

# *Abū Bakr Al-Rāzī: una nueva visión de su pensamiento*

Santiago ESCOBAR GÓMEZ

**RESUMEN:** Nuestro propósito aquí es el de dar cuenta, de un modo sumario, de la figura de Abū Bakr Zakariyya al-Rāzī (el Rhazes de los latinos) y los posibles orígenes de su pensamiento, así como presentar la originalidad de su pensamiento filosófico en el contexto de su tiempo y su cultura.

**ABSTRACT:** Our purpose here is to give an account, in a brief way, of the figure of Abū Bakr Zakariyya al-Rāzī ( the Rhazes of the latins) and of the likely origin of his thought, as well as to show the originality of his philosophical thought in the context of his time and his culture.

Tras lo dicho en el resumen debemos decir que en lo referente a su biografía a la fuerza se debe ser breve dado lo escueto de los datos que sobre él conservamos y entre los que abunda más el anecdotario que los datos que podemos considerar ciertos y útiles. De esta manera consignamos que entre las diferentes fechas que se dan de su nacimiento se alza como la más probable la que la data en el año 864 de nuestra era, lo que nos lleva en primer lugar e inmediatamente a negar, y no como hasta ahora se ha dicho en un buen número de casos, que sea discípulo de ʿAlī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī, ya que éste último murió en el año 855. Sabemos de al-Rāzī que al comienzo de su vida en Rayy, de donde era originario, fue cantor y tañedor de laúd, profesión que abandonó entre los 30 y 40 años porque él mismo llegó a considerar que nada

digno podía salir de entre el bigote y la barba. Después pasó a dedicarse a la alquimia, campo donde consiguió elevado prestigio, pero debido, parece ser, a problemas oculares dio en dedicarse a la medicina, donde alcanzaría sus más elevados y sonoros éxitos. Viajó a Bagdad y allí dirigió con notable fortuna un hospital que según todos los indicios debió de ser el inmediato antecesor del prestigioso hospital Azudi. En la última parte de su vida volvió a Rayy donde acabó sus días trabajando intensamente a pesar de que una ceguera provocada por cataratas y la invalidez de una mano le impedían aprovecharse a fondo. Conminado a operarse de sus cataratas por uno de sus discípulos se negó a ello alegando que “ya había visto de la vida hasta la hartura”. La fecha más verosímil de su muerte parece ser la del 25 de octubre del año 925.

De sus maestros sólo tenemos también vagas nociones. Algunos autores apuntan a un tal al-Baljī del que carecemos incluso de su nombre completo, pero que todos los indicios parecen señalar a Abū Zayd al-Baljī; y, por otro lado, conocemos también a Īrānšahrī, que era también de origen iraní, pero del que no poseemos actualmente ninguna obra propia, aunque sí algún leve conocimiento de su doctrina y, sobre todo, de su filiación intelectual, filiación muy interesante para descubrir un posible origen del pensar de al-Rāzī, pues Īrānšahrī es discípulo de un tal Zurqān, el cual, a su vez, fue discípulo del famoso al-Nazzām; si a esto le sumamos que algunos discípulos del famoso teólogo fueron defensores de la idea de la transmigración de las almas, tendremos una primera fuente de sospecha de dónde le proviene a al-Rāzī, en último término, su atomismo y su filiación a la creencia en la metempsicosis: la línea al-Nazzām-Zurqān-Īrānšahrī-al-Rāzī es, en todo caso, una secuencia que no cabe descartar sin más.

Es, precisamente, la creencia en la metempsicosis una idea que, por lo peregrina e incluso perseguida en el islam, es por lo que nos ha resultado curiosa su defensa por parte de al-Rāzī. Es justamente esta defensa la que lejos de tomarla como mera anécdota la tomaremos como excusa para intentar desentrañar las posibles fuentes del pensar filosófico de nuestro autor mediante la investigación de la suerte de tal creencia en la historia del pensamiento desde los orígenes presocráticos hasta su llegada al islam clásico.

Así constatamos, en primer lugar, que numerosos comentaristas tales como al-Andalusī o al-Bīrūnī, filian su pensar con el presocrático, y, efectivamente, observamos que ideas como el atomismo democríteo, la abstención en el consumo de carne pitagórica y empedóclea así como la ya dicha creencia en la transmigración anímica o el simbolismo de las habas (de las que se

dice que su afición a ellas fue tal que quedó ciego por su excesivo consumo) casan bien con buen número de pensadores anteriores a Sócrates. Tal adscripción al pensar presocrático, al igual que más tarde realizará el mismo al-Rāzī aunándose al pensar de Sócrates y Platón, consideramos que tuvo por principal motivo y función el dar cierto peso histórico a sus adscripciones ideológicas y propios intereses filosóficos; y con ello queremos decir no tanto que al-Rāzī se mostrase ya originalmente partidario de tales ideas, sino más bien que tales ideas fueron por él utilizadas a partir de un modelo teórico ya preconcebido, como veremos más detenidamente a la hora de analizar el mito de los cinco eternos.

Y es que no sólo es que al-Rāzī –como así se lo atribuyen sus primeros comentadores y críticos– tome conscientemente elementos presocráticos sino que más allá, toma la figura de Sócrates y posteriormente, como buena y fundamental fuente clásica de su pensar a Platón en detrimento de Aristóteles no por animadversión hacia Aristóteles, sino únicamente porque su pensar tendente al dualismo iranio y brahmánico casaba mejor con el platonismo, como más tarde igualmente señalará Fakhry y ahora nosotros. Es decir, que una vez más, el acercamiento de Abū Bakr al-Rāzī a Platón lo realiza, como anteriormente a los presocráticos, meramente por conveniencia y porque era una manera útil de camuflar bajo la capa de tradición helénica sus propias ideas más cercanas a las de su propia tierra irania y a las de su maestro Īrānšahrī.

Tras Platón la creencia en la metempsicosis parece llevar una rara existencia dando intermitentes y distanciadas muestras de su pervivencia en el ámbito filosófico. Sin duda alguna el autor más destacado en quien volvemos a encontrar tal creencia –y de una forma del todo coherente– es en Plotino. Sin embargo, ha sido en su discípulo Porfirio en quien hemos centrado más nuestra observación, no tanto porque esté clara en él la creencia en la transmigración de las almas –que no lo está–, sino porque su libro *Sobre la abstinencia* conserva un recuerdo de ideas y pensares filopitagóricos, que unidos al conocimiento que de Porfirio tuvo al-Rāzī, nos da el punto de unión por donde al-Rāzī pudo llegar a conocer parte del pensamiento presocrático que él también asimiló. Otro asunto es ya cómo pudo llegar el pensar presocrático y platónico hasta al-Rāzī y a Bagdad, y en qué posibles escuelas o tradiciones lo encontró al-Rāzī para que encontrase atractiva su adscripción a él. Partimos para ello del hecho, de que tales pensares habría de encontrarlos nuestro autor en su período bagdadí; por ello nos hemos preocupado de investigar posibles caminos del pensar helénico aceptado por al-Rāzī hasta su

llegada a Bagdad.

El primero de estos caminos es el que se inicia con la expansión macedónica por el este de Irán dando fin a la Persia aqueménida. A pesar del fin de Alejandro y después de él de los seleúcidas, pervivieron largo tiempo núcleos de estados helénicos, pese tras su desaparición el elemento griego no desapareció de Irán, pues, primero los partos y después lo persas sasánidas mantuvieron colonias griegas constantemente renovadas por la afluencia de presos romanos tomados en las constantes luchas con el eterno vecino occidental. Estos prisioneros— muchos de ellos de un elevado nivel técnico y cultural— fueron acantonados en diversas y muy concretas ciudades; una de ellas—Gundisapur— es la que aquí nos interesa, pues de este contacto entre lo helenístico y lo iranio surge la gran escuela médica de Gundisapur, la mejor sin duda hasta la llegada del islam; esta escuela pervive en Gundisapur hasta poco antes del nacimiento de al-Rāzī en que, definitivamente, se traslada a Bagdad. Si como certeramente señala Tardieu, medicina y filosofía caminan indisolublemente unidas en la antigüedad, y añadiendo que más que como filósofo al-Rāzī es conocido como médico, ya tenemos un primer punto de contacto entre el helenismo y al-Rāzī que, en absoluto, puede ser desestimado como baladí.

Un segundo punto de contacto entre al-Rāzī y el mundo griego parte de la Atenas del año 529, cuando tras el cierre de la Academia platónica por Justiniano, los siete últimos sabios de dicha escuela eligen el camino del exilio para poder proseguir sus enseñanzas. Invitados por el gran Cosroes I viajan hasta Irán, pero emprenden rápidamente el camino de vuelta al no poder adaptarse a las para ellos bárbaras costumbres iránias; sin embargo, parece ser que ninguno de ellos llegó otra vez hasta Atenas; al menos no todos, entre ellos Simplicio. Existe la posibilidad de que este filósofo se hubiera instalado en una villa griega de Asia Menor, ya en territorio persa pero próximo a la frontera romana. Esto explicaría la insistencia con que los autores cristianos de lengua siríaca y árabe se burlan de la escuela de los “helenos de Ḥarrān”, rival, en cualquier caso, de la escuela vecina “de los persas”, instalada en Nísibe, la una pagana, laica y filosófica; la otra nestoriana, eclesiástica y teológica. Porque, efectivamente, parece que Ḥarrān es la villa donde tuvo real continuación la Academia platónica, y tal opinión se ve en parte confirmada en primer lugar por Uşaybi<sup>ca</sup>. Lo más plausible es que los cristianos que dejaron Alejandría se dirigiesen a Antioquía, mientras que los paganos, tanto de Alejandría como de Atenas se instalaran en Ḥarrān. Según Uşaybi<sup>ca</sup> al comienzo del califato abbasí quedaba en Antioquía un solo maes-

tro con dos discípulos, uno de Ḥarrān y otro de Marw, lo que confirma la comunicación entre Antioquía y Ḥarrān. Que Ḥarrān se convirtió en refugio de la escuela platónica fuera ya de la frontera del cristianismo oficial se ve doblemente confirmado por al-Masʿūdī que nos refiere una visita que a tal villa realizó y donde, tanto las gentes que encontró como los lemas que utilizaban en su escuela filosófica indicaban que eran clara y profundamente platónicos, hasta el punto de que al-Masʿūdī aprovechó el momento para preguntar dudas en torno a la filosofía de Platón, en la que encontró muy versados a los ḥarranianos. La academia de los llamados ṣabeos de Ḥarrān permanecería allí hasta la escisión de la escuela a comienzos del s.IX por Ṭābit b. Qurra, llevando con él a Bagdad a lo más granado de la escuela; planteando con ello un más que posible punto de encuentro entre al-Rāzī y el pensar platónico.

Estos son algunos de los posibles caminos que la idea de la transmigración –por el discipulado de Platón fundamentalmente– se pueden seguir hasta tomar contacto con nuestro filósofo. La idea en favor de la transmigración se encuentra presente en las más conocidas obras de al-Rāzī como son *El Libro de la medicina espiritual* y en el *Libro de la conducta filosófica*; pero así como en el primero no se toma partido, ni a favor ni en contra de ella, sino que simplemente se expone, en el *Libro de la conducta filosófica* se muestra al-Rāzī partidario explícitamente de la transmigración en los animales –con lo que nos situamos en clara confrontación con P. Walker– e implícitamente a favor de la transmigración humana, pues, entre otras razones, animales y hombres son todos de una misma naturaleza caída.

También en el islam los seguidores en las creencias transmigracionistas alcanzaron un cierto éxito, de entre los más señalados se encuentran los referidos a ciertos seguidores de al-Nazzām; no sabemos si Zurqān, uno de los discípulos de al-Nazzām, fue también como algunos de sus condiscípulos partidario de la metempsicosis; pero lo cierto es que no lo sabemos porque apenas si tenemos noticia alguna sobre su persona; lo curioso del caso es que uno de sus discípulos, Īrānšahrī, fue maestro de al-Rāzī, además, según se cuenta este tal Īrānšahrī era originario de Irán al igual que su famoso discípulo, como su propio nombre indica, y parece ser que fue un buen conocedor de la filosofía y de diversas religiones, elaborando él mismo una religión *koiné* de muy diversas creencias. Al decir de Nasir Jusrāw, Abū Bakr habría tomado sus teorías y fuentes de su pensar de su maestro Īrānšahrī. Nos resistimos a creer que alguien de la fuerza creativa de al-Rāzī plagiera servilmente el pensar de otro individuo sin añadirle su personal impronta de una forma

esencialmente transformadora; aunque tal pensar fuese el de su propio maestro. Nos inclinamos más bien a creer que en verdad muchas de sus teorías tienen su origen en las enseñanzas de Īrānšahrī, como por ejemplo su participación en el atomismo o el origen último de su teoría de los cinco eternos, pero que, en lo esencial, su pensar permanece incólume en su originalidad al dar al pensamiento heredado nuevas orientaciones y una coherencia hasta entonces desconocidas.

Por otro lado, una de las más originales características del pensar rāziano es su evidente carga gnóstica. Esto nos ha llevado a considerar si son ciertas las acusaciones de criptomaniqueísmo que a él se le imputan. Nuestra conclusión es que son pocos los elementos que de maniqueos puedan ser tachados en al-Rāzī, y, no sólo eso, sino que incluso abundan los elementos contrarios a tal creencia gnóstica, pues en el *Libro de la conducta filosófica* ya se lanzan ataques contra los partidarios del profeta Mānī, de lo que se sigue que la acusación de criptomaniqueísmo fundamentalmente lanzada por al-Bīrūnī parte de una confusión por parte de éste con elementos claramente zurvanianos; error originado en el mejor conocimiento del maniqueísmo por parte del gran estudioso de la India y en que en su época el maniqueísmo se encontraba en franca expansión por la India y China.

Mas ciertamente al-Rāzī es un gnóstico; y su famosa teoría de los cinco eternos así lo demuestra. Según el mito rāziano existen cinco elementos eternos en el universo: Dios, Alma, Materia, Espacio y Tiempo. Básicamente el mito puede ser relatado de la siguiente manera: El Alma, hija de Dios, por un deseo irrefrenable y del todo concupiscible (que recuerda a la caída del Alma en el mito zurvaniano y al deseo del Árbol del conocimiento bíblico) se ayuntó con la Materia en su ansia de conocimiento. Dios no se lo pudo impedir de la misma manera que un padre deja que su hijo cumpla su deseo para que él solo se percate de su error. En el caso del Alma lo que ocurrió es que cuando cayó presa de la Materia –principio de indeterminación y por lo tanto de mal y error– ya no se pudo separar de ella; Dios acudió en su auxilio reordenando el universo emanando una serie de formas que intentasen reparar, en lo posible, esta caída anímica; y de este reordenamiento surge el mundo (con lo que, en último término se defiende la creación del mundo). Todo esto se produce en un espacio (porque hay materia) y en un tiempo (porque todo cambio se ha de dar en el tiempo), pero siempre entendiendo que los cinco elementos originarios son igualmente eternos. Dios es necesario como causa de la creación; la Materia, el Tiempo y el Espacio son la base de la naturaleza y el cambio, el Alma es, por su parte, el fundamento donde se asienta la

voluntad y el error. Todo ello casa bien con el mito de la caída platónica y el gnosticismo zurvaniano a la vez que es coherente con la creencia defensora de la transmigración de las almas; no en vano, al-Rāzī atribuye tal teoría a los ḥarrānianos, siendo los ḥarrānianos –como ya hemos visto– la oriental versión de la Academia platónica; el resultado es, una vez más que al-Rāzī recurre a la cobertura platónica para filiar su pensamiento.

Su reflexión acerca de la Materia le lleva a ser un defensor del atomismo y afirmar que la materia no es sino un compuesto de partes indivisibles (átomos), en el que cada una de estas partes tendría un volumen. La composición de los cuerpos proviene de la reunión de, precisamente, estas partes no divisibles. Los cuatro elementos simples: agua, tierra, aire y fuego se originan del diferente grado de separación de los átomos existentes entre ellos. Los átomos se encuentran en el espacio vacío, pero a partir del movimiento circular de los astros y las esferas celestes se produce una fuerza que los atrae dando lugar, por su reunión, a los cuerpos, pasando los más pesados de ellos a ocupar un lugar profundo de acuerdo con su densidad atómica. Los cuerpos son, en último término, seres por composición, y, puesto que todo debe darse por algún elemento anterior, ya que nada puede ser algo a partir de no-algo, este elemento será la materia que es simple y eterna. Sin embargo, es preciso afirmar la existencia de un creador asimismo eterno, ya que lo creado no es sino la materia compuesta. Si el creador es eterno también debe serlo aquello sobre lo que ejerce su acción, es decir, la materia. El atomismo rāziano vendrá a coincidir, a su vez con el epicureísmo ético y con un posible discipulado último en al-Nazzām.

En cuanto al espacio, afirma que éste es eterno también y los cuerpos se encuentran localizados en él. Define lugar como continente supremo donde se encuentra lo contenido. Lugar parcial es el “volumen del cuerpo cuya superficie exterior la contiene otro cuerpo”. El espacio demuestra su eternidad porque si la materia es eterna ésta debe ocupar también necesariamente un espacio asimismo eterno. El espacio –como buen atomista– muestra contener átomos y vacío. A la existencia del vacío se debe en último término la capacidad de movimiento de los cuerpos. La precisión acerca del vacío y el espacio como distintos pero muchas veces identificados viene a señalar que, si bien el vacío llena el espacio, no es, de hecho, plenamente éste, impidiendo de esta manera su identificación con él.

En cuanto al tiempo, se afirma que no es algo imaginario sino real. El tiempo no puede ser falso, pues si los atributos del tiempo: futuro, presente y pasado, son evidentes, aún más cierta debe ser la existencia del tiempo

mismo. Defiende la existencia del tiempo como sustancia independiente del movimiento y necesario como lo es Dios, pues, al igual que éste, es necesario para la existencia de los seres. Asimismo, un espacio recorrido en tanto que da lugar a la lentitud o a la rapidez refiere a la existencia del tiempo. Con todo esto demuestra que la “duración” en último término no depende del movimiento celeste (no depende del espacio) sino que existe con independencia de él. El tiempo debe ser eterno, pues no puede haber tiempo antes del tiempo, y todo ha de darse en el tiempo; pero, al igual que en el caso del espacio, distingue entre un tiempo sin tiempo, eterno, sin principio ni fin y un tiempo relativo referido al mundo y que dio comienzo con la caída del Alma en la Materia.

Hasta aquí la idea rāzīana en torno al espacio y al tiempo, cuya más destacable característica parece cifrarse en la división y correlación que realiza entre un espacio absoluto y uno relativo; así como de un tiempo absoluto y un tiempo relativo. Estos cuatro puntos cardinales marcan los ejes a partir de los cuales se pueden deslindar los distintos aspectos de su física.

Es en este sentido en el que hay que prestar especial atención al *Timeo* platónico, pues en él espacio y tiempo no son correlativos. En el filósofo de Atenas el espacio, el receptáculo del devenir, existió desde siempre como la materia sobre la que el demiurgo puso la marca del orden, pero el tiempo es una parte de la creación divina. La diferencia con la cosmogonía rāzīana es manifiesta y hace suponer que, evidentemente, la fuente de al-Rāzī en el caso de su especulación en torno al tiempo no es en absoluto Platón. Una vez más, por tanto, hemos de considerar que la adscripción de al-Rāzī a Platón es por mera convención; y, si bien algunos aspectos doctrinales o puramente académicos, o su idea de la transmigración de las almas fueron conocidos por el filósofo de Rayy y adoptados como propios –pues queda claro su conocimiento de Platón y sus doctrinas por medio del *Timeo* (o la paráfrasis del *Timeo* realizada por Galeno)–, en definitiva el eclecticismo de Abū Bakr viene a triunfar sobre toda bandería escolar y por lo que parece al-Rāzī sólo tomó de Platón los aspectos de su pensamiento que mejor cuadraran con el conjunto de sus propias ideas. La referencia última de su teoría de los cinco principios parece darse en los mitos zurvanianos y mazdeos todavía con cierta pujanza en época de al-Rāzī, tales mitos cosmogónicos contenían de forma casi idéntica los cinco elementos rāzīanos; la última transformación de estos mitos iraníes a una versión filosófica parece deberse, sin embargo, una vez más a su maestro Īrānšahrī (del que recordemos fue creador de una religión mezcla de otras muchas).

Respecto a la ética de al-Rāzī, que es uno de los puntos donde más se ha estudiado a nuestro autor, nos limitaremos a decir que es en los libros éticos donde mejor se muestra la evolución de su pensar desde un cierto envaramiento ascético y doctrinal hasta una última flexibilidad de corte epicúreo de moderación y sano goce de pequeños placeres; y ciertamente parece ser el epicureísmo, con ciertas vetas estoicas, la característica más predominante en la ética rāzīana.

Por último, decir algo respecto a una de las tesis más conocidas y manidas de al-Rāzī: su antiprofetismo. Ciertamente, al-Rāzī se ha expresado con una violencia inaudita sobre la impostura “demoníaca” de los profetas. Al-Rāzī proclama con vehemencia un “igualitarismo” irreductible. Todos los seres humanos son iguales; es impensable que Dios haya distinguido a unos pocos para confiarles su misión profética. Ésta no puede tener sino por consiguiente, consecuencias desastrosas: las guerras y las matanzas desencadenadas en nombre de los dogmas y las vanas creencias. En definitiva, al-Rāzī afirma –y citamos al mismo al-Rāzī–: “que no se trata de mentira ni de error. Cada uno de ellos (cada ser humano) ha realizado un esfuerzo, y en virtud de ese esfuerzo se ha puesto en el camino de la verdad” (La búsqueda de la verdad es más valiosa que la verdad, dirá más tarde Lessing).

A modo de conclusión la única que se puede dar del pensamiento rāzīano es la de que es un pensamiento profundamente ecléctico, que se alimenta de fuentes tanto helénicas como iránicas y de que de la influencia de tal pensamiento en su tiempo da cuenta los feroces ataques que ya recibió en vida del autor –sobre todo por parte del šicismo ismailí– y del interés que se tuvo en que tal obra desapareciera, hasta casi conseguirlo.