



Maimónides y su racionalismo religioso en clave aristotélica: Un intento de armonización

Maimonides and his Religious Rationalism in an Aristotelian Key: An Attempt at Harmonization

Resumen

La naturaleza de la filosofía de Moisés ben Maimón es aristotélica tanto de fondo como en su intención de alcanzar la mayor verdad para el hombre religioso e iniciado que se aplica a ello. Este marco intelectual sirve de base para entender las verdades que guardan las Sagradas Escrituras del judaísmo, mismas que están animadas por el espíritu de profecía y por una profunda religiosidad que se hunde en el misticismo, y que permite completar el cuadro de la realidad que podemos alcanzar como hombres. En este trabajo se buscan aclarar los fundamentos teóricos e ideológicos que guardan el complejo intento de su argumentación, así como el empleo de recursos retóricos, alegóricos y exegéticos en general, para armonizar su discurso religioso del que como rabino forma parte, combinado con su talante filosófico de cuño aristotélico árabe.

Palabras clave

Aristotelismo, retórica del ocultamiento, racionalismo moderado, exégesis bíblica, filosofía de la religión.

Abstract

Moses Maimonides' philosophy is Aristotelian both in its essence and in its intention to achieve the greatest truth for human beings who are both religious and learned. This intellectual framework serves as the basis for understanding the truths of the Sacred Scriptures of Judaism, which are animated by the spirit of prophecy and by a profound religiosity that is steeped in mysticism, and that allows us to complete the picture of reality that we can reach as human beings. In this paper, the authors seek to shed light into the theoretical and ideological foundations of his argument, as well as his use of rhetorical, allegorical, and exegetical resources in general, to harmonize his religious discourse, in which he participated as a rabbi, combined with his philosophical frame of mind in an Arabic Aristotelian vein.

Keywords

Aristotelianism, Rhetoric of Concealment, Moderate Rationalism, Biblical Exegesis, Philosophy of Religion.

Recepción de artículo: 20-12-2019

Aceptación del artículo: 21-2-2020

RÓMULO RAMÍREZ DAZA Y GARCÍA

Universidad Panamericana, Guadalajara, México.

Filósofo y Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, México. Nivel I. Licenciado (con Honores), Máster y Doctor en Filosofía (Premio Laureado) en Universidades Mexicanas. Autor de 28 publicaciones científicas. Miembro de varias asociaciones internacionales: SIFG, AMR, OIR, AFM. Secretario de Inv. del Depto. de Humanidades de la Universidad Panamericana, Guadalajara. Su línea de investigación especializada es la Filosofía Antigua y Argumentación, sobre todo: Platón, Aristóteles, antecedentes y recepción de estos pensadores en la posteridad.

ÚLTIMAS PUBLICACIONES:

Ramírez-Daza, Rómulo. (2020). "La Academia como comunidad en tiempos de Platón (387-347 a. C.)" Ediciones de la Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, España. Pp. 155-207. ISBN: 978-84-313-3460-4. 2_ Munguía, Yadira; Ramírez-Daza, Rómulo. (2019). "El pensamiento alumbrado de Ana de Zayas y su relación con Manuel Fernández de Santa Cruz", en *Edad de Oro. Revista de Filología Hispánica*, Universidad Autónoma de Madrid, España. XXXVIII (2019), pp. 249-262. ISSN: 0212-0429, ISSNe: 2605-3314. 3_ Ramírez Daza, Rómulo. "Dialéctica y razón práctica en Pedro Abelardo: independencia o laberinto intelectual", en *Sincronía. Revista de Filosofía y Letras*. Universidad de Guadalajara, México Enero-Junio 2017. Año XXI, Núm. 71. ISSN: 1562-384X. Pp. 33-72.



FRANCISCO ROMERO CARRASQUILLO

Seminario de Lincoln, Nebraska, EE.UU.

Profesor de filosofía y lenguas del Seminario diocesano de Lincoln, Nebraska (EE.UU.), investigador en el campo de la filosofía medieval, donde se enfoca en Tomás de Aquino y sus fuentes árabes. Sus publicaciones recientes incluyen: "Philosophy and the Metaphorical Interpretation of Religious Texts in Averroes, Maimonides, and Aquinas" (*The Muslim World*), "La sacra doctrina como ciencia imperfecta quoad nos en Tomás de Aquino: Nuevas reflexiones a partir de algunas ediciones críticas recientes," (*Tópicos: Revista de Filosofía*) y "Intellectual Elitism and the Need for Faith in Maimonides and Aquinas" (*Anuario Filosófico*).



INTRODUCCIÓN

El presente artículo se enfoca en la filosofía de Moisés ben Maimón ó Maimónides (epíteto medieval latinizado), particularmente en su aristotelismo.¹ En este estudio no se enfocará al pensador medieval como rabino sino en su calidad de filósofo, si bien ambos órdenes son hasta cierto punto inseparables en su doctrina. Haremos por ello referencia a su pensamiento religioso toda vez que este horizonte ideológico esté a la base de sus concepciones filosóficas. Lo cual se cumple por fuerza a lo largo y ancho de su pensamiento; y justo es esta complejidad la que queremos abordar e interpretar, haciendo para ello una hermenéa decorosa.

Éste es, justamente, el propósito de este artículo: determinar hasta qué punto un maestro de maestros del judaísmo, pudo haber sido heredero de la tradición aristotélica árabe y en qué sentido la modificó acoplándola a sus intereses. Esta duda surge principalmente por la semejanza y los contrastes entre Maimónides por una parte y Aristóteles, Al-Farâbî, Avicena y Averroes por otra, en el ámbito filosófico de su pensamiento.² Iremos viendo el aristotelismo de Maimónides al hilo de esta exposición y lo refrendaremos tal cual ex professo en la Sección 4.

Si quisiéramos ver su perfil intelectual, talante filosófico o corte de su pensamiento tendríamos que notar que se trata más bien un teólogo aristotelizante con trazos místicos muy pronunciados. Observa en la Ley Mosaica el camino racional de la perfectibilidad del ser humano.³ Un sello que caracteriza esencialmente su enfoque místico-intelectualista o especulativo, es su corte arábigo-aristotélico aunado a su interpretación alegórica de las Sagradas Escrituras de Israel.⁴ Por lo que es tan aristotélico como religioso y ve a través de una perspectiva mística su religiosidad histórica.⁵ Hablamos pues de un aristotelismo árabe reformado, influenciado por la sinagoga rabínica medieval. De hecho, se ha llegado a afirmar un tanto metafóricamente, que: 'Maimónides da tormento a la Biblia para encontrar dondequiera las ideas de Aristóteles, de quien solo se separa un punto: el relativo a la eternidad del mundo'.⁶

Y es que, aristotélicamente, defiende una visión hilemórfica del hombre, una cosmovisión de las esferas celestes y de la materia en sus cuatro elementos, y la tesis del Entendimiento Agente (Noûs poietikós) como

aquello que nutre de inteligibilidad a través de las formas pasivas al Paciente (noûs patetikós).⁷ Además, tiene una visión de Dios basada en la prueba de la causalidad aristotélica del Motor Inmóvil, el modelo intelectual del acto y la potencia, y las tesis de fondo aristotélicas de considerar el mundo a partir de como es ahora y de la racionalidad intrínseca al mismo. El proceder de Maimónides (1138-1204) empata a la perfección con lo que Antonio Caso llamaría la Weltanschauung aristotélica,⁸ misma que Maimónides heredó de los árabes, y es por eso que declaramos que es un tipo de pensador aristotélico árabe.

Cierto es que estos elementos están mezclados con algunas tesis de la filosofía platónica: la procesión y el retorno del ente a su principio, la inmortalidad del alma humana, la doctrina de la iluminación por vía intuitiva y la vida ascético-catárquica del hombre religioso que medita, contempla y vence las pasiones de los afectos en su materia, a la luz de un proceso de liberación progresiva y ascendente moral; que acaba distinguiendo el bien del mal tanto en el alma como en el cuerpo. Tesis todas de procedencia aristotélica árabe, filosofía entendida aquí como la falásifa, que desde sus inicios no sólo produjo obras –como La filosofía de Platón y Aristóteles, por al-Farâbî– que explícitamente defendían la equivalencia de las filosofías de Platón y Aristóteles, sino que aun atribuyó a Aristóteles varias obras neoplatónicas, incluidas la llamada Theologia Aristotelis y el Liber de Causis, ambas síntesis árabes del pensamiento de Plotino y Proclo, respectivamente.

Este aristotelismo se encarga de hacer concordante la tesis de la iluminación que se da a través del Entendimiento agente, al igual que la inmortalidad que no se une directamente a Dios sino a dicho Entendimiento, cabe las potencias intelectuales de que es capaz el hombre. Pensamiento de cuño aristotélico por poner como objeto de meditación no las Ideas platónicas sino al mismo Dios, entendido como el objeto más digno de que es capaz el conocimiento humano.⁹

Hasta aquí podríamos decir que tenemos ya a un auténtico filósofo, insertado perfectamente en la tradición aristotélica árabe, y con esto le ubicamos como un pensador aristotelizante¹⁰. Pero estrecharíamos la imagen de Maimónides si redujéramos su intelectualidad en este asunto, que por cierto no sería nada despreciable en el columbario de la historia de la filosofía, pero espiritualmente, daríamos una imagen trunca de

1. Dujovne 1989, p. 17. 'En hebreo se hacía llamar Mosheh ben Maimón ha-Sefardi (Moisés, hijo de Maimón el sefardí) [...]. En un contexto árabe, el nombre [...] lo dice todo' (Kraemer, 2010, p. 29).
2. Strauss 2012, pp. 297, 161. Cabe notar que aquí no confundimos el pensamiento 'árabe' con el pensamiento musulmán. Como quedará claro más abajo, se trata de la tradición filosófica de lengua árabe que recibe el nombre de falásifa, y que no está necesariamente ligada a la religión del Islam. Por eso puede haber un pensador judío que es a la vez miembro de dicha tradición, como es el caso de Maimónides.
3. Strauss 2012, p. 154.
4. Menéndez y Pelayo 2017, p. 41.
5. Lerner 2000, p. 232.
6. Menéndez y Pelayo 2017, p. 41. Por el contrario, según la lectura rabínica de Joseph B. S., "hay cinco aspectos fundamentales en los que Maimónides difiere de Aristóteles respecto a la relación del hombre con Dios" (Soloveitchik 2018, 161-183), pero la interpretación del Estagirita es muy sui generis, a diferencia de la de Menéndez y Pelayo que los ve más cerca uno del otro.
7. Strauss 2012, p. 157.
8. Caso 1946, pp. 51-55.
9. 'Heinemann va demasiado lejos, cuando afirma que Falásifa [para Maimónides] no significa filosofía, sino que equivale a Aristóteles y al aristotelismo' (Strauss 2012, p. 297).
10. Aunque hay interpretaciones más inclinadas hacia los elementos judaizantes de Maimónides, minimizando al máximo para ello su aristotelismo, como es el caso de algunos intérpretes rabinos (Soloveitchik, 2018). Lawrence Kaplan en ese sentido, señala un ejemplo de ello, cuando refiere que 'muchas de las interpretaciones del Rav [Joseph Soloveitchik], no solo de la Guía, sino también de Aristóteles, Plotino y otros, son sumamente controvertidas' (Soloveitchik, 2018, p. 22).

este sabio.¹¹ Además de filósofo y científico, era un judío practicante profundo, un rabino con mucha autoridad intelectual, razón por la que fue maestro líder de otros rabinos en El Cairo¹², y aún más, llegó a ser por su autoridad sapiencial maestro de todas las comunidades judías de Egipto. Sus epístolas llegaron a las comunidades judías de todo el mundo hasta entonces conocido, tanto que se ha llegado a decir que 'entre Moisés y Moisés, no hubo otro Moisés'.¹³ Este elemento que especifica su talante sapiencial, completa su perfil intelectual, y con él precisamente entramos a un elemento harto problemático desde un punto de vista metodológico, por cuanto a la visión religiosa del judaísmo que en su calidad de hombre religioso tenía.¹⁴

Además, hablamos de un judaísmo místico que aborda la exégesis tradicional de la Sagrada Escritura bajo una interpretación místico-alegórica, mezclada con el arsenal teórico-instrumental de la filosofía antigua y medieval, sobre todo de corte aristotélico, con el fin de sustentarse ante el mundo intelectual sobre una base de racionalidad objetivada. Éste es el elemento que acaba complicando mucho su enfoque filosófico, y condicionando para bien en un nivel de objetividad e incluso de universalidad sus creencias religiosas en lo que tienen de racional, o en lo que él veía que de racional tenían, en el campo del conocimiento explicativo de la realidad que el hombre por sí mismo puede alcanzar.¹⁵

Esta es la tesis conciliatoria que Maimónides propone para considerar que no hay una oposición de dos niveles de discurso para la misma realidad. La realidad, entonces, ya no es para él, como lo era para el griego antiguo, un universo meramente natural múltiple, eterno y subsistente en su propio seno, explicable (a lo menos en parte) en sí mismo por vía racional, en base a categorías y estructuras racionales ontológicas; sino, además de ello y primeramente, el mundo es para

Maimónides una creación de Dios, susceptible de explicarse por vía filosófica hasta cierto punto¹⁶, o sobre la base revelada de las visiones extáticas de los profetas¹⁷, de los hechos de los patriarcas, reyes y jueces del Antiguo Testamento, de la Ley Mosaica y de las tradiciones culturales de Israel, entendido como pueblo elegido por la divinidad, manifestado en su propia historia¹⁸. Y con todo, su calidad de filósofo es indudable, precisamente gracias a su habilidad de armonizar los distintos órdenes de conocimiento, la tradición judaica y la filosofía aristotélica en su cariz árabe.

Algunos autores de habla inglesa, como Pessin y Seeskin, han enfatizado en el pensamiento de Maimónides su racionalismo religioso, que heredó a través de la tradición aristotélica árabe, y proponen esta perspectiva como la clave principal o casi exclusiva para interpretar su pensamiento.¹⁹ La tesis que queremos defender es que, si bien Maimónides fue heredero del racionalismo aristotélico-árabe, sin embargo, existen ciertas esferas de su pensamiento –su misticismo y su retórica del ocultamiento– en las cuales nuestro autor trasciende dicha tradición, y por ende no podemos reducir el pensamiento de Maimónides enteramente a una versión más, en clave judía, del racionalismo religioso de los aristotélicos árabes. Es decir, su judaísmo místico mitiga su racionalismo filosofante.

Dividiremos nuestro trabajo en cuatro secciones. Primero (Sección 1) abordaremos la relación fe-razón en Maimónides, entendida desde su recepción del contexto filosófico aristotélico árabe. Luego (Sección 2), valoraremos la manera en que Maimónides aplica esta visión a la interpretación de las Sagradas Escrituras judías. Tercero (Sección 3), balancearemos esta visión con una discusión sobre la retórica del ocultamiento y el misticismo en Maimónides. Y, finalmente (Sección 4) reforzaremos a modo de cierre los resultados de su aristotelismo transversal en las secciones previas.

11. *En efecto, además de estudioso de la astronomía y de las matemáticas de su época (materias incluidas en el currículo de un sabio de su tiempo), se destacó en la ciencia médica, pero lo hizo a tal grado según las hazañas y registros que tenemos, que llegó a teorizar en el ramo (haciendo valer sus ideas hasta bien entrada la modernidad), fue médico de la corte palatina del sultán de Egipto y Siria: Saladino (c.1138-1193). De hecho, sus obras médicas fueron estudiadas hasta el siglo XVI en Francia e Italia, y su autoridad médica se hacía oír bajo la fórmula: Dixit Rabbi Moyses. Para la influencia de sus textos médicos en árabe, hebreo y latín, véase: (Ferre 2009, pp. 17-31). Este otro aspecto de su intelectualidad le consagra como una personalidad genial y como una autoridad en el ramo. Y es para nosotros, otro punto de contacto con Aristóteles, pues sabía de la ciencia de su tiempo, tal como el Estagirita había sido educado por su línea paterna en dichas prácticas, ya que Nicómaco era el médico de la corte de Filipo de Macedonia (Imbach 1990, pp. 105-106); (Heat 2015).*
12. *A esta etapa antecedió un periodo formativo en Córdoba y Fez, donde redactó su Introducción a la lógica.*
13. *Gilson 1999, p. 367.*
14. *Mutatis mutandis se sabe que Aristóteles tuvo una cierta religiosidad (tema no muy explorado): escribió un diálogo Sobre la Oración, del que ahora sólo nos quedan dos fragmentos 1ª y 1b (Aristóteles, 2005, pp. 213-214); y era un hombre respetuoso de las tradiciones religiosas de su tiempo, pues en su testamento (D.L. V, 7) refiere haber mandado a hacer al escultor Grillo una estatua de la diosa Ceres para su madre; y unos animales de piedra para los templos, en honor de Zeus y de Atenea Conservatriz, para agradecer la iluminación pensante que le había otorgado la actualización progresiva y esforzada de su potencia intelectual (Laercio 2008, pp. 278-280). Se citará sólo con iniciales, libro en números romano y capítulo en arábigos.*
15. *Lerner 2000, p. 233.*
16. *Para ver la discusión que tiene con Aristóteles respecto a la falta de necesidad, en donde el filósofo macedonio ve necesidad (Maimónides 2001). En adelante sólo se citará la Guía de perplejos con la parte y el capítulo correspondiente. Guía II, 22; Strauss 2012, p. 161.*
17. *Para Maimónides, 'no puede existir mayor perfección en la especie humana; un profeta, como tal, es superior a los demás sabios filósofos' (Lerner 2000, p. 232). Tómese esto en cuenta porque no es que privilegie a la filosofía sobre la fe, o viceversa, como a veces se le ha malinterpretado, sino que son dos órdenes distintos de discurso en el que cada cual tiene su autoridad, y su intención es parearlos lo más posible. La profecía en concreto está ligada tanto a la imaginación como a la inteligencia (Strauss 2012, p. 158). La profecía es pues, para Maimónides, el influjo de Dios sobre el entendimiento agente, luego de éste sobre el paciente, y finalmente expresado figurativamente en la imaginación. En clave aristotélica diríamos que constituye un discurso (lógos) retórico fundamentado en un conocimiento verdadero basado en principios, pero esos principios estarían además imbuidos directamente por Dios. Y es por esta última razón por la que el profeta resulta superior al filósofo.*
18. *Axelrod-Korenbrodt 1981, p. 53.*
19. *Harvey 1989, pp. 75-83; Pessin 2016; Seeskin 2000; Stroumsa 2009.*

EL RACIONALISMO RELIGIOSO EN LA TRADICIÓN ARISTOTÉLICA MEDIEVAL

¿Hasta dónde un judío practicante puede ser un filósofo aristotélico auténtico, en el sentido de no comprometer la filosofía como un mero recurso instrumental para explicar un credo? Si de la contrastación nace la luz, tomemos a modo de contraejemplo de lo que pasa en Maimónides, el pensamiento de un judío contemporáneo: Emmanuel Lévinas, un sentimentalista judío, antifilósofo, que defiende el desentenderse completamente de las tradiciones religiosas, y también de las categorías de la filosofía clásica. Esta tesis es aún más fuerte, por no decir más escandalosa, que la tesis de 'la doble verdad' de los averroístas latinos, que consiste en postular que la verdad filosófica y la verdad teológica pertenecen a dos universos de comprensión no sólo muy diferentes sino antitéticos, y por tanto no se pueden mezclar entre sí, a riesgo de equivocarse.²⁰

Pero ante esto, Maimónides no estaría de acuerdo. Su pensamiento en este ámbito es en gran medida un desarrollo de la tradición aristotélica según se cultivó por siglos dentro del mundo árabe, y de la cual fue fiel heredero, aunque por supuesto la adaptó a su contexto judío. Ya en el siglo X, Al-Farābī había inaugurado una visión racionalista de la religión basada en el pensamiento de Aristóteles, que luego fue desarrollada por Avicena en el siglo XI, y muy especialmente en el siglo XII por el filósofo cordobés, Averroes, contemporáneo de Maimónides.²¹

Estos autores postularon no sólo la correlación entre los órdenes filosófico y religioso, sino la explicación de uno por el otro hasta donde lo permita la concordancia racional: esto es, de lo religioso por lo filosófico, ya que si los dos son verdaderos no debe haber contradicción intrínseca. Fundamentaron esta visión en los textos de Aristóteles, quien en su *Órganon* defiende una distinción de discursos —el demostrativo, el dialéctico y el retórico²²—; con ello, asignaron el nivel demostrativo-científico al ámbito de la filosofía, el dialéctico al ámbito de la teología islámica o *kalam* y el nivel retórico a la religiosidad popular.

Por esto concedemos, con Pessin y Seeskin, que como heredero de esta tradición racionalista religiosa árabe, Maimónides 'absorbe' la religión dentro de la razón, a través de la explicación filosófica de las alegorías bíblicas. Persigue una visión racional de la religión según la filosofía aristotélica, que es para él la máxima sabiduría en términos naturales, como lo fue para sus predecesores árabes.

Desde este punto de vista la profecía y la inspiración bíblica son eventos que no sólo se explican racional o naturalmente, con referencia al intelecto agente, la imaginación del hombre, etc.,²³ sino que en último análisis son adaptaciones de la sabiduría filosófica para la gente sencilla, si nos referimos sólo al nivel exterior de las Escrituras. Y como son pocos quienes pueden acceder a esta sabiduría, y la mayoría de la gente por naturaleza no es capaz de hacerlo —sino que, por el contrario, la metafísica

les resulta escandalosa— para ellos existe la religión, que comunica las verdades de la sabiduría filosófica en un modo metafórico, apropiado para su comprensión. Maimónides incluso ofrece razones originales por las que la metafísica debe reservarse a los doctos y ocultarse a las masas, siendo el camino apropiado para éstas la religión.²⁴

Sin embargo, para Maimónides la explicación de la religión a través de verdades racionales tiene sus límites, en parte porque la razón muchas veces no alcanza su objeto, especialmente al tratarse de la Esencia Divina.²⁵ Además, dentro del racionalismo religioