clase de oyentes a quienes va dirigido: el pueblo en general, y Averroes ve en esto un título más de la superioridad del Islam con relación a otras religiones, el título de la universalidad. El Islam, concluye Averroes⁸, es una religión universal debido a la naturaleza del lenguaje coránico, apto para llegar hasta el entendimiento de los hombres menos dotados intelectualmente.

Pero esta capacidad del lenguaje del Corán no se refiere sólo a la inteligencia sino, y sobre todo, a la voluntad. No es una capacidad únicamente de transmitir verdades de manera que el pueblo las pueda captar sino de mover la voluntad para cumplir esas normas de su contenido.

Se trata, por tanto, de una capacidad de persuadir, de convencer, a fin de provocar un asentimiento en aquel que escucha y una pronta disposición para poner en práctica los mandatos de la *sarai'a*. Es en esta capacidad persuasiva del Corán donde Averroes sitúa el acento y una vez más compara con otras religiones. El cristianismo, pone por caso, en un punto crucial en las religiones como es el de la sanción escatológica, los premios y castigos de la vida futura, expresa esto de una manera muy espiritual, no siendo por consiguiente tan persuasivo y convincente como el Islam, donde esto mismo aparece pintado con vivos colores de modo que lo hace perfectamente captable por el pueblo no instruido a la vez que persuasivo y atrayente para las voluntades, suscitando una obediencia fiel en los oyentes⁹.

Esta concepción del lenguaje del Corán se remonta en última instancia a la arraigada creencia musulmana en el *i'yaz* o incapacidad humana de imitar el estilo coránico, que el Profeta reclamaba como única superioridad en la aleya del desafío¹⁰.

Es Averroes mismo quien pone en conexión esta manera de entender él el Corán, que es la común a la *falsafa*, con el *i'yaz*, al aducir explícitamente esta aleya del desafío y al mostrar que la superioridad del Corán radica en la retórica de su lenguaje¹¹.

Averroes, consciente de esta importancia del lenguaje, distinguirá,

8. *Teología*, p. 319.

⁹ *Tahafut*, p. 58.

¹⁰ Cfr. Corán II, 21/23-22/24. Véase sobre esto R. BLACHERE, *Introduction au Coran*, París, 1947, pp. 169 y ss., y en la Introducción de J. Vernet a su traducción del Corán, Barcelona, 1973, 3.ª ed. pp. LXXXI-LXXXV.

¹¹ *Teología*, pp. 311 y 316.

basándose en los *Analíticos Posteriores*¹² de Aristóteles, tres clases de discurso, según que esté compuesto de argumentos apodícticos, dialécticos o retóricos, correspondientes a la distinta comprensión de las tres clases de hombres: filósofos, *mutakallimies* y pueblo. Esta misma distinción se halla, según Averroes, en el Corán y cada hombre debe asentir a la revelación de acuerdo con la argumentación de que sea capaz¹³.

La triple distinción viene motivada en último término por la importancia atribuida al discurso político por Averroes, como claramente se advierte en sus escritos lógicos y en su *Comentario a la Retórica* de Aristóteles¹⁴.

En esta última obra subraya Averroes los efectos sugestivos del lenguaje retórico, que va dirigido más a este fin que a transmitir un contenido, por eso dice que la retórica trata de conseguir un asentimiento o creencia a fin de suscitar acciones virtuosas y justas en aquellos hombres que o bien no pueden comprender en absoluto las demostraciones apodícticas o cuya explicación exigiría un tiempo excesivo¹⁵. Va dirigida la retórica, por tanto, no a uno mismo, ni a otro considerado aisladamente sino a la mayoría, a todos¹⁶ y en cuanto que son ciudadanos, subraya Averroes¹⁷.

Como vemos la retórica va unida a la praxis y por consiguiente a la política ya que Averroes da un giro a la praxis ética convirtiéndola en una cuestión política. Abiertamente lo declara Averroes al decir que la retórica

es como si estuviera compuesta del arte del discurso y del arte de la ética, es decir, de la política¹⁸.

Por esto, su manera de tratar y entender la *Ética a Nicómaco* en su *Comentario* de la misma es casi exclusivamente desde un punto de vista político, insiste mucho más que Aristóteles en el carácter político de la ética, deja de lado y trata muy someramente cuestiones más propiamente éticas como por ejemplo el problema de la felicidad, su naturaleza, la felicidad futura, etc.¹⁹, y dice en su *Comentario a la*

¹² *Anal. Post.* I, 71 a 3-11.

¹³ *Teología*, pp. 159-161. Cfr. sobre toda esta cuestión H. A. WOLFSON, *The Terms Tasawwur and Tasdiq in Arabic Philosophy and their Greek, Latin and Hebrew Equivalents*, en sus *Studies in the History of Philosophy and Religion*, Cambridge (Mass.), 1973, pp. 478-492.

¹⁴ Véase la ed. de A. Badawi, *Taljis al-Jitaba*, El Cairo, 1960, y de P. Thillet, *Réflexions sur la Paraphrase de la Rhétorique d'Aristote*, en *Multiple Averroes*, Actes du Colloque International organisé à l'occasion du 850^e anniversaire de la naissance d'Averroès, Paris 20-30 septembre 1976, Paris, 1978, pp. 105-116.

¹⁵ *Taljis al Jitaba*, pp. 10-11.

¹⁶ *Ibid.*, p. 20.

¹⁷ *Ibid.*, p. 5.

¹⁸ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹ Cfr. C. E. BUTTERWORTH, «New Light on the Political Philosophy of Ave-

República que la *Ética a Nicómaco* es una investigación teórica sobre la política, y que la *Política* de Aristóteles, que no ha podido conseguir, trataba de cuestiones prácticas de política²⁰. En lugar de esta última obra sitúa Averroes la *República* de Platón a la que entiende totalmente así, como un manual de práctica política.

Pero en definitiva el discurso religioso, retórico, ético o político, que todo es uno para Averroes, no es suficiente garantía para el cumplimiento de la ley y de ello se muestra totalmente consciente Averroes. Hace falta algo más, una garantía más sólida y firme y que no puede ser otra que la de la fuerza del poder político. De ahí que Averroes afirme que las leyes religiosas, según los filósofos, son artes políticas²¹.

Si la religión es concebida como una ley, el poder es condición esencial para salvaguardar su cumplimiento. Para ser implantada con éxito una religión, requiere un poder político, así cita Ibn Jaldun el *hadit* que dice que Dios no ha enviado profeta alguno sin gozar de la protección de su pueblo²² y que es el reverso de nuestro dicho de que nadie es profeta en su tierra.

Religión y poder van indisolublemente unidos en la cultura musulmana. Así fue entendido, por ejemplo, ya por los Ijwan al-Safa'

la religión y el poder son hermanos gemelos que ni se separan ni pueden subsistir el uno sin el otro, si bien la religión es el hermano que viene antes y el poder el hermano que viene después, el que le sigue. El poder no puede prescindir de una religión que profese la gente, ni la religión de un poder que ordene el cumplimiento de sus leyes de grado o por fuerza²³.

Por esto, atentar contra la religión es el máximo atentado que se puede realizar contra la sociedad ya que ataca las bases mismas que la hacen posible y viene a ser un atentado contra el mismo poder político. Averroes, mostrándonos como un celoso cadí de la ley musulmana se manifiesta inflexible e intolerante contra la más mínima falta en este sentido.

Los que siembran dudas en las creencias religiosas del pueblo son

roës», en *Essays on Islamic Philosophy and Science*, ed. by G. F. Hourani, Albany, 1975, pp. 118-127. Véase también L. BERMAN, *Excerpts from the lost Arabic Original Ibn Rushd's Middle Commentary on the Nicomachean Ethics*, Oriens, XX (1967), pp. 31-59, y del mismo autor, *Excerpts from the lost Arabic Original of Ibn Rushd's Middle Commentary on the Nicomachean Ethics*, Leiden, 1971.

²⁰ Averroes' *Commentary on Plato's Republic*, trad., p. 112. La *Política* de Aristóteles no llegó al mundo árabe.

²¹ *Tahafut*, p. 581.

²² Cfr. la trad. citada de la *Muqaddima*, I, pp. 312 y 398.

²³ *Rasa'il Ijwan al-Safa'*, 4 v., Beirut, 1957, v. II, p. 368. No comparto la opinión de S. Goitein para quien religión y poder son considerados como oponentes en el Islam, cfr. su *Attitudes towards Government in Islam and Judaism*, incluido en sus *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1966, p. 208.

tachados de infieles por Averroes así como aquellos que intentan dar explicaciones del texto revelado al pueblo con argumentos apodícticos o dialécticos sin tener en cuenta que éste sólo es capaz de los retóricos y que con esas explicaciones lo único que hacen es traer dudas y vacilaciones a la fe simple del pueblo, actitud esta muy semejante a la prohibición eclasiástica del libre examen introducido por la Reforma.

A los que actúan así los considera Averroes como infieles a su religión islámica, es decir, como apóstatas y ya sabe cuál es el castigo de la apostasía en el Islam.

