

La Filosofía Trascendente de Muḥammad Ṣadrā

Epistemología en la Filosofía Trascendental de Muḥammad Ṣadrā - Filosofía islámica

Por Ayatolá Muḥammad Jamenei

Epistemología

1- Existencia mental

Los filósofos musulmanes dividían la existencia en dos géneros; la existencia objetiva (o externa) y la existencia mental (psicológica). La existencia mental representa la existencia de los sujetos en la mente cuando son imaginados o cuando funcionan como sujeto para los predicados en una proposición. Estos sujetos o existentes mentales pueden ser o no una extensión en lo exterior.

Por ejemplo, a veces, consideramos “la no existencia” como el sujeto, y presentamos una serie de juicios para esto en la mente o en las preposiciones que son verdaderas, pero, carentes de objetividad externa. Además, el aspecto de lo no-existente y de los objetivos imposibles, ocasionalmente, imaginamos las universalidades (como también los existentes, completamente apartados de todas sus características). Una cosa universal, que será un concepto o un juicio, es creada en la mente, y, como sabemos, es de una existencia abstracta. Considerándolo todo, una vez que no posee una existencia en el mundo exterior, existe en otro espacio, o sea, en la mente. Su existencia es intuitiva, y todos la perciben y la aceptan por su sentido íntimo (este tema es compatible con la idea de la existencia mental).

La división de la existencia mental y exterior puede ser también generalizada a la división de quiddidad. Por consiguiente, podemos decir que la quiddidad o ausencia es de dos tipos: externa y mental.

La prueba (histórica) disponible indica que esta importante cuestión filosófica no tiene registro en la filosofía griega, y se encuentra entre las descubiertas por los filósofos musulmanes y por la filosofía islámica. Lo que parece que, la primera persona que dedicó un capítulo independiente a la existencia en su obra fue Fakhr Rāzī, el famoso teólogo iraní (en su *“Al-Mabāḥith al-Mashriqiyyah”*). En la introducción de este libro, él afirma haber sido inspirado por las ideas de los filósofos precedentes para escribirlo.

La cuestión de la existencia mental posee dos aspectos. Por un lado, tiene una dimensión ontológica, una vez que es un tipo de existencia que se debilitó considerablemente y perdió las características y efectos de la existencia exterior. Sin embargo, sucesivamente, y no en oposición a la existencia exterior, es una existencia exterior (ya que el hombre, su alma y su mente poseen tal existencia), aunque, en contraste con un existente exterior objetivo, es llamada como existencia mental.

Por otro lado, es una cuestión epistemológica al tratar la formación del conocimiento y de la conciencia en el hombre, y de la relación de este con el mundo externo.

En la filosofía occidental, la epistemología es separada de la ontología y surge en un horizonte diferente, de modo que, a menos que el problema del conocimiento sea esclarecido, no permanecerá en ningún contexto para la ontología. Sin embargo, estas dos disciplinas hasta cierto punto fueron mezcladas en la filosofía islámica, en que el conocimiento del hombre se relaciona con el conocimiento de la existencia. En las discusiones filosóficas sistemáticas la epistemología surge antes de la ontología y de los demás temas, y es considerada como preámbulo de ellas. Mul.la Sadra discutió el tópico del conocimiento –del cual la existencia mental es una parte – en diferentes pasajes en consideraciones filosóficas específicas. Mencionaremos una parte de este tema en la discusión de la unidad del conocedor, del conocido y del conocimiento.

El tema de la existencia mental puede ser examinado como una conexión entre la ontología y la epistemología, esclareciendo la relación del hombre y el mundo. La cuestión de la correspondencia entre el mundo y la mente es presentada y analizada en esta parte. La mayor parte de los filósofos musulmanes cree que aquello que es formado en la mente es la propia esencia o quiddidad y no una imagen, de modo que si es una quiddidad se refiere a un existente exterior y, en realidad, pertenece a la categoría del conocimiento, será la misma quiddidad del objeto exterior que fue transferida a la mente sin su existencia objetiva o efectos externos.

En el pasado, varias críticas importantes fueron dirigidas al problema de la existencia mental, lo cual muchos filósofos no fueron capaces de responder o solucionar. Por ejemplo, decían que el conocimiento y la percepción son cualidades (cualidades mentales) que ocurren a la mente humana (y al alma) en cuanto que la esencia de un objeto externo tuviera acceso a la mente, siendo necesario para esto que se transforme en una cualidad mental, el cambio de la esencia para el accidente será imposible.

