

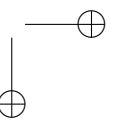
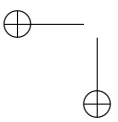
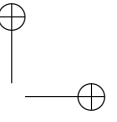
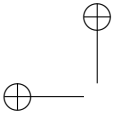
**[La Polémica Trinitaria]
entre]
Yahya ibn 'Adiī e Al-Kindī**

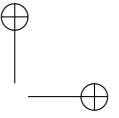
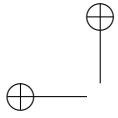


Yahya ibn 'Adiī / Al-Kindī

**Introducción, Traducción, Notas y Estudio:
Santiago Escobar Gómez
Juan Carlos González López**

www.lusosofia.net





LUSOSOFIA:PRESS

Covilhã, 2008

FICHA TÉCNICA

Título: *[La Polémica Trinitaria] entre Yahya ibn 'Adī e 'Abū Yūsuf Ya'qûb ibn 'Ishāq Al-Kindī*

Autor: Yahya ibn 'Adī e Al-Kindī

Tradutor: Santiago Escobar Gómez // Juan Carlos González

Colecção: Textos Clássicos de Filosofia

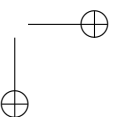
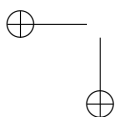
Direcção: José M. S. Rosa & Artur Morão

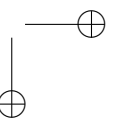
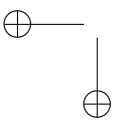
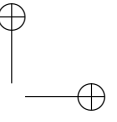
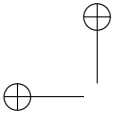
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José M. S. Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009





Yaḥya ibn ‘Adī / Al-Kindī

LA POLÉMICA TRINITARIA

entre

**Yaḥya ibn ‘Adī y
‘Abû Yûsuf Ya‘qûb ibn ‘Iṣḥaq al-Kindī**

**Santiago ESCOBAR GÓMEZ
Universidad Complutense de Madrid**

**Juan Carlos GONZÁLEZ LÓPEZ
Lic. en Teología por la Universidad Pontificia de Comillas
Profesor en el I.E.S Villarejo (Madrid)**

Originalmente publicado:
Anales del Seminario de Historia de la Filosofía,
Vol. 23, (2006): 75-97

Madrid, 2006

www.lusosofia.net

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
[POLÉMICA TRINITARIA] TRADUCCIÓN	13
ESTUDIO	23
1. Introducción: Al-Kindī y Yaḥya ibn ‘Adī	23
1.1. Al-Kindī	23
1.2. Yaḥya ibn ‘Adī: Autor, obra y contexto	24
2. Comentario a la <i>Refutación</i> de Yaḥya ibn ‘Adī ..	27
2.1. Composición en la Trinidad: Sustancia, Personas, Propiedades y Atributo.....	27
2.1.1 La noción de Personas: Propiedades	28
2.1.2 La noción de Personas: Atributos	31
2.2. El Padre, causa de la divinidad toda: “Nada causado es eterno”	30
2.3. El concepto de composición	35
2.3.1 Lo compuesto según la teoría de los géneros, especies y accidentes	36
2.3.2 Lo compuesto según los distintos modos de decir lo uno	37
3. Conclusión: Ni asociadores ni mutiladores	40

INTRODUCCIÓN

Decía Hegel que el cristianismo o era Trinidad o no era nada. Bueno, si esto es verdad para el cristianismo más si cabe es válido decir para el Islam que o es unitarismo o no es nada. La unidad de Dios (*tawhid*), el que nada a Él pueda ser asociado, o sea, a Él parejo es no uno de los pilares del Islam, sino el pilar mismo donde se asientan los otros cuatro. El Corán está plagado –como no podía ser de otra manera- de repeticiones machaconas sobre este hecho fundamental: “No hay más Dios que Dios”. Así la breve sūra 112: “Di: «Él es Dios, Uno, Dios, el Terno. No ha engendrado, ni ha sido engendrado. No tiene par», o, por no citar más, la 2:255 o la 3:2. Y es que la obsesión por la unicidad divina y que nada le sea asociado llevó entre los musulmanes a disquisiciones sobre los atributos divinos y que su posibilidad en Dios sea alegórica o realmente (por ejemplo el “rostro” de Dios del que habla el Corán o atributos como la sabiduría o la omnipotencia, de los que también habla); en cualquier caso el tema de la unicidad de Dios ha conformado en buena parte la evolución de la teología musulmana; y es esta necesidad de salvaguardar la unidad de Dios la que indefectiblemente separó y separará por siempre al Islam del cristianismo; para los musulmanes, como es bien sabido los trinitarios cristianos no son sino politeístas por haber asociado otros dioses a Dios.

En esta época en que se buscan puntos de unión interculturales también creemos es menester dar cuenta de aquello por lo que en

tiempos y, todavía hoy, nos separamos y por lo que nunca podremos ser unos. La polémica que traemos a colación, si bien antiquísima, pone sobre la mesa la más sutil polémica de la que tenemos noticia entre un filósofo árabe musulmán (de hecho al ser el primer auténtico filósofo en el Islam y por ser de origen árabe es también conocido como “el filósofo de los árabes), ‘Abû Yûsuf Ya‘qûb ibn ‘Ishâq al-Kindī (796-873) y otro filósofo árabe, pero esta vez cristiano y eminentísimo discípulo de al-Fârâbî, Yaḥya ibn ‘Adī (m. 974).

Más allá de un detallado estudio, la obra, que no aparece en ninguno de los catálogos sobre las obras de al-Kindī¹, muestra cómo los musulmanes llevaron el problema de los atributos divinos a un problema de universales y de predicación y lo aplicaron al problema de la Trinidad. Los cristianos se vieron obligados a emplear el mismo método para defenderse.

Sobre la Trinidad en el Islam, su origen, el paso de los cristianos de ser superiores en la lucha intelectual (con San Juan Damasceno, por ejemplo) a tenerse que ir plegando al terreno de batalla que les iba imponiendo un Islam triunfante y cada vez más confiado en sus fuerzas dialécticas, han escrito ya hace tiempo e insuperablemente, De Boer² y, sobre todo, Wolfson³. Lo que aquí se pretende es simplemente poner por primera vez en castellano un texto que por su importancia en la Historia de las Ideas ya iba siendo hora de que fuese accesible al lector español que no domine la lengua árabe.

La edición árabe que hemos tomado como referencia es la de Agustín Périer⁴, edición que también contiene una traducción francesa. Consideramos que nuestra traducción está más sujeta a la letra y, en ocasiones, no hemos ocultado la aridez y abstrusidad del

¹ Agradecemos esta observación y muchas otras, así como que nos haya proporcionado el difícilísimo de encontrar texto árabe, al profesor Emilio Tornero Poveda.

² Y. De Boer: Kindī wider die Trinität, en *Orientalia Studia Nöldeke*, v.I, 1906, pp. 279-281.

³ H. A. Wolfson: *The philosophy of the Kalâm*, Harvard, Harvard University Press, 1976.

⁴ A. Périer: Un traité de Yahyà b. 'Adī. Défense du dogma de la Trinité contre les objections d'al-Kindī, *Revue de l'Orient Chrétien*, 3 rd. Ser., vol. 22 (1920-1921), pp. 2-21.

estilo y de la discusión, por lo que pedimos un poco de paciencia en su lectura. Esto viene a colación porque la traducción de Perier es, en algunos pasajes, un tanto “literaria”, y hemos creído que era conveniente ponerla al día de su literalidad. En cuanto a la transcripción del árabe hemos seguido, por lo general, las normas de los arabistas españoles, pero con una cierta liberalidad en determinados fonemas.

[Polémica Trinitária]

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. Señor, ayúdanos con tu misericordia.

Demostración de Yahya ibn 'Adī del error de 'Abū Yūsuf Ya'qûb ibn 'Ishaq al-Kindī en su maqâlat *Sobre la refutación contra los cristianos*. Publicado en el mes de Ramadân del año 350.

Dijo 'Abū Yūsuf Ya'qûb ibn 'Ishaq al-Kindī: El alegato acerca de la refutación contra los cristianos y la derogación de su trinidad según los principios de la lógica y de la filosofía se presente por medio de un resumen. Este resumen consiste en afirmar contra los cristianos, y otros además de ellos, que se acogen a la doctrina de la unicidad y a la vez afirman la multiplicidad, y para quienes les siguen y creen sus doctrinas, que por esto mismo se ha de dar composición en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, es decir, las tres personas (hipóstasis) que (fol. 89) permanecen unidas en las máximas externas de sus plegarias, y esto les distingue a todos: establecen que tres personas eternas son una sola substancia. Entienden por personas unos individuos y por una sola substancia entienden que cada una de las personas es existen con su propiedad. Así la noción de substancia existente en cada una de las personas es coincidente y para cada una se da una propiedad eterna con ella con la que se diferencia entre sí y entre sus compañeras (semejantes). Se sigue de esto que cada una de ellas se encuentra compuesta de la substancia que las abarca y de las

propiedades que las distingue. Así todo compuesto es causado y todo causado carece de eternidad, entonces ni el Padre es eterno, ni el Hijo es eterno, ni el Espíritu Santo es eterno, siendo entonces eternos y no eternos, y esto es la más repugnante imposibilidad.

Contestó Yahya ibn 'Adi: (fol. 89v) La expresión “la noción de substancia es existente en cada una de las personas y en cada una de ellas la substancia es la misma” dice verdad, como es conforme a los cristianos. En cuanto a la expresión “para cada una se da una propiedad eterna con la que se diferencia a sí misma de las otras dos personas”, ciertamente los cristianos disienten de al-Kindi por esto, pues para ellos estas tres personas poseen propiedades particulares de la substancia y ellas son atributos con los que se describe la substancia única, con lo que es buena, sabia, poderosa. La bondad es llamada por ellos Padre, la sabiduría es llamada Hijo y la omnipotencia Espíritu Santo y cada una de estas nociones es distinta de sus compañeras. A su afirmación: “Se debe a lo anterior esto: que cada una de las personas de la substancia está compuesta por la substancia que las contiene y la propiedad que las particulariza”, le respondemos: si interpretáis por “está compuesta” una noción que concilia en ella todas las personas (fol.90) y una noción característica de cada una de ellas, no dándose las dos nociones existentes en una sola persona, entonces afirmáis lo mismo que dicen los cristianos. Pero ello no os permite sobre esta noción de “está compuesta” el juicio que dictamináis como necesaria a nuestra razón. Para ellos esta conclusión es errónea, y si os aferráis en que permanecéis en la verdad y no volvéis del error ellos sacarán contra vosotros las mismas conclusiones que habéis sacado contra ellos. Por ellos es que os dicen: ¡Oh filósofo!, calificas al Creador de excelso, diciendo con ello que Él es Dios, que es Uno y que Él es Substancia, y entiendo al decir substancia que él no está en un sujeto, por esto, si no puede ser en un sujeto, entonces se debe seguir que es en un sujeto, luego una de estas dos contradicciones debe ser necesariamente verdad en todo sujeto. Cualquiera de las dos (proposiciones) que afirmáis es diferente de la noción de Dios, que es uno, y todas estas concepciones, son eternas por lo que no llega (Dios) a ser tras no haber sido, ni llega a ser uno tras no haber sido uno, ni se llega a no estar en un sujeto después si no ha estado como tal, o no llega a ser en un sujeto después si no ha

estado como tal. Estas tres nociones, si le han sido eternamente aplicadas justamente y le describen, entonces, se sigue, según vuestro razonamiento que “es compuesto”. Pero todo compuesto, según juzgáis, es efecto, y ningún efecto es eterno, luego vuestro adorado no es eterno y es, según afirmáis, eterno. Esto es la más repugnante imposibilidad. Y esto es equivalente a lo que afirmáis e idéntico a lo que argumentáis. Elegid alguna de las dos cosas: o perseveráis en defender nuestra doctrina y entonces os aferráis al mismo discurso que horriblemente nos atribuíis (fol. 91), o si queréis evitar el ridículo, entonces debéis reconocer el error de lo que consideráis como un argumento.

Y si entendéis por “lo compuesto” lo que resulta de la composición, entonces es una cosa causada, producida, no eterna y resolveréis al momento que esto es verdad para todos los casos semejantes. Por otro lado, los cristianos no os secundan en lo de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean producidos por la composición de la substancia y de las propiedades, sino que ellos afirman sólo que la substancia está cualificada de cada una estas tres propiedades y que éstas le son eternas y no producidas por ella tras no haber sido. Os hemos demostrado que esto mismo es lo que decís cuando calificáis al Creador, Excelso y Sublime, de Dios, de ser uno o de no estar en un sujeto o de estar en un sujeto. Y si esto es así, entonces se hace evidente la imperfección de vuestra argumentación y la falsedad de vuestras pruebas. (Lo hemos demostrado) con la ayuda de Dios y su buen auxilio. (fol. 91v)

— Al-Kindī: La imperfección se ve cuando se examina los argumentos de los cristianos según los principios de la lógica con nociones claras para todo aquel que haya leído el libro titulado, *Isagoge*, esto es, *Libro de la introducción*. Así afirmamos que estas tres personas son géneros eternos, como el género es un género de especies y la especie es una especie de individuos, entonces los tres géneros han sido siempre especies de individuos. Y el género es existente en la naturaleza de los individuos con accidentes. Así lo eterno es compuesto. Luego todo compuesto es causado y ningún causado es eterno, siendo así que lo que es eterno no es eterno y tal es el más detestable de los absurdos.

— Yahya ibn 'Adi: Los cristianos no dicen que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean cada uno un género, ni se siguen de esto las conclusiones que les atribuí. (fol. 92)

— Al-Kindi: Y si las tres especies son eternas todas ellas y la especie es parte del género y un todo para los individuos, y el género se encuentra en la naturaleza de la especie con diferencias y la especie se encuentra en la naturaleza de los individuos con accidentes, se debe por tanto dar (en la Trinidad) lo diverso y lo compuesto. Y que sea lo eterno no eterno, como ya demostramos en el primer capítulo, es absurdo.

— Yahya ibn 'Adi: Los cristianos no dicen tampoco que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean tres especies, ni merecen lo que les atribuyen sus adversarios, ya que tampoco dicen sus fieles lo que les imputan. En efecto, la mayor: “Nada causado es eterno”, es mentira; (fol. 92v) porque no todo causado es producido por una causa que la hace ser tras no haber sido. Pues hay cuatro causas: la causa material, la causa formal, la causa eficiente y la causa final. En cuanto a la causa material se divide en dos, que es la materia prima que es la que recibe formas que no tenía antes. Así los seres compuestos de la materia y de las formas se constituyen tras no haber sido. La otra división es la de un sujeto sin materia primera, y este no recibe sino la forma del ser que es. Asimismo la causa eficiente se divide en dos partes: una de ellas es la generadora de las formas que existen tras no haber sido y la otra es la causa de la existencia (de la cosa), no de su producción. Estos seres del segundo grupo son ocasionados (a la par) con su causa, pues no es anterior lo causado en el ser. Por esta concepción dicen los cristianos que el Padre es la causa del Hijo y del Espíritu Santo y que estas (fol. 93) dos últimas personas son causadas. Por lo que no es pertinente lo que receláis de lo que se impone a la opinión y salta a la vista, ya que creéis que no es posible que sean causa y causado a la vez y que propalamos una mentira cuando afirmamos que el Padre es causa del Hijo y del Espíritu Santo a la vez sin ser anterior a ellos antes de los tiempos. Por ello si se examinan. Por ello si se examinan las causas y los causados se encuentran muchas causas que no son anteriores a sus causados. Tal es el

despuntar del sol en el horizonte que es causa de la luminosidad del aire, y tanto una cosa como la otra suceden a la par en el tiempo. O el choque de los cuerpos duros que son causa de ruido; los dos, choque y ruido, son a la vez en el tiempo. O la entrada de la lámpara en la casa a oscuras, alumbrándola al mismo tiempo, y otros ejemplos parecidos. Luego si es clara la falsedad de la mayor de las proposiciones del (fol. 93v) silogismo no se ha de seguir la conclusión que afirma que deben ser el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no eternos. Se anula así esta villanía que algunos adversarios lanzan contra los cristianos.

— Al-Kindī: Si son las tres personas diferentes eternamente y las diferencias diferencian especies bajo un mismo género, y las diferencias y los géneros están en la naturaleza de la especie que está en la naturaleza de la persona con accidentes, se debe seguir de esto lo que se siguió en el primer apartado, es decir, que hay más de tres cosas eternas, y esto es absurdo.

— Yahya ibn 'Adī: Este argumento también se construye sobre el juicio del que ya hemos demostrado su falsedad, y este mismo sobre el que están contruidos los dos primeros argumentos. Y como se ha probado ya su falsedad en las imperfecciones que os hemos expuesto en las dos demostraciones anteriores, podemos prescindir de reanudar la demostración de estas falsedades. Alabado sea Dios. (fol. 94)

— Al-Kindī: Si las tres personas son unos accidentes universales eternos, y los accidentes universales incluyen unas especies, y las especies están bajo géneros, se ha de seguir de esto lo ya se siguió en el capítulo precedente, que es que hay más de tres eternos no eternos, y esto es imposible.

— Yahya ibn 'Adī: No dicen los cristianos que las tres (personas) son accidentes universales como para que les alcance las conclusiones que les lanza (al-Kindī).

— Al-Kindī: Si son las tres personas accidentes particulares eternos, es decir, propiedades, y las propiedades, en tanto que tales, son por las especies y las especies están compuestas de géneros y de diferencias, se sigue de esto lo mismo que ya se siguió en el capítulo

anterior, y es que entonces hay más de tres eternos que no son eternos, y ésta es la más repugnante imposibilidad. (94v)

- Yahya ibn 'Adi: No dicen los cristianos sino que ellas (las personas) son accidentes particulares y que son llamadas por el nombre de propiedades, pero no dicen que sean accidentes, sino que cada una de ellas es substancia.

— Al-Kindi: Si son las tres (personas), algunas de géneros y otras de diferencias, o algunas de géneros y otras de especies o asociación (de dos cualesquiera) de estas cinco expresiones mencionadas en el *Libro de la Introducción*, con las que intentan justificar (los cristianos) que son eternas, se hace entonces necesaria la pluralidad y la composición, y son así eternas sin ser eternas. Se muestra así la imposibilidad por lo mismo que antes señalamos.

— Yahya ibn 'Adi: No siguen esto los cristianos, pues estas afirmaciones que exponéis no las subscriben (fol. 95).

— Al-Kindi: Si las tres personas son ciertamente individuos eternos, como los individuos lo son bajo una especie y estas son soportes de accidentes, y la especie está compuesta de género y de diferencias, se debe seguir de ello también que hay más de tres cosas eternas, (luego) los eternos no son eternos, y esto es imposible.

— Yahya ibn 'Adi: No dicen esto tampoco los cristianos, es decir, que (las personas) sean individualidades en el sentido que les da al-Kindi, sino que únicamente afirman que hay tres (personas), y ellos presentan así que cada una de ellas difiere de la noción de las otras sin que ellas estén constituidas de accidentes como opina. Por esto no les afecta lo que les atribuyen de imposibilidad.

— Al-Kindi (fol. 95v): Esta es una de las cosas que invalidan lo dicho por los cristianos de que hay tres eternos. En verdad se invalida tal argumento, poniéndose de manifiesto desde muchos aspectos. No me he procurado para tal cosa sino del *Libro de la Introducción* que es con el que se forman los jóvenes y comienzan sus estudios, al ser lo más inmediato para quien tenga algo de inteligencia,

lo más próximo a la reflexión y la más sencilla explicación. Y es este libro del que también nos servimos al censurar a los cristianos, y de las que apenas pueden escapar de la objeción las posiciones de la mayoría de ellos. Y tal vez esto aumente sus dudas y les haga despertar de sus sueños.

— Yahya ibn 'Adi: Has demostrado con falsedades tu argumento, lo que presenta tu estado como aquel al que comparas el estado de los dormidos anteriores, pues tus palabras son como sueños incoherentes. Dios perdone a nos y a vos.

— Al-Kindi: (fol. 96) Respecto a lo que dicen (los cristianos) de que tres son uno y uno son tres es esto un manifiesto error, pues esto que llamamos uno y lo mismo solamente lo decimos de tres modos: Como se dice en el *Libro de los Tópicos*, que es el quinto (libro de Aristóteles del *Organon*), que es llamado uno y el mismo en cuanto al número, como se dice de la unidad que es una, o bien se dice que es una y la misma por la especie, como al decir que Halid y Zaid son uno al estar comprendidos los dos bajo la misma especie, que es la de hombre, o bien se dice que se es uno y lo mismo en el género, como cuando se dice que el hombre y el asno son uno al quedar incluidos bajo un género común, que es el de viviente (animal). Si ellos (los cristianos) pretenden con sus palabras afirmar que uno es tres y tres es uno por el número, y el tres es un número compuesto de tres unidades, entonces el tres es también uno, pues la unidad combinada una a una son tres, y la unidad es una parte del tres, entonces lo uno es una parte de su propia esencia, y el tres son tres veces la unidad, la unidad es por tanto (fol. 96v) una parte de su misma esencia; pero ya se ha dicho antes que es una parte de su esencia. Mas esta es una afirmación de una abominación absurda, de un claro ridículo. Pues si el tres es uno, entienden por tres unos individuos y por uno una especie, una especie que tienen (en común), pero ya antes se ha dicho que la especie “es-siendo” (existente) su naturaleza en la naturaleza de los individuos con accidentes, y la especie está compuesta de género y de diferencias y que el género y la diferencia se dicen de más de una especie y la especie se dice de un número de individuos; hay por tanto composición en las tres personas y la substancia que las abarca, habiendo entonces más de tres eternos,

como antes dijimos, pero tal es imposible. Si ellos expresan con el tres unas especies y con lo uno un género se ha de seguir en esto lo mismo que se ha de seguir de lo anterior: composición y pluralidad, y que las personas son eternas sin ser eternas, y esto es el más horrible imposible.

— Yahya ibn 'Adī: (fol. 97) No dicen los cristianos que lo uno sea tres y el tres sea uno según uno de estos tres modos que enumeráis. Y esta división en que habéis dividido lo uno es incompleta pues habéis dejado de citar lo uno que es uno por relación, como se dice que es la relación de la fuente y de los ríos que de ella fluyen y la relación del soplo vital que está en el corazón con el soplo vital que está en las arterias es una sola relación. Y la relación entre dos y cuatro y de veinte y cuarenta es una sola relación. Y habéis dejado de hablar también de una división de la unidad numérica que se subdivide asimismo en tres: pues se dice que una cosa es una en número, como de lo continuo de la manera que se dice de un cuerpo que es uno en número, una superficie que es una en número, una línea que es una en número y otros ejemplos semejantes. Se dice también uno en cuanto al número de aquello que no se divide, como el punto (fol. 97v), la unidad y el ahora del tiempo o el comienzo del movimiento. Y se dice también uno de las cosas cuya definición justa sea la misma (es decir, sean sinónimos), como el *samûl* y el *hamar* (ambos términos de vino) o el *himâr* y *'ir* (términos para el asno) o el *jamal* y el *ba'ir* (términos para el camello). Y los cristianos lo que dicen es que el Creador, excelso y glorioso, es uno según esta última manera de las maneras del uno por el número, es decir, que el término justo por su esencia es uno. Ellos dicen que Él es tres puesto que Él es generoso, sabio y poderoso, y se da en Él la noción de generoso, la noción de sabio y la noción de poderoso y cada una de estas nociones es distinta de sus otras compañeras, y la sentencia que indica su esencia está compuesta de estos tres significados, y se dice que El una substancia buena, sabia, poderosa.

Asimismo habéis dejado de lado subdividir lo uno y la pluralidad según otra manera, sea por descuido si (fol. 98) la ignoráis, sea por aparentar desconocerla, pues si la conocéis pasáis por alto citarla. Ciertamente lo uno y lo múltiple se subdividen también según

otra manera, y es que lo uno puede ser uno en el sujeto y múltiple en las definiciones, es decir, que se le puede aplicar múltiples definiciones cuyo número es el número de significados que hay en él y que le definen. Es semejante a lo que se cumple en Zayd, por ejemplo, que es un sujeto uno que (le) define animal, que (le) define, racional, que (le) define mortal. Y de esta manera dicen los cristianos que al creador bendito se le llama uno.

Lo uno también puede ser uno en la definición y múltiple en el sujeto. Como el hombre, pues si se le define en tanto que hombre, se define como uno, pero los sujetos a los que se califica con tal término son múltiples, como Zayd, 'Abd Allah o Hâlid, pues cada uno de estos es un sujeto al que se puede calificar de hombre.

Los cristianos (fol. 98v) no dicen que lo uno sea tres, según una de las tres maneras que consideráis lo uno y lo múltiple, sin tener en cuenta otra forma de la que afirmáis, pero os hemos demostrado que existe una manera, aparte de la que citáis, de la que también se dice lo uno y lo múltiple y es como la que dicen los cristianos. Por tanto son inútiles vuestros trabajos, echados a perder vuestros razonamientos y nulos vuestros esfuerzos, pues ha quedado demostrada vuestra injusticia y vuestra refutación. ¡Qué Dios os perdone y no os lo tome en consideración!, pues no sé como se os ha pasado, oh filósofo, que si reducís lo uno a las tres maneras que enumeráis, os alcanza en vuestro discurso de que Dios excelso es uno (lejos de Él las blasfemias de los impíos) lo mismo de lo que acusáis a los cristianos. Vuestra imperfección es afirmar la unidad del creador según una de las tres maneras que pretendéis que es la unidad del creador, y que se diga únicamente de una de ellas (fol. 99). Se beneficia (así) vuestro discurso de una falsedades con lo que dejáis de lado (omitís). Ojalá supiera yo si consideráis que solo algo es falso si lo dicen los cristianos, y legítimo si lo decís vosotros; pues así es cambiante en verdadero y en falso según vuestro capricho, pues es verdadero si queréis y falso si os defrauda u opináis que es un asunto en el que no comprendéis lo que se os oculta, y con este criterio juzgáis nuestro discurso. Oh filósofo, ¿No es cierto que si lo uno para vosotros se dice sólo según una de las tres vías que enumeráis como únicas, entonces debéis concluir que cuando describís al Creador,

glorioso y sublime, como uno, afirmáis que es uno de género o uno de especie o uno de número?. Cualquier aspecto bajo el que se diga es falso, así como lo que habéis supuesto, y estáis obligados según esto a reconocer que la proposición: “Dios, sublime y Glorioso, es uno” es falsa, pues al afirmar, vosotros, que “Dios no es uno” (fol. 99v) la que es falsa, entonces, según vosotros, son falsas las dos opiniones contradictorias, y tal es la más repugnante imposibilidad. Y os decimos también: ¿Acaso no es rigurosamente necesario que todo existente sea uno o múltiple?. El afirmar lo uno (del Creador), según vuestra opinión, es falso, pues el Creador excelso no es uno según vuestra postura, por tanto debéis de colegir necesariamente que hay muchos más de uno, si Él es existente, o que no existe si no hay más de uno, siendo esto de la más repulsiva imposibilidad.

— Al-Kindi: Esto para nuestro propósito es suficiente.

— Yahya ibn 'Adi: Si sólo queráis demostrar que es más claro lo que decís vosotros y es falso lo que dicen los cristianos no habéis acertado, pero ya os hemos dicho (fol. 100) bastante sobre la injusticia de vuestro discurso, vuestras tosquedades y sofismas.

(Alabanza) a Dios, poseedor de la generosidad, la sabiduría y el poder, el justo y donador del entendimiento, que nos conviene para la defensa de la verdad que nos ha asistido para refutar al contrario con su favor y su bondad.

ESTUDIO

Resumen

Se aporta en este artículo la traducción de la polémica trinitaria que tuvo lugar entre el filósofo cristiano Yaḥya ibn 'Adī y 'Abū Yūsuf Ya'qūb ibn 'Ishaq al-Kindī. Asimismo, en la introducción se aportan las claves conceptuales en las que debe ser enmarcada tal polémica.

1. Introducción: Al-Kindī y Yaḥya ibn 'Adī

1.1. Al-Kindī

Vivió al- Kindī aproximadamente entre los años 800 y 870 en Bagdad. Hijo de noble familia (de abolengo real) su padre llegó a ser gobernador de Kufa. Él mismo formó parte de la élite intelectual de su época lo que le permitió acceder al puesto de preceptor de Aḥmad, hijo del califa abbasí al-Mu'tasim. Tanto por ser el primer filósofo notable que dio el Islam, como por su ascendencia árabe, fue y es conocido bajo el apodo de El filósofo de los árabes. Su obra es amplia e introduce en lengua árabe conceptos fundamentales del pensamiento griego, pero también es conocido por la amplitud de los temas que requirieron su interés, como la música, las matemáticas, la medicina, la astrología-astronomía o la meteorología, así como sus

conocimientos en temas tan variados como perfumes, fabricación de espadas, drogas, etc. En cualquier caso, la amplitud de sus conocimientos pudieron dar sus frutos en el rico, y hasta cierto punto tolerante, mundo de la Bagdad del siglo IX. Esta Bagdad es la ciudad de las traducciones del griego, del gusto por los libros y de la apertura a disciplinas, que no siendo religiosas, conformarán lo que hoy entendemos como cultura islámica.

1.2. Yaḥya ibn 'Adī: Autor, obra y contexto

Yaḥya ibn 'Adī nació en la ciudad iraquí de Tikrit el año 893 y murió el jueves 13 de agosto del año 974, a los 81 años de edad en Bagdad siendo enterrado en la iglesia Sirio-Occidental de 'Umm Yafar de la misma ciudad. Amante de la Filosofía, entre los años 910-915 estudia en Bagdad con los maestros Ibn Yūnus (Abū Bišr Mattā ibn Yūnus, †940) y al-Fârâbî (Abñ Naîr Mu'ammad al-Fârâbî, †950). A través de éste último conoce el pensamiento y la obra filosófica de al-Kindī 'Abū Yūsuf Ya'qûb ibn 'Ishaq al-Kindī, † 873). Destacado lógico, filósofo y teólogo, sus ideas fueron seguidas de cerca tanto por autores cristianos como por musulmanes entre los cuales tuvo numerosos discípulos, como el destacado filósofo árabe musulmán Abū Sulaymān al-Sijistānī (†980)⁵. Su obra abundantísima abarca desde traducciones filosóficas y comentarios a obras de Aristóteles hasta sus más destacadas obras teológicas dedicadas a la Trinidad, la Encarnación y Cristología en general, pasando por tratados de lógica, metafísica, moral o científicos, como física o medicina.

A caballo entre una época marcada por el fin del mu'tazilismo y otra caracterizada como el siglo šī'íta del califato de Bagdad, es menester situar a Yaḥya ibn 'Adī inmerso en un caudal abundante de escritores cristianos árabes empeñados en no ser indiferentes al lugar en el que se encuentran (territorio árabe) ni a quedarse impasibles ante la pujanza y virtud de una religión musulmana con la que vivamente desean encontrarse. De ahí el esfuerzo teológico y lingüístico por elaborar un vocabulario filosófico y teológico árabe, la inagotable vitalidad para implantar con profusión y hondura el cristianismo en

⁵ Ver Khalil Samir, *Le Traité de l'Unité de Yaḥya ibn 'Adī* (893-974). Roma 1980, 25-37.

territorio árabe y la audacia interior para afrontar las posibilidades y dificultades, obstáculos y amenazas provenientes tanto de los cristianismos allí establecidos –ortodoxos (jacobitas, melkitas y nestorianos) y no ortodoxos (sabelianos y arrianos- como de los musulmanes⁶.

El empleo del término *Refutación* como título de su obra nos pone sobre la pista de que estamos ante un escrito que es respuesta a otro de carácter anti-cristiano⁷. Nuestro tratado de defensa del dogma de la Trinidad (961) contra la objeción de al-Kindī se enmarca igualmente en la órbita de otros muchos escritos árabes cristianos⁸. No es tampoco ibn 'Adiī el único que ha rebatido ideas y doctrinas de al-Kindī. A ello se han dedicado también Elías al-Jahwari, Severo ibn al-Muqaffa (910/915-1000) o Elías bar Sinaya de Nisibe (974-1046)⁹. “Estos relatos de discusiones que la historia nos ha conservado nos permiten presuponer que la vida cotidiana en la que se desenvuelven cristianos y musulmanes invitaba a unos y otros, en materia de religión, a un esfuerzo de comprensión mutua, que podía traducirse fácilmente en las refutaciones de las tesis de ambos”¹⁰. En resumen, Yahya ibn 'Adiī se sitúa ante el Islam con una actitud apologética nada reaccionaria sino sinceramente abierta al diálogo que muy certeramente ha formulado A.T.Khoury como de “adaptación de la fe cristiana a la inteligencia de sus interlocutores” mediante el uso de argumentos racionales no tomados de la Revelación o de la Tradición, sino de la lógica y la filosofía¹¹.

⁶ Un significativo elenco de autores aparecen junto a Yahya ibn 'Adiī, para ello véase en Rachid Haddad, *La Trinité divine chez les théologiens arabes (750-1050)*. Paris, Beauchesne, 1985, 7-20.

⁷ Distinguimos, siguiendo a Rachid, entre controversias y refutaciones. Aquellas surgen propiamente con ocasión de una conversación, aunque luego se pongan por escrito.

⁸ San Juan Damasceno y su Refutación de las opiniones de los musulmanes, entre otros. Ver Rachid, *o.c.*, 37-51.

⁹ Ver Sydney H.Griffith, *The Beginning of Christian Theology in Arabic*. Vermont, Ashgate, 2002, 111-124.

¹⁰ Rachid, *o.c.*, 36.

¹¹ A.T.Khoury, “El Islam en el pensamiento cristiano oriental de la Edad Media”, *Concilium* 116 (1976) 304-310. Un buen resumen de estos encuentros entre árabes cristianos y

Debemos destacar de entre su más que abundante producción bibliográfica el excelente *Tratado de la Unidad*, auténtica base filosófica de nuestro texto de la Refutación de al-Kindī. Alarguemos más esta parte de la presentación de Yaḥya ibn 'Adī. El *Tratado de la Unidad*, que busca con ahínco conciliar la visión cristiana y musulmana de la unidad de Dios¹², es una magnífica introducción filosófica a la exposición de ibn 'Adī sobre la Trinidad¹³. No debe quedar duda alguna entre los musulmanes –pretende nuestro autor– que el Dios confesado por los cristianos es uno y único. Esto es un gran logro y avance en el planteamiento. Y en esto es pionero nuestro filósofo árabe cristiano. Ahora bien la cuestión a dilucidar será en qué sentido decimos unos y otros que Dios es Uno.

La dificultad para la conciliación de ópticas monoteístas está en que el Dios cristiano es, claro está, Uno y también Múltiple. El objetivo de su exposición será cómo despejar el árido sendero de los sentidos de lo Uno hasta encontrar aquel sentido que pueda decirse de la Unidad sin menoscabar la Multiplicidad que es la Trinidad cristiana. Indagar en las categorías y modos de lo Uno y lo Múltiple que convienen a la Causa Primera y las nociones que caracterizan esta Multiplicidad de la Causa Primera va a conducir a Yaḥya ibn 'Adī por el camino de los atributos.

Es en esta refutación donde establece la necesidad de tres y solamente tres atributos divinos que podemos descubrir por los efectos de esta Causa: Bondad, Poder y Sabiduría¹⁴. Aunque, en

musulmanes en Bagdad puede verse en M.Allard, “Les Chrétiens à Bagdad”, *Arabica*, IX, 1962, 375-388.

¹² Aquí encontramos otra cualidad determinante de su actitud que nos ha movido al presente comentario.

¹³ Otros tratados de ibn 'Adī que tienen su fundamento filosófico en el *Tratado de la Unidad* son *La Refutación de Abū 'Isā al-Warrāq*; el *Tratado sobre la Necesidad de la Encarnación*; y la *Respuesta a la primera pregunta de ibn Dāwūdīšū* (o *Dādīšū*).

¹⁴ La formulación de esta Tríada la pudo tomar ibn 'Adī de la proposición 121 de la *Teología de Aristóteles* que es en realidad una traducción de los *Elementos* del neoplatónico Proclo Diadoco y que también se encuentra en la exposición de la Fe de Juan Damasceno que también la pudo recoger de Proclo a través del Pseudo-Dionisio Areopagita.

posteriores trabajos abandona esta nomenclatura por la de Dios Intelecto, Inteligente, Inteligencia (*'aql, 'aqil, ma'qul*) que ha corrido, al parecer, mejor fortuna que la anterior¹⁵.

2. Comentario a la *Refutación* de Yahya ibn 'Adi

La respuesta de Yahya ibn 'Adi en su *Demostración del error de la Refutación de al-Kindi* se fundamenta, como hemos señalado más arriba, sobre argumentos filosóficos tomados de manera resumida de los capítulos 6 al 10 de su *Tratado de la Unidad*¹⁶. Ello no obsta para que también notemos el peso teológico de la tradición cristiana.

2.1. Composición en la Trinidad: Sustancia, Personas, Propiedades y Atributos

Presenta al-Kindi un escrito con la intención de probar y confirmar (“alegato”) la anulación de la tradicional doctrina cristiana de la Trinidad (“derogación de su trinidad”) argumentando contra los cristianos (“refutación contra los cristianos”) conforme a (“según”) los principios de la lógica y filosofía aristotélicas.

Afirmar de Dios la Unidad y a la vez la Multiplicidad, tal como hacen los cristianos al establecer que “*tres personas eternas (el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo) son una sola sustancia*”, implica necesariamente composición en ellas. La composición se da porque cada una de las tres personas es sustancia y, a la vez, propiedad. Siendo esto así, esto es, que la Trinidad es compuesta, se sigue en buena lógica que ella ha de ser causada y si es causada no puede ser eterna. Y por este procedimiento llegamos finalmente al absurdo de

¹⁵ Por ejemplo el *Tratado referido a la justa creencia cristiana*, en que el Creador es un *jahwār* y tres *sifat*. Ver A.M.Makhlouf, “The Trinitarian Doctrine of Yahya ibn 'Adi: An Appraisal”, *Parole de L'Orient* 28 (2003) 37-50. Ver también J.L.Sánchez Nogales, *Cristianismo e Islam. Frontera y Encuentro*. Madrid, CCS, 1998, 140-146: El llamado «modo del diálogo teológico».

¹⁶ “Dios es uno y múltiple” (capítulos 6-8) y “¿En qué sentido Dios es uno y en qué sentido Dios es múltiple? (Capítulos 9-10). Ver Samir, *o.c.*, (Nº 148-304).

considerar que las tres personas son eternas y, a la vez, no eternas, lo cual repugna a la razón.

2.1.1. La noción de Personas: Propiedades.

La réplica de Yahya ibn 'Adī a esta exposición es como sigue. El debate lo centra en lo que se dice de las personas¹⁷ y en el concepto de compuesto. Comenzamos por la aclaración respecto a la noción de personas. La afirmación polémica es: *“La noción de sustancia existente en cada una de las personas es coincidente y para cada una se da una propiedad eterna con ella con la que se diferencian entre sí”*. La primera parte de la afirmación, la referida a la noción de sustancia existente, la admite ibn 'Adī como conforme a la doctrina cristiana: las tres personas participan de la misma sustancia¹⁸.

Sin embargo, confiesa como contraria a la doctrina cristiana la segunda mitad, la referida a la noción de personas: *“para cada una [de las personas] se da una propiedad eterna con ella [con la sustancia] con la que se diferencian entre sí”*. La razón para disentir de esta consideración la explica así el teólogo de Tikrit: *“Para los cristianos estas tres personas poseen propiedades particulares de la sustancia y ellas son atributos con los que se describe la sustancia única, que es buena, sabia y poderosa. La bondad es llamada por ellos Padre, la Sabiduría es llamada Hijo y la Omnipotencia Espíritu Santo y cada una de estas nociones es distinta de sus compañeras”*. Las personas, en efecto, son individuos en los que se da una propiedad. Hasta aquí de acuerdo. Pero esta propiedad no es eterna aparte de la sustancia, sino que es una propiedad particular de la única sustancia eterna.

Encontramos los antecedentes de esta terminología de propiedad aplicada al problema de la unidad y la distinción personal de Dios en

¹⁷ Lo que al-Kindī dice de la sustancia: la sustancia es *“cada uno de los individuos (de las tres personas individualmente consideradas) existente con su propiedad”*, no es, sorprendentemente, cuestión de polémica para nuestro autor.

¹⁸ ¿No se podría dar la vuelta a este argumento compartido por ambos y afirmar desde esta conformidad de doctrina si la teología musulmana estaría dispuesta a aceptar con al-Kindī esta sentencia?

autores antiguos tales como Basilio de Cesarea (330-377/379), Gregorio Nacianceno (†389/390) y más próximo en el tiempo y en el espacio Juan Damasceno (675-750). Anotamos unas palabras de cada uno de ellos para comprender qué quiere decir nuestro autor con la noción de propiedad particular atribuida a cada una de las tres personas que son Trinidad.

Dice San Basilio que *“la naturaleza de la propiedad es mostrar la alteridad en la identidad de la esencia”* (ousía). El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son propiedades características de la única sustancia. La bondad que es el Padre (y su paternidad ingenerada), la sabiduría que es el Hijo (y su filiación generada) y la omnipotencia que es el Espíritu Santo (y su recibida santificación) son distintas, pero según la comunidad de la naturaleza son una sola, es decir -y ahora en palabras de Yahya - unidad en la sustancia y pluralidad en las propiedades distintas que no rompen la común sustancia:

*“La esencia y las hipóstasis tienen entre sí la misma diferencia que existe entre lo común y lo particular, como por ejemplo la que hay entre el animal en general y un hombre determinado. Por esta razón reconocemos una sola esencia en la divinidad..., la hipóstasis por el contrario es particular; así lo reconocemos para tener una idea distinta y clara sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”*¹⁹.