Si el filósofo, dice Averroes, manifiesta dudas sobre los principios religiosos en los que se educó o los interpreta en contradicción con los profetas desviándose del camino de éstos, merece entonces más que nadie que se le aplique el nombre de infiel y se hace acreedor al castigo de infidelidad a la religión en la que se educó²⁴.

Pero por si esto fuera poco explícito, Averroes llega a decir que cuando estas actitudes amenazan con destruir la religión, filósofos y alfaquíes deben aunarse para dar muerte a tales gentes. Dice literalmente:

los que dudan de estas cosas, ponen objeciones y las manifiestan, están tratando con ello de minar las religiones y socavar las virtudes. Estos, nadie lo dude, son ateos que piensan que el único fin del hombre es el gozar de los placeres. Si tienen ellos la posibilidad real de destruir la religión no deben dudar entonces los filósofos y alfaquíes en darles muerte²⁵.

Así de escueta y crudamente sentencia el cadí y filósofo Averroes. Estas últimas afirmaciones y todo lo que vamos viendo, creo, nos ponen de relieve la actividad jurídica de Averroes²⁶, actividad que no es ajena a su pensamiento sino que forma una parte esencial de él. Por esto no debe causar extrañeza el que Averroes haya compuesto tratados de jurisprudencia musulmana, es una actividad que está en perfecta consonancia con su pensamiento²⁷.

Dado que la religión es tan importante para la génesis y pervivencia de la sociedad, el filósofo, cuya suerte y propia perfección depende de esa sociedad, no podrá por menos que profesar la religión de su entorno social, aunque su asentimiento a dicha religión será desde un ángulo intelectualmente superior. Dice Averroes:

²⁴ *Tahafut*, p. 583.

²⁵ *Ibid.*, pp. 585-586.

²⁶ Cfr. R. BRUNSCHVIG, «Averroes juriste», *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, París, 1962, I, pp. 35-68.

²⁷ A. Badawí mostraba su extrañeza a este respecto en el coloquio sobre Averroes antes citado, cfr. *Multiple Averroes*, p. 42.

puesto que la existencia de la clase distinguida —y por el contexto Averroes se refiere a la clase intelectual, a los filósofos— sólo llega a su perfección y a conseguir su felicidad mediante la asociación con la clase popular, la doctrina general es imprescindible para la existencia y la vida de la clase distinguida, tanto en el tiempo de su infancia y crecimiento, y de esto nadie duda, como cuando pasan a ocuparse de aquello que les es propio. Por eso, una cualidad necesaria en esta clase es la de no despreciar la doctrina en la que se han educado, sino la de interpretarla de la mejor manera y comprender que su objetivo es una doctrina general para todos y no una doctrina particular para unos pocos²⁸.

Como perteneciente a una élite intelectual tiene además el filósofo la obligación de aplicar su entendimiento a un examen riguroso de las religiones y quedarse con la mejor. De este modo entiende Averroes que ha sido siempre la actitud de los filósofos.

Debe el filósofo, además, elegir la mejor religión de su tiempo, aun cuando para él sean todas ellas verdaderas y crea que la mejor será abrogada por otra mejor. Por esto se hicieron musulmanes los sabios que enseñaban a las gentes de Alejandría cuando les llegó el Islam y se hicieron cristianos los sabios que había entre los romanos cuando les llegó la religión de Jesús²⁹.

Averroes, a su vez, siguiendo esta actitud común de los filósofos, según él, aplica su entendimiento al Islam y concluye por las razones que hemos ido viendo anteriormente que el Islam es la religión mejor, la definitiva y última, y a ella se adhiere sin la menor vacilación como sincero musulmán que era.

En resumen, pues, toda esta concepción de la función de la religión según Averroes responde, en suma, a su deseo de mantener la unidad y la cohesión de la comunidad musulmana, garantía de la supervivencia de su propia clase. Este deseo y tendencia a mantener la unidad de la comunidad musulmana es una característica esencial del Islam donde a cualquier costa se ha tratado de mantenerla como el máspreciado bien de la comunidad.

La religión tiene en Averroes una función estructuradora y organizadora de la sociedad ya que es el núcleo esencial de ella, es decir, su ley, que para Averroes representa la Constitución ideal. Su conocimiento de la cuestión política en los clásicos griegos no ha influido en absoluto en su concepción de la praxis político-social en la que, como hemos visto, Averroes sigue una línea totalmente ortodoxa.

La religión, y en concreto, y sobre todo, el Islam contribuye además a asegurar el cumplimiento de la ley mediante su función moralizadora y mediante la óptima capacidad persuasiva de su lenguaje, y en último término exigiendo y hermanándose con el poder político como el supremo y efectivo garante de la ley.

²⁸ *Tahafut*, p. 582.

²⁹ *Ibid.*, p. 583.