En segundo lugar, cuando adquirimos conocimiento de una cosa en términos de su cantidad o de otros accidentes (no de su cualidad) y los interiorizamos, hemos, en realidad, transformado ese conocimiento en cualidad mental. De esta forma, como sabemos, de acuerdo con las definiciones y datos lógico-filosóficos, las diez categorías (aristotéticas) son completamente diferentes entre sí, en esencia o quiddidad, y jamás una de ellas puede transformarse en otra.

Algunos filósofos y teólogos musulmanes tratarán de responder a esta objeción recurriendo a justificaciones falsas, y otros, por no conocer la respuesta, rechazarán enteramente el tema de la existencia mental. Para resolver el problema, Mul.la Sadra propuso una serie de obras primas filosóficas, que puede ser empleada en la resolución de otras cuestiones difíciles. De esta forma, la cuestión de la existencia mental puede ser considerada una de las innovaciones de la escuela de pensamiento de Sadra.

Para desenmarañar el problema, Mul.la Sadra recurrió a la lógica y comenzó por el análisis de la “predicación” en las proposiciones. De modo general, cuando un

predicado es aplicado o atribuido a un sujeto, se pretende demostrar o expresar la existencia del predicado en el sujeto. Genéricamente hablando, eso puede ser verdadero solamente cuando el predicado corporifica existencia, y el sujeto es una extensión de él, como en la proposición “el hombre es codicioso”.

Mul.la Sadra sustenta que: “hay otro tipo de predicación que puede ser encontrada en la proposición del género de “el hombre es codicioso”. Aquí, la intención es declarar la identidad entre el sujeto y el predicado, es decir, referirse a la unidad de dos quiddidades aparentemente distintas. Este tipo de predicación es llamado como “*haml awwali dhati*” (predicación primaria y esencial), una vez que solamente es verdadera como las esencias, siendo primaria en realidad/o falsedad; y la proposición dada en el párrafo anterior es llamada “*haml shaie’ sana’i*” (predicación técnica predominante)¹.

El otro punto importante al cual Mul.la Sadra se refirió en el mismo pasaje, es que los lógicos comúnmente creen que para la realización de la “contradicción” o relación entre dos cosas, es necesario observar la unidad en ocho condiciones (sujeto, predicado, lugar, tiempo, potencia, y acto, general y particular, condición y relación). Sin embargo, él añade una nueva condición y afirma que para la contradicción sea realizada, además de la unidad en las condiciones mencionadas, la unidad en la predicación también es necesaria. En otras palabras, ambas deben ser o del tipo de predicación esencial primaria o, de lo contrario, no habrá contradicción.

Sadra resolvió el problema de la existencia mental del mismo modo y dice que cuando la esencia o cualidad externa (o cualquier otro accidente) ocurre en la mente y desarrolla existencia mental (y es, de hecho, negada la existencia exterior) podemos concebir dos tipos de predicación:

- a) Esta existencia mental es conceptual y esencialmente unida al existente en términos de quiddidad y, como resultado de esto, es predicada a él por medio de la “predicación primaria esencial”.
- b) Pero, cuando examinamos su estatus y existencia en la mente, vemos que es una “cualidad mental”, y, por lo tanto, será del tipo de “predicación predominante”, una vez que estaremos, en realidad, delante de su esencialidad. Cuando imaginamos una esencia o accidente en el exterior, presenciamos su efecto externo, aunque, cuando el efecto externo es negado, es decir, cuando entra en la mente, es solamente una cualidad, y esta es la llave para resolver el problema.

Mul.la Sadra emplea el término “particular” como ejemplo. La proposición: “Lo particular no es aplicable a cosas múltiples”, debe ser vista de dos maneras:

- a) Una vez que en la práctica y en lo exterior, lo particular no es universal, es una extensión para la etiqueta “particular”. Sin embargo, como en la proposición de arriba la palabra “particular” está incluyendo todos los particulares del mundo, es un (concepto) universal (una extensión para lo universal) y de modo alguno un concepto particular (en otras palabras, es universal en la

¹ Al-Asfar

práctica y en su esencia, sin embargo, un particular en términos de concepto y esencialidad).

- b) Por lo tanto, lo “particular” es en cierto sentido, no-universal en otro, es universal e incluye varias extensiones. Sin embargo, no hay contradicción entre ambas proposiciones: “lo particular que es particular” y “lo particular que es universal, una vez que una es del género de predicación primaria esencial y la otra de predicación predominante”.

Sobre el problema de la existencia mental, debemos decir que todas las esencias y accidentes que ocurren en la mente son cualidades mentales, ya que su existencia en la mente es realizada por intermedio de la predicación técnica predominante. Incluso, al compararse una con otra, sean o un concepto externo de esencia o un accidente que es predicable a ella (por medio de la predicación esencial primaria). Además, la esencia es la misma esencia y accidente que existen en el mundo.

2- Unidad del Intelecto, del Inteligible y del Inteligente

Esta cuestión pertenece, al menos en parte, a la relación entre el hombre y su conocimiento. La epistemología de Mul.la Sadra fue discutida de manera difusa, en diferentes pasajes de su filosofía, y, en cada parte, una de sus dimensiones fue presentada. Al resolver este problema, Mul.la Sadra responde las siguientes cuestiones:

- 1- ¿Está nuestro conocimiento separado de nosotros y es solamente un reflejo semejante al de un espejo los objetos externos están en nuestra mente y sentidos?
- 2- ¿Es el medio del conocimiento llegar al hombre similar al de derramarse algo en un recipiente vacío, y su relación se asemeja a aquella entre el recipiente y el contenido, o es una función de la mente humana y su efecto?

Como sabemos, existen varias ideas sobre el conocimiento en las escuelas antiguas y modernas del pensamiento filosófico en occidente, que sufren de ciertas deficiencias y no son sustentadas por argumentos lógicos. Para demostrar la relación esencial entre el conocimiento, el conocedor y lo conocido, Mul.la Sadra presentó varios argumentos racionales.

Al considerarse esta teoría, y con base en una serie de argumentos filosóficos, Mul.la Sadra prueba que el conocedor, el objeto mentalmente percibido y el conocimiento en sí, son una mismas y única cosa. Como él mismo dice, el intelecto, el inteligente y lo inteligible, o el conocimiento, el conocedor y lo conocido directamente (el objeto), forman una unidad. Esta cuestión es conocida como “la unidad del intelecto, del inteligente y del inteligible”.

Hay que añadir que, aquí, con el objeto percibido (o el inteligible) él quiere decir la misma forma que fue producida en la mente humana, que es, técnicamente conocido (sujeto) y no el objeto externo, el que es llamado como objeto indirectamente conocido.

La cuestión de la unidad del inteligente y del inteligible está básicamente relacionada a la unidad del conocedor con el directamente conocido, es decir, es lo mismo existente mental e inteligible y conocido en la mente humana, y no su

existencia externa. Es por eso que es un hecho concreto que los objetos jamás adentran la mente como a través de nuestra percepción y conocimiento de ellos.

Los desacuerdos de los filósofos al respecto de esta cuestión giran en torno de si la imagen semejante la quiddidad de los objetos en la mente (el así llamado directamente conocido por cada individuo en el proceso de percepción) es una unidad con el intelecto o no.

Si la respuesta para la cuestión de arriba fue positiva, el conocimiento, el conocedor y el conocido se refieren a la misma realidad, y analizar esa realidad en tres diferentes cosas es solamente el producto de la aptitud mental del hombre. En otras palabras, la relación entre ellas es del género de la relación entre el creador y el creado, y no de la relación entre el recipiente y el contenido.

Esta cuestión tiene una larga historia, y podemos encontrar sus orígenes en la filosofía iraní antigua. Dícese que fue Porfirio (232-304 d. C), un discípulo de Plotino, el primero en escribir una obra al respecto, y que por esa razón el tema se ha convertido famoso en su nombre. Antes de Mul.la Sadra, ninguno había presentado algún argumento para esta cuestión, o por lo menos, no es de nuestro conocimiento que alguien haya hecho eso.

Ibn Sina y un grupo de filósofos aristotélicos no concordaban con esta teoría; en su opinión, no había ningún método demostrativo racional para probarla. Por fin, Mul.la Sadra, la encontró y se interesó en ella, comenzando entonces a estudiarla, y durante una iluminación recibida en su período de prácticas ascéticas en los suburbios de Qom (en 1037 h. a los 58 años de edad) él descubrió los argumentos concernientes a la teoría y, siguiendo un enfoque filosófico, consiguió probarla.

Adicionalmente a una extensa explicación de esta cuestión en su obra "*Al-Asfar*", Mul.la Sadra también trató del tema en algunos otros libros y escribió un tratado independiente. Obviamente, la demostración filosófica de esa antigua y obsoleta teoría fue de gran importancia para él, y podemos decir que fue el tema más importante en su epistemología, una vez que él concibió su suceso en esa demostración como un milagro, el resultado de la asistencia directamente recibida de Dios y de la Santa Señora (Ma'sumah, la hija del sexto Imam de los shiítas, que tiene un santuario en Qom con su nombre) y el fruto de sus prácticas ascéticas, adoraciones y súplicas en la presencia de Dios.

Los argumentos de Mul.la Sadra al respecto de esta cuestión se basaban en sus otros principios, los más importantes de ellos tal vez incluyen "la originalidad de la existencia", "el movimiento transubstancial", "la creatividad del alma", "la graduación de la existencia" y la "diferencia entre la predicación primaria y predominante". Para comprender los argumentos de Mul.la Sadra a este respecto, debemos primero percibir el sentido de "unidad" (*ittihad*). Es obvio unidad al tener dos existentes, objetos, conceptos o quiddidades diferentes es algo imposible o absurdo. Dos cosas separadas o dos conceptos contrarios son siempre dos elementos (distintos) y jamás se vuelven "uno". Esta fue la misma objeción levantada por Ibn Sina y otros, pues imaginaban que la unidad propuesta entre lo inteligente y lo inteligible fuese de ese tipo.

Además, los significados de “percepción”, “conocimiento” o racionalización precisan ser esclarecidos. La percepción de las cosas significa “presencia”, y presencia significa “existencia”, y no “manifestación” de algo ante el elemento perceptivo, ya que “presencia” difiere de manifestación.

Entonces, la cuestión es si la existencia de cada forma del objeto percibido está separada o independiente de la “existencia” del elemento perceptivo (o inteligente), o si está unido a ella y había pasado a existir mediante la existencia.

La respuesta para la cuestión de arriba es que si la existencia de una fuese diferente a la existencia de otro, tendrían que ser concebibles sin el otro (cuando es imposible que haya percepción sin el elemento perceptivo o el elemento perceptivo sin la percepción). Por consiguiente, la percepción y la “forma” que es percibida y llega a la mente no son una señal de la mente o el alma, de modo que deben manifestarse delante de ella. En realidad, forman una parte de ella, y son creadas por la propia mente; son lo mismo que la existencia del alma y están presentes en ella. Nuevamente es enfatizado que hay diferencia entre “presencia” y “manifestación”.

Otro argumento en este punto es que hay una relación entre lo percibido y el elemento perceptivo, la cual es técnicamente denominada como correlación. Ejemplos de esto son la relación entre el hijo y el padre, el propietario y la propiedad o el marido y la esposa.

Esa relación, por todo el tiempo y en todos los casos, hace que sea necesario que una parte exista o se presume si el otro existe o se supone, o sea, la separación de ambas es imposible. De acuerdo con la filosofía islámica, dos elementos relacionados son idénticos y equiparables en términos de su existencia, no-existencia, potencia y acto.

Por lo tanto, si hay un elemento perceptivo, hay también un elemento percibido, y no es posible que uno exista realmente cuando el otro fuese inexistente. Además, una vez que esa relación sea meramente una relación existencial, es absurdo que signifique más que una existencia. Por lo tanto, ya que la relación entre el elemento perceptivo y el percibido es una correlación, ambos poseen la misma existencia.

Examinemos una vez más este argumento: percepción significa la presencia y la existencia de la “forma” del objeto percibido, y no que exista algo como “percepción” en la separación de la forma de lo percibido en la mente (al menos que los separemos uno del otro a través del análisis mental). “Percepción” y “lo percibido” o la forma cognitiva son dos cosas diferentes en el concepto, sin embargo, la misma cosa en la existencia. O sea:

Percepción (Conocimiento o la intelección) <> **Conocido o percibido** (Conocido directamente)

Por otro lado “percepción” es el acto (o pasividad) del elemento perceptivo, ningún acto jamás está separado de su agente, y sus existencias forman la misma existencia. De hecho, la existencia de los actos (o de la pasividad) no es diferente de la existencia del agente.

Así, la existencia del elemento perceptivo no está separada de la existencia de su conocimiento o inteligencia, ambos son parte de la misma existencia, es decir, forman una unidad. Por consiguiente, siempre que hay conocimiento hay un conocedor, ambos son independientes y relacionado, si la existencia del conocedor se disipara no habrá existencia para el conocido.

Percepción (conocimiento o la intelección) <> **Conocedor**

Una combinación de las relaciones nos lleva a la conclusión de que el conocedor y el conocido compartirán de la misma existencia, forman parte de una unidad.

Conocedor <> **Conocido** (percibido)

Evidentemente, lo que se pretende decir con lo percibido es la idea mental o la quiddidad y no su equivalente externo.

Existen ciertas sutilezas en el conocimiento que requieren un análisis profundo y un trato cuidadoso, y que no pueden ser descubiertas por medio de los enfoques simplistas que algunos filósofos siguen. Los filósofos anteriores a Sadra veían el conocimiento y sus consecuencias como accidentes que ocurren en la mente (o el alma) de la misma manera que el polvo cubre la superficie de la mesa.

Mul.la Sadra rechazó tal idea, una vez que creía que, primero, el alma es creativa y puede negar la existencia externa a las quiddidades existentes en el exterior, crearlas exactamente como en sí mismas, dándoles existencia mental. Segundo, “la forma del conocimiento”, es decir, el conocimiento cuya forma es creada en la mente, como cualquier forma (de la manera que entiende la filosofía aristotélica) requiere la materia, y la materia de la forma de la mente o del conocimiento es la propia alma humana. En realidad, el conocimiento o el intelecto humano es parte de su identidad y “desarrolla su existencia”.

Según los aristotélicos, la materia o “*haiula*” es una potencia para la forma, y la forma desempeña el papel de la causa para la materia. “*Haiula*” y la facultad del alma, mediante la recepción o la creación de ciertas formas de percepción y conocimiento, propicia realidad a ellas mismas y, como resultado, se amplía y a la medida que esas formas se dirigen a la intelección y percepción se aproximan a la perfección.

En otras palabras, el alma humana es una tabula rasa que es la misma cosa que potencia pura: cuanto más intelecto, que es creado por sí mismo, mayor su realidad, y más elevada su perfección.

Los filósofos anteriores a Sadra creían que la relación entre el conocimiento y los inteligibles, por un lado, y el alma, por otro, se asemeja a la relación entre el recipiente y el contenido (y su perfección secundaria). Sin embargo, Mul.la Sadra probó que el intelecto y los inteligibles del alma son producto de sus propios esfuerzos, tal como el movimiento progresivo de la existencia del hombre; y que cada pequeña parte del conocimiento adquirido, alguna cosa es añadida a la existencia humana (y a la perfección primaria del alma); es como la adición de un ladrillo a una construcción en su proceso de pintura, y no como el acto de tirar un poco de tinta o llenar un recipiente.

Cuanto más conocimiento el alma alcanza, más consistente y perfecta es su existencia. De esa forma, el conocimiento humano es parte de su existencia y no uno de los accidentes que pueden ocurrirle al hombre.

3- Las percepciones humanas

La percepción siempre fue y todavía es uno de los temas que motivaban las discusiones filosóficas. Mul.la Sadra tenía una teoría específica al respecto, la cual parece ser más completa y precisa que las ideas de los demás filósofos. Él acepta la clasificación de los filósofos acerca de la percepción en sensorial, imaginativa, racional y estimativa. Sin embargo, no concuerda con el modo como ellos la clasifican, y, sustenta que la percepción es de tres tipos: sensorial, imaginativa y racional.

Mul.la Sadra creía que el origen de todas las percepciones es el objeto externo, luego que entra en la mente, obtiene algún grado de inmaterialidad. Él creía que, básicamente, todas las percepciones humanas son inmateriales, y no dependen de una materia específica en el cerebro o en el cuerpo para su existencia, una vez que la materia, que es específicamente seguida por el movimiento transubstancial, y su momento es separado de otro, no posee autoconciencia, mucho menos tiene conciencia de otro existente.

La mente, que, según algunos filósofos, es semejante a un receptáculo para el conocimiento, no es más de lo que las propias percepciones y fragmentos del conocimiento que el alma humana gira a través de su específico poder creativo.

Discutimos la percepción imaginativa anteriormente en otra sección, por lo tanto, trataremos los otros tipos de percepción, la sensorial y la racional.

Percepción Sensorial

Mul.la Sadra cree que la percepción sensorial tiene etapas diferentes:

1. La primera etapa consiste en el reflejo de datos exteriores por medio de los cinco sentidos. El concede esta etapa como el efecto o el reflejo de la imagen en un negativo, y sustenta que es imperfecto e inferior para que sea llamado como percepción o que resulte un conocimiento para el hombre. Se constituye de una serie de señales (códigos) que crean una imagen indistinta en el cerebro.

Esta etapa es solamente un medio camino para la percepción, y los empiristas, que comparan el reflejo en los sentidos a la percepción, no lo juzgan suficiente para acertar algo como real, de esta forma, no pueden negar el proceso completo de percepción.

2. La segunda etapa es el movimiento del alma para adquirir conocimiento a partir de esas imágenes y códigos. Aquí, los elementos importantes son necesarios para la percepción sensorial: la atención y la conciencia. La atención es un fenómeno psicológico, y no tiene que ver con el cuerpo. A menos que la atención del alma estuviera enteramente centrada en las funciones de los cinco sentidos, ninguna de las señales transmitidas puede ser considerada como percepción.

Hemos también observado que en la práctica el hombre, al cruzar una ruta, no percibe todas las cosas que sus sentidos experimentan (como la visión o la audición) a menos que estuviera atentos a ellos.

La “atención” es también un fenómeno psicológico que ocurre fuera del dominio corporal o cerebral. La atención es el resultado de la concentración del hombre en las cosas que poseen “presencia” para él. La conciencia es la propia presencia de los objetos externos en la mente humana. Mulla Sadra llama a esta atención o conciencia del alma como “conocimiento presencial”.

En la filosofía islámica, conocimiento o percepción se dividen en dos grupos: conocimiento adquirido y conocimiento presencial.

El conocimiento adquirido es aquel que proviene de los sentidos. Puede presentar la quiddidad (no la existencia) de los objetos en la mente. En la filosofía islámica la forma cognitiva que es creada en la mente es denominada como “conocimiento indirecto”.

En lo que se refiere al conocimiento adquirido, el hombre nunca se ve delante de la “existencia” de las cosas percibidas, pues, como mencionamos en la sección relacionada con la existencia mental, la existencia externa no puede penetrar en la mente sin descender al grado de existencia mental, y es, en realidad, imperceptible (por esa razón, percibimos el fuego, sin embargo, su característica existencial, es decir, el calor no llega a la mente). En el conocimiento adquirido, el hombre solamente se ocupa de la quiddidad de los objetos, de ahí que, su conocimiento del fenómeno carece de sus características y efectos, siendo, por lo tanto inútil.

El conocimiento presencial es un género directo de conocimiento que prescinde de la mediación de los sentidos, y es interpretado como intuición. Este conocimiento implica las características del existente percibido. Cuando una persona mira a los objetos con su intuición interior, es como si su “ser interior” se transformase en el “ser del objeto percibido”, y la separación del agente perceptivo y el objeto, como también la distancia entre ellos, no son percibidas.

A veces percibimos nuestra propia existencia sin la interferencia sensorial, y todas nuestras percepciones, incluyendo los sentimientos, deseos, pensamientos, motivaciones internas, simpatías y actos psicológicos son en la forma de conocimiento presencial. Este es el punto en que llegamos a la tercera etapa de la percepción sensorial.

3. La tercera etapa se trata de la importante etapa en que sucede la atención del alma centrada en el conocimiento presencial de las señales transmitidas por los cinco sentidos. En este punto, el alma, a través de su poder de generación, y por medio de la formación de un modelo de aquellas señales, reconstruyó la quiddidad del objeto percibido y lo sustituye por su quiddidad. Y, como sabemos, la quiddidad de todo objeto consiste en la totalidad de su realidad, naturalmente, sin los efectos existenciales de sus características externas.

Por consiguiente, la percepción humana no es en la forma de permanencia o presencia de la forma de los objetos externos en la mente; es un tipo de creación que se

manifiesta como emanación del alma. Además, todas las etapas anteriores de percepción consisten en una serie de contribuciones periféricas o pre-requisitos, y no razones. Por lo tanto, el conocimiento no puede ser separado del conocedor.

El punto importante de esta interpretación es la percepción del problema de la correspondencia del objeto externo percibido y la percepción o conocimiento, que es técnicamente denominada como correspondencia entre el conocido y lo conocido indirectamente. Este punto está en el centro de la filosofía, y es considerado el fundamento de todas las ciencias.

La solución del problema de esta correspondencia se encuentra en la unidad de la quiddidad del objeto conocido directamente y la percepción del objeto conocido indirectamente o el sujeto. Mul.la Sadra cree que una percepción que no es capaz de desvelar la verdad no resulta en adquisición de conocimiento. La quiddidad es la propia realidad externa y objetiva que fue develada de la existencia externa y después cubierta con la existencia mental. Y una vez que los criterios para el “descubrimiento” son la propia quiddidad de los objetos, es decir, sus límites y definiciones, siempre que tenemos acceso a la quiddidad de alguna cosa a través del conocimiento adquirido, pasamos a conocerla. Todas las cualidades primarias y secundarias, las cantidades, atributos y estados de los objetos pueden ser encontrados en la quiddidad y percibidos por medio de los sentidos.

Mul.la Sadra, no niega el error de los sentidos, sin embargo, cree que aquello que es conocido, como es el caso del error de los sentidos, en realidad, es un error en el acto de establecer correspondencia o juicios. Él sustenta que la facultad estimativa humana interfiere en los juicios, y lleva al individuo a cometer errores. El error es una cuestión excepcional en cuanto a aquellos que sufren de deficiencias intelectuales, y no perjudica al principio universal de la verdad de las percepciones.

La inmaterialidad de la imaginación o de la percepción imaginativa fue discutida en otro pasaje, por lo que, referiremos resumidamente el punto de vista de Sadra sobre la percepción intelectual o percepción de los universales. La percepción intelectual significa la presencia de la forma universal de cualquier inteligible delante de la mente.

Lo inteligible, es aquello que la mente humana percibe universalmente (de forma abstracta y libre de cualquier relación) se divide en tres grupos: los inteligibles primarios, secundarios filosóficos y secundarios lógicos.

Los inteligibles primarios consisten en principios universales o datos conocidos que son abstraídos o inferidos de los objetos y fenómenos externos, tales como los principios de las ciencias naturales (la física, la química, etc.). Los inteligibles aristotélicos son de este tipo.

Los inteligibles secundarios son las formas o cuestiones universales que son abstraídas de los particulares, tales como los individuos y objetos. Cuando examinamos estos inteligibles, a veces nos encontramos con ciertas cuestiones comunes y universales. Por ejemplo, ellos son causas o efectos, o son individuales o múltiples, potenciales o corrientes. Además, pueden consistir en atributos universales

que cualifican los objetos fuera de la mente. Son llamados como secundarios filosóficos.

Hay también otros inteligibles secundarios cuyo receptáculo de cualidades es la mente, como en el caso de la abstracción universal y el estado particular, que son llamados como inteligibles secundarios lógicos. Existe una relación lineal entre las percepciones, incluyendo el sentido y las percepciones intelectuales y sus grados pueden ser semejantes a los grados de la temperatura del agua. Los grados de esta línea son diferentes de los grados fijos de una regla, y, en realidad, representan un tipo de fluctuación en los actos psicológicos que indican la ascensión o descenso del alma. Estos inteligibles fueron explicados y demostrados en varias obras filosóficas.

4- La imaginación Inmaterial

De acuerdo con las personas comunes, imaginación quiere decir una serie de imágenes libres y frecuentemente enfundadas, que no forman parte de la realidad. La psicología comprende a la imaginación como un fenómeno o fuerza en el ser humano que puede crear libremente algunos objetos o escenarios que, como los sueños, ocupan la mente.

Los filósofos aristotélicos consideraban la imaginación una de las facultades interiores del hombre. Para ellos, las percepciones exteriores eran obtenidas a través de los cinco sentidos, y las percepciones interiores eran el sentido común, la imaginación, la memoria imaginativa y la facultad estimativa. También sustentaban que esta imaginación de bóveda de las formas que penetran en la mente por medio del sentido común, y que la memoria es el reservatorio de los conceptos y significados. Simultáneamente, la imaginación contaba con otra facultad que podía sintetizar las formas e imágenes recibidas libremente, como un experimentado director, y la facultad estimativa podía construir los conceptos a voluntad. Para los aristotélicos, todas estas facultades concuerdan con particulares, en cuanto solamente la facultad del intelecto trata con los universales.

Sohravardí, el portavoz de la filosofía *ishraqi* afirmaba que la imaginación poseía un receptáculo fuera del hombre, que consistía en un mundo intermediario, entre el mundo de los sentidos y de la materia y el mundo del intelecto. Él lo llamaba como el mundo de las ideas o de la imaginación disyuntiva. El mundo de las ideas sería más fuerte y más importante del que la vida material, y más pobre o inferior que el mundo de los inteligibles y de los intelectos. Según su teoría, todos los inmateriales y formas más allá de los sentidos surgían del mundo de la imaginación y de las ideas. En este mundo, no habría vestigio de materia, sin embargo, los objetos poseerían forma y cantidad allí, y serían semejantes a las cosas que vemos en los sueños sin utilizar la visión física.

Los filósofos aristotélicos creían en la existencia de dos mundos: el mundo de los perceptibles y el mundo de los inteligibles. Sin embargo, Sohravardí afirmaba que existían tres mundos, el de los perceptibles, el de los inteligibles y el de la imaginación. Se trataba del mismo mundo limitado de las ideas, que Ibn Arabi a veces mencionaba como el mundo de la imaginación, y que propiciaba la base para su visión del mundo.

Mul.la Sadra creía también en tres mundos. Concuerda con los aristotélicos y los demás filósofos con el mundo de los inteligibles, con Sohrevardí e Ibn Arabi sobre el mundo de la imaginación o de las ideas. En sus obras, se refiere a la imaginación como una de las percepciones internas del hombre, sin embargo discrepa de estas escuelas en algunos aspectos.

Primero, diferentemente de los aristotélicos, que no creían en la inmaterialidad de la imaginación, él la considera, como la facultad intelectual, algo que está separado del organismo humano (los aristotélicos designarían a la imaginación una parte específica (la parte frontal) del cerebro) y que posee características de las cosas abstractas. Naturalmente, tanto la creencia de los aristotélicos en la inmaterialidad del intelecto, como la creencia de Mul.la Sadra en la inmaterialidad del intelecto y de la imaginación se basarían en la aceptación de la inmaterialidad filosófica del alma, la cual fue demostrada por los filósofos con sus argumentos.

Aunque la imaginación será un fenómeno psicológico, en la opinión de Sadra, no está la facultad imaginativa tampoco en el cerebro; es una creación del alma y depende de sus aspectos inmateriales².

Segundo, al contrario de los filósofos *ishraqi*, Mul.la Sadra sustenta que la imaginación existe en el hombre y en el alma, y se apoya en esta existencia, siendo diferente del mundo exterior que se apoya en sí mismo. Los filósofos *ishraqi* llamaban a este tipo de imaginación como idea o imaginación disyuntiva. La imaginación, tal como la concibe Sadra, fue llamada como imaginación conjuntiva.

Mul.la Sadra considera todos los tipos de percepciones humanas como actos del alma (no inclinaciones) para las cuales los sentidos funcionan como instrumentos. Como el alma es inmaterial, todas sus percepciones particulares y universales también son inmateriales y prescinden del cuerpo físico. A través de la facultad de la imaginación, incluso sin reproducir a partir de los datos de los sentidos, el hombre es capaz de crear formas que se asemejan en todos los aspectos, a la creación innovadora de Dios (que crea a partir de la no-existencia).

De acuerdo con la teoría de los tres mundos (de los sentidos, de las ideas y de los inteligibles) con la cual Mul.la Sadra concuerda, y con base en el principio de la correspondencia entre las tres facultades perceptivas del hombre y estos tres mundos, él cree que el alma humana penetra en el mundo de los sentidos a través de la percepción de los elementos, en el mundo de las ideas a través de la percepción imaginativa y en el mundo de los intelectos a través de la percepción de los universales e inteligibles.

En la opinión de Sadra, las formas imaginativas son de dos tipos:

- 1) Las formas son recibidas sin el empleo de lo contenido de la mente y de la memoria, por medio del reflejo de las realidades más allá de los sentidos en el espejo del alma humana, o por medio de la coordinación o resonancia del alma (microcosmos) o del macrocosmos.

² Esto es porque, el cuerpo como el alma posee ciertos sentidos, como la visión. El hombre puede entonces experimentar y adquirir certeza sobre la realidad del alma durante el sueño o en el momento de la muerte.

- 2) Las formas que asumen el control por medio de la facultad de la imaginación, y por medio de una síntesis práctica de algunas de las formas registradas en la mente, construyendo nuevas formas, tales como la de un caballo alado o una montaña dorada.

Es probable que la oposición de Mul.la Sadra a la teoría de Sohravardí de la imaginación disyuntiva sea por la razón de la existencia de este segundo grupo de formas de poco valor, a las cuales Sadra no destina lugar en el mundo disyuntivo de las ideas.

Extraído del libro *La Filosofía Transcendente de Mul.la Sadra*
Editorial Elhame Shargh
Fundación Cultural Oriente

Todos derechos reservados.
Se permite copiar citando la referencia.
www.islamoriental.com
Fundación Cultural Oriente