Gregorio Nacianceno afirma que las tres personas son una en cuanto a la divinidad y el único ser son tres en cuanto a las propiedades. La propiedad del Padre es el ser no engendrado, la del Hijo es el ser engendrado, la del Espíritu Santo es el proceder del Padre y del Hijo. Padre, Hijo y Espíritu Santo no definen la sustancia sino la relación de las tres personas eternas en la única sustancia divina. La unidad divina está poseída por las tres y las tres son la divinidad única:

¹⁹ Carta 236, 6 (III, 53s.). Citado por L.Ladaria, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998, 217-218.

*“Tres son las individualidades... pero una con relación a la sustancia, tal es la divinidad... En efecto, la divinidad es una en tres, y los tres son uno en los cuales la divinidad reside, o por hablar en modo más preciso, que son la divinidad”*²⁰.

*“Cuando dirigimos la mirada a la divinidad y a la causa primera y a la «monarquía», se nos aparece la unidad; cuando miramos a aquellos en los que se encuentra la naturaleza divina, aquellos que provienen fuera del tiempo y con igual honor de la causa primera, entonces son tres los que adoramos”*²¹.

En el extenso número ocho del Libro primero de su *De Fide Orthodoxa*²² compendia Juan Damasceno el saber tradicional sobre la Santa Trinidad²³. La unidad y multiplicidad del Dios cristiano queda resumida por él así: *“Una esencia... que se descubre en tres hipóstasis perfectas... que están unidas sin confusión y se distinguen sin cesar”*²⁴. Hay un único Dios, una sola sustancia y tres personas cualificadas y diferenciadas por tres propiedades, a saber, el Padre (la no generación), el Hijo (la generación) y el Espíritu Santo (la procesión). Entiende Juan Damasceno que la unidad divina consiste en un darse y vivirse en una pluralidad de diferentes realizaciones:

²⁰ Or. 39,11 (SCH 358, 170-172). Citado en L.Ladaria, *o.c.* 223, n.55.

²¹ Or. 31,14 (SCH 302-304). Citado en L.Ladaria, *o.c.* 223.

²² La obra cumbre de Juan Damasceno es La Fuente del Conocimiento compuesta y revisada entre 742 y 749. Está dividida en tres partes: 1ª) Dialéctica (Capítulos filosóficos), 2ª) Libro de los Herejes y 3ª) La correcta exposición de la fe católica (*De Fide Orthodoxa*). Utilizamos esta tercera parte en la versión de Juan Damasceno, *Exposición de la Fe*, Edición a cargo de Juan Pablo Torrebiarte. Madrid, Ciudad Nueva, 2003.

²³ Juan Damasceno es un muy buen compilador de textos y autores antiguos. Mediante este resumen y selección de teología pretende delimitar justamente el contenido doctrinal trinitario tanto hacia dentro, en el cristianismo, frente a los errores de Sabelio y Arrio –a quienes cita expresamente– como hacia fuera, con los musulmanes, haciendo frente a las controversias y polémicas con la teología musulmana. Ver el interesantísimo artículo de A.Abel, *La polémique damascénienne et son influence sur les origines de la théologie musulmane*, 1961, 61-85.

²⁴ Juan Damasceno, *o.c.*, 47.

“De esta manera, tenemos una visión de la unidad cuando consideramos la divinidad y la primera causa, la monarquía y la unidad y, por decir así, la igual voluntad y movimiento de la divinidad y la igualdad de esencia, poder, actividad y señorío. Pero nos prosternamos ante la Trinidad cuando la divinidad es considerada en relación a aquellos en los que existe o, para hablar con mayor exactitud, aquello que la divinidad es”²⁵.

Insiste, finalmente, Juan Damasceno en un asunto directamente relacionado con el apartado siguiente de nuestro comentario: la refutación del concepto de composición aplicado a la Trinidad Cristiana. En efecto, al hablar de las tres hipóstasis, las califica de hipóstasis perfectas evitando así que pueda hablarse de composición en ellas: *“declaramos perfectas las hipóstasis divinas para que no entendamos una composición en la naturaleza divina”²⁶.*

Resumiendo, Yahya ibn 'Adiī defiende en Dios tres individuos, tres sujetos distintos, tres propiedades divinas y eternas poseídas en plenitud por las tres personas, cada una según su modo propio de existir (como Padre, Hijo y Espíritu Santo). Y cada una de ellas es Dios enteramente (*“la noción de sustancia es coincidente”*) sin producir la composición defendida por al-Kindī, quien considera a Dios así como la suma de la sustancia más las propiedades.

2.1.2. La noción de Personas: Atributos.

Y de una manera súbita y prodigiosa identifica ibn 'Adiī estas propiedades tradicionales con los atributos que describen a Dios: *“estas tres personas poseen propiedades particulares de la sustancia y ellas son atributos”*. Acude, así, a una terminología que, empleada por cristianos árabes, podía ser comprendida y aceptada también por

²⁵ Id., 59.

²⁶ Id., 56. También: *“Todo lo que está formado de cosas imperfectas es completamente compuesto”* o esta otra: *“Es imposible que sobrevenga una composición a partir de hipóstasis perfectas”*.

musulmanes²⁷. Nos referimos a los términos “*ma'na*” y “*sifah*” (atributos) con los que él se refiere a las tres personas (“*aqanim*”) de la Trinidad²⁸.

¿No podemos entrever en esta ulterior argumentación en la que Yaḥya trae a colación la teología de los atributos divinos un encomiable esfuerzo y notable interés en dialogar para alcanzar un amplio acuerdo desde la honestidad teológica de las ópticas cristiana y musulmana? Efectivamente, entendemos que así es. Encontramos apoyo y fundamento para esta afirmación en el amplio trabajo de Wolfson quien sostiene que la doctrina cristiana de la Trinidad está en el origen de la doctrina musulmana de los atributos divinos²⁹.

Nos resulta especialmente interesante considerar este intento de aproximación en la concepción de la Unidad divina que pretende darse entre cristianos y musulmanes. He aquí un motivo más para dar a conocer este texto y sacar de él algún provecho a ser posible en orden al diálogo islamo-cristiano. Y más aún resalta el acierto de Yaḥya si nos detenemos a considerar el paralelismo entre la comprensión teológica del problema de la Trinidad en el cristianismo ortodoxo (jacobitas, melkitas y nestorianos) y no ortodoxo (sabelianos y arrianos) existente en aquellas regiones orientales y la comprensión teológica de los atributos divinos en el Islam ortodoxo (aṣ'aríes) y no ortodoxo (mu'tazilíes). Porque es la insistencia en la absoluta unicidad de Dios la que emparenta sus argumentos teológicos.

Por una parte Sabelianos y mu'tazilíes coinciden en negar la realidad del Hijo y del Espíritu Santo –los unos- y de los atributos divinos –los otros-: para Sabelio y sus seguidores, la hipóstasis del Hijo no es distinta de la hipóstasis del Padre, y, para Wāsil b. 'Aṭā' de

²⁷ De hecho, en el primer Islam estas propiedades y características de las tres personas de la Trinidad se correspondían con los atributos divinos considerada su existencia real. Lo que no ocurrirá posteriormente con otros autores musulmanes que, aun aceptando el término atributos para referirse a Dios lo despojan de cualquier sentido que pueda significar existencia real. Así los Mu'tazilíes, con su fundador Wāsil b. 'Aṭā' († 748) a la cabeza, que acusaban a quienes creían en la existencia real de los atributos divinos de haber caído en el error de la creencia cristiana en la Trinidad. Ver Sánchez Nogales, *o.c.*, 89-90 y 198.

²⁸ *Ma'na* y *Sifah* son términos intercambiables usados para referirse a algo existente en un sujeto.

²⁹ Para todo cuanto sigue sobre los atributos nos basamos en Wolfson, *The philosophy of the kalām*, Harvard, Harvard University Press, 1976, pp. 112-234; aquí especialmente 112-132.

Basora y los suyos, los atributos son meros nombres de Dios que no atañen a su esencia divina. Y, por otra parte, Arrio y Rafida Karramiyya coinciden en considerar que tanto el Hijo y el Espíritu Santo como los atributos no son divinos y eternos sino meras criaturas³⁰. Yaḥya ibn 'Adī pretende, pues, refutar a al-Kindī acudiendo a los orígenes de la teología musulmana de los atributos divinos entendiendo que desde ese tronco común primero podría llegarse a un acuerdo en la comprensión trinitaria de la unidad de la sustancia divina, del único Dios adorado.

Recuperar esta teología originaria de los atributos entre los autores y escritos posteriormente mal vistos, rechazados o perseguidos por la ortodoxia islámica ayudaría a no ver incomprensión o error en la visión monoteísta cristiana. Un texto muy elocuente de esta ulterior perspectiva la encontramos en al-Rāzī († 1209):

“Las personas son tres y el sentido es: no digáis que Dios es uno en esencia y tres en personas. Sabemos que el credo cristiano es bastante desconocido y lo que deducimos es que los cristianos han afirmado una esencia calificada con tres atributos, pero ellos, aunque los llamen atributos, en realidad son esencias subsistentes por sí mismas. Por eso dijo el Corán: «y ¡no digáis tres! ¡Basta ya! ». Ahora bien, si al hablar de tres se está hablando de los atributos, tenemos que admitirlo. ¿Cómo no diremos esto si afirmamos: Él es Dios, el Rey, el Santo, el Sabio, el Viviente, el Poderoso y de cada una de estas palabras comprendemos algo distinto de lo que comprendemos de otra palabra? Si no fuese así, tendríamos que poner en tela de juicio a todo el Corán y a la mente humana también, ya que dicha mente entiende claramente dos cosas distintas con dos palabras distintas”³¹.

³⁰ Ver más detalladamente en Wolfson, *o.c.*, 132-146.

³¹ Citado por J. L. Sánchez Nogales, “El diálogo teológico islamocristiano (y III): la «disputa» trinitaria”, *Razón y Fe*, sept.-oct. (2003) 136-137.

2.2. El Padre, causa de la divinidad toda: “Nada causado es eterno”

En dos lugares distintos habla al-Kindi de que lo causado no puede ser eterno: al principio de su refutación: “*así todo compuesto es causado y todo causado carece de eternidad*”, y, cuando habla del concepto de composición según los géneros, especies y accidentes: “*nada causado es eterno*”. Subyace aquí un problema central de toda teología trinitaria cuando se plantea –como es el caso- la unidad y la trinidad divinas³².

Aunque explícitamente no alude a la Teología Patristica para argumentar contra al-Kindi, sino que recurre de manera explícita a la teoría de las causas aristotélica, no podemos menos que referirnos a ella para entender los ejemplos que Yahya pone para ilustrar su pensamiento. Veámoslo.

Corrige al filósofo árabe mostrando que el sentido en que los cristianos hablan de que el Hijo y el Espíritu son causados por el Padre es conforme a la filosofía de las causas aristotélicas en lo que se refiere a la causa eficiente de la existencia, puesto que los seres así creados “*son causados (a la par) con su causa, pues no es anterior lo causado en el ser*”.

Yahya ibn 'Adi acude a Aristóteles y sus cuatro causas: la material, formal, eficiente y final –aunque en el texto sólo alude a la material y a la eficiente-. Esta última, explica, se divide en dos partes: 1^a) “*la generadora de formas que existen tras no haber sido*” y 2^a) “*la causa de la existencia (de la cosa), no de su producción*”. Esta concepción segunda de la causa eficiente es la que se ajusta bien a la concepción cristiana cuando afirma que el Hijo y el Espíritu Santo son causados por el Padre. La razón explicativa es que “*estos seres del segundo grupo son ocasionados (a la par) con su causa, pues no es anterior lo causado en el ser*”. No hay un antes ontológico en el ser eterno trinitario. Nunca ha existido el Padre sin el Hijo ni el Hijo sin

³² Puede verse un buen balance histórico y sistemático de esta cuestión en L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2002, c.3: Dios Padre. Algunos aspectos de la teología sistemática reciente, 137-171.

el Padre y nunca se han dado éstos sin el Espíritu Santo: “*El Padre es el único principio de la divinidad, pero lo es sólo en cuanto relacionado con el Hijo y el Espíritu Santo, y sólo con ellos y en relación a ellos es el principio de todas las cosas*”³³. Así fundamentada la Unidad del Dios Trinidad puede ibn ‘Adiī, en su contexto vital del Bagdad del siglo X, ofrecer una plataforma de diálogo con quienes acusan a los cristianos de triteísmo o de Subordinacionistas y Sabelianos.

Añade a continuación unos ejemplos ya tradicionales en la Patrística:

- 1) “El despertar del sol en el horizonte que es causa de la luminosidad del aire”.
- 2) “El choque de los cuerpos duros que es causa del ruido”.
- 3) “La entrada de la lámpara en la casa a oscuras, alumbrándola al mismo tiempo”.

Negada la mayor, “*nada causado es eterno*” no ha de seguirse sino que como la sustancia es eterna, también lo sean las tres personas, el Padre de Bondad, el Hijo de Sabiduría y el Espíritu Santo Omnipotente.

Al final, cada uno sigue empeinado en lo suyo. al-Kindī cree haber demostrado la falsedad de las enseñanzas trinitarias del Dios cristiano acudiendo a un libro para principiantes, el *Libro de la Introducción* de Porfirio y Yahya ibn ‘Adiī respira tranquilo alabando a Dios y llamando sueños incoherentes cimentados en argumentos infundados, las palabras de aquél. “*Que Dios perdona a unos y a otros*”.

2.3. El concepto de composición.

El segundo aspecto al que pretende contestar Yahya es el de la noción de composición. Esta noción conducirá a nuestros dos interlocutores a enfrascarse en una larga discusión en torno a dos

³³ Ladaria, o.c. 141.

modos de aproximarnos a lo compuesto: 1º) Lo compuesto según la teoría de los géneros, las especies y los accidentes y 2º) Lo compuesto según los distintos modos de decir lo Uno.

Defiende al-Kindī que la composición que se da en las tres personas eternas de los cristianos, al sumarse en ellas “*la sustancia que las abarca y la propiedad que las distingue*”, es indicio de que son realidades causadas y, como tales entonces, no pueden ser eternas. En las siguientes intervenciones el filósofo árabe de Basora va detallando y explicitando más este argumento acudiendo a los principios de la lógica recogidos en la *Isagoge* de Porfirio³⁴.

2.3.1. Lo compuesto según la teoría de los géneros, especies y accidentes

Vayamos al asunto en cuestión.. La combinación de género, especie y accidente crea un efecto redundante –casi recalcitrante- en la argumentación de al-Kindī: descendiendo desde el género a los individuos y a sus accidentes pasando por las especies o, en sentido inverso, ascendiendo desde los accidentes hasta el género, el resultado siempre es el mismo: pluralidad, diversidad y composición no son compatibles con el Dios Eterno que es Uno y Simple.

El argumento es como sigue:

El género es género de especies;
La especie es especie de individuos;
Luego los tres géneros son especies de individuos.

Como el género existe en los individuos con accidentes,
O el género existe en la especie con diferencias;
Y la especie existe en los individuos con accidentes;
Se concluye que lo eterno (las tres personas) es compuesto,
diverso y plural (no eterno).

Al-Kindī va a defender esto a modo de oleadas de proposiciones que, debidamente sustituidas por las equivalencias establecidas en las

³⁴ Isagoge (Ed.) en A. Busse, *Comentaria in Aristotelem Graeca*, IV, 1, 1887, 1-22.

proposiciones siguientes, pretende que rompan sobre el castillo de arena de los sueños de los cristianos. Son cinco envites:

- 1º) Las tres personas son géneros eternos.
- 2º) Las tres personas son especies eternas.
- 3º) Las tres personas son accidentes universales eternos.
- 4º) Las tres personas son accidentes particulares eternos.
- 5º) Las tres personas son individuos eternos³⁵.

Pero tanta complejidad argumentativa va a encontrar una respuesta simple y contundente por parte de ibn 'Adī: Los cristianos no dicen que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean ni géneros eternos, ni especies eternas, ni accidentes particulares o universales eternos, ni individuos eternos en el sentido en que lo afirma al-Kindī. Punto. Por lo tanto, las conclusiones a las que éste llega no alcanzan a la doctrina cristiana. Esos conceptos tomados del imaginario filosófico aristotélico en Porfirio y su Isagoge y aplicados a las tres personas de la Trinidad cristiana no son adecuados para dar razón del Dios "Triunitario"³⁶.

2.3.2. Lo compuesto según los distintos modos de decir lo uno

Vayamos a la segunda y última reflexión sobre lo compuesto³⁷. El proceder de al-Kindī es, una vez más, lógico y sistemático. Expone

³⁵ Un buen resumen de lo que entendían estos autores por género, especie y accidente según la Aristóteles y Porfirio en J.Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Alianza Editorial, 1994, 39-41.1089-1090. 1450-1451. 2879-2881.

³⁶ Nos parece que esta sencilla argumentación es de una especial conveniencia para todos cuantos reflexionamos sobre Dios, para cuidar muy mucho el lenguaje y las imágenes de Dios que empleamos a la hora de explicitar este sublime misterio de la fe. Podría sucedernos como Yahya critica, que una mala elección terminológica acabe dificultando más si cabe la ya de por sí ardua e inacabada tarea de la exposición de la teología trinitaria. También nos resulta interesante para el diálogo interreligioso la afirmación ya tradicional desde S.Agustín de que dada la simplicidad y la inmutabilidad divinas lo accidental se excluye totalmente en Dios. La distinción de las personas en Dios se da no en la sustancia única de Dios, sino en las relaciones de las personas, que en Dios no son accidentales. Ver L.Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca, Secretario Trinitario, 2002, 71.

³⁷ Para este momento de la Refutación se apoya al-Kindī en el *Libro de los Tópicos* de Aristóteles (Madrid, ed. Gredos, 1985).

primero los tres modos de decirse lo uno acompañados de un ejemplo y después aplica cada uno de los modos al decir cristiano del Dios Trino.

1^{er} Modo: Lo uno en cuanto al número. Ejemplo: uno es uno y el mismo.

2^o Modo: Lo uno en cuanto a la especie. Ejemplo: Rosa y Raquel son uno en tanto que ambas pertenecen a la especie humana.

3^{er} Modo: Lo uno en cuanto al género. Ejemplo: Antonio y un burro son uno en tanto pertenecientes al mismo género: animal viviente.

Pues bien, si aplicamos estas tres nociones de lo uno a lo que los cristianos dicen de su Trinidad llegaremos por distinto camino, al mismo lugar que antes: a la composición, diversidad y pluralidad en las tres personas, al “horrible imposible” de ser, a la misma vez, eternas y no eternas.

De los tres modos de decirse lo uno que cita al-Kindī, en el segundo y en el tercero (según el género y la especie) reproduce la misma argumentación defendida respecto a lo compuesto según los géneros, especies y accidentes vista más arriba. Insiste, en cambio, en el primero modo, repitiendo que es “*una abominación absurda*” considerar la unidad en la Trinidad cristiana ya que, bien se considere lo uno constituido por la suma de las tres personas eternas (1+1+1) bien sea por la participación de cada persona en una parte de la sustancia ($\frac{1}{3}+\frac{1}{3}+\frac{1}{3}$) se da en ella pluralidad y composición, lo cual es “*un claro ridículo*”. El texto podría expresarse así en forma de silogismo:

Si ellos pretenden con sus palabras afirmar que tres es uno y lo uno es tres por el número

Y el tres es un número compuesto de tres unidades

Y el tres es también uno

Y lo uno está compuesto de tres unidades

Y lo uno es un parte del tres ($\frac{1}{3}+\frac{1}{3}+\frac{1}{3}$)

Por tanto, lo uno es una parte de su propia esencia

Y el tres son tres veces lo uno (1+1+1)

Por tanto lo uno es el triple de su misma esencia.

Esta es una afirmación de una abominación absurda, de un claro ridículo.

Yahya contesta enseguida. De nuevo niega la mayor, esto es, los cristianos no dicen que la unidad y multiplicidad de Dios se conjuguen según esos tres modos de decir lo uno. Y además, señala a al-Kindī por no citar, ya sea por descuido o ignorancia, otros cuatro modos de decir lo uno, uno de los cuales sí es apropiado para la expresión trinitaria de Dios. Estos otros modos de decir lo uno son: lo uno por relación, por continuidad, por indivisibilidad y por definición³⁸.

El modo de decir lo Uno que combina la Unidad y la Multiplicidad de tal manera que hace justicia al Dios confesado y alabado por los cristianos es el modo de lo Uno por definición que hace corresponder los aspectos de la unidad divina en acto en la sustancia y en el sujeto³⁹. Lo explica así Yahya: “*Lo uno puede ser uno en el sujeto y múltiple en las definiciones*”, esto es, la Trinidad que es paternidad generosa, sabia filiación y poderosa santificación; y “*lo uno también puede ser uno en la definición y múltiple en el sujeto*”, es decir, una *ousía* (un *jahwār*) que se realiza en tres hipóstasis (tres *īfat*), el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Y ibn ‘Adī pasa al ataque en la parte final de su “*Demostración*” implorando para al-Kindī el perdón de Dios pues, como ya hizo en la primera parte de su refutación, devuelve la misma argumentación de al-Kindī contra sí mismo y contra su propia concepción de Dios: según las tres consideraciones de lo uno que expone el filósofo árabe su Dios caería también en composición y pluralidad.

³⁸ Ver Samir, *o.c.* c.6 (149-189). Yahya describe en su *Tratado de la Unidad* junto a las seis diferentes maneras de entender lo uno: unidad de género, de especie, de relación, de continuidad, de indivisibilidad y de definición, los seis modos de existencia de lo uno: unidad en acto, en potencia, en el sujeto, en la definición, en la sustancia y en el accidente. Ver también una breve presentación de la concepción de lo uno en ibn ‘Adī en K.Bualwan, “Yahya’s conception of “the one”, *Parole de l’Orient* 28 (2003) 485-495.

³⁹ O.L.Lizzini, “Le Traité sur l’Unité de Yahya et la Troisième Maqalah de la Métaphysique du Kitāb al-Sifa d’Avicenne: Deux finalités différentes dans l’analyse de l’Un”, *Parole de l’Orient* 28 (2003) 521: “Dieu est donc «multiple» en ce qui concerne la définition, tout en étant «un» selon la définition; Il est «multiple» selon l’essence, tout en étant «un» selon l’essence; il est «multiple» en acte, tout en étant «un» en acte”.

En sus últimas intervenciones cada uno de los dos interlocutores encuentra suficiente lo expuesto. Yahya concluye con una alabanza al Dios justo que ha dado a los hombres el entendimiento, el Dios de la verdad, la gracia y la bondad que no es otro sino el único Dios Trinitario “poseedor de la generosidad (el Padre) la sabiduría (el Hijo) y el poder (el Espíritu Santo)⁴⁰.

3. Conclusión: Ni asociadores ni mutiladores

Brevemente concluimos esta presentación de *La Refutación* consignando los logros más importantes de ibn 'Adī:

- Incuestionable es la labor de este sabio de Bagdad por acomodar, sin faltar a la fidelidad de la Tradición heredada y aprehendida, a su contexto vital la cuestión más vital y dinámica de la teología: la experiencia de la Trinidad.
- Inestimable el esfuerzo intelectual por recuperar la filosofía aristotélica para profundizar en el conocimiento y responder a los retos y desafíos del cristianismo en sus diversas facetas y del Islam con las suyas propias.
- Audaz se muestra al relativizar el concepto de Unidad aplicado a Dios, para abrirlo más allá de la absoluta Unicidad (*Tawhīd*) del Credo musulmán a la Com-Unidad Plural del Dios Trino.
- Paradigmático es este escrito en lo que se refiere al estilo sincero y franco con el que aborda el diálogo con la filosofía y teología musulmanas: cree, siente, piensa y confiesa su propia verdad para buscar con el otro un lugar común donde habitar.
- Notable es también la acumulación de temas trascendentales para la teología de la Trinidad: Dios Padre, causa de la

⁴⁰ Este final del diálogo entre Yahya y al-Kindī ilustra bien la honestidad a la que se debe el diálogo interreligioso que se pretenda auténtico, porque éste no debe omitir la confesión de fe según las respectivas experiencias de Dios y sus diferentes expresiones doctrinales normativas. Buena muestra de lo que digo en J.L.Sánchez Nogales, “Creemos en un sólo Dios, pero ¿en un mismo Dios?”, *Burgense*, 41 (2000) 371-413.

divinidad toda, Las Relaciones Trinitarias; Articulación de la Unidad y Trinidad en Dios...

Permítasenos acabar insistiendo en un enfoque de la Teología de la Trinidad que nos parece podría resultar útil en este esfuerzo de diálogo interreligioso. Si es cierto que a lo largo de estos veinte siglos de cristianismo la fidelidad cristiana al Dios Uno ha estado garantizada, creemos que la concepción trinitaria de la Monarquía⁴¹ podría ser una excelente plataforma de debate teológico islamo-cristiano complementaria de otras ya más transitadas. Puntos a resaltar de lo acertado de este enfoque son: el común objetivo del monoteísmo islámico y el concepto de monarquía en afirmar la unicidad de Dios deslindándose nítidamente del politeísmo, la fe en la creación del mundo y del hombre, un Dios pleno de misericordia en su infinita Providencia, la absoluta trascendencia y su definitiva cercanía a la historia.

⁴¹ Como referencia al concepto de Monarquía en la controversia trinitaria me fundamento en el magnífico estudio de Gabino Uríbarri, *Monarquía y Trinidad*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1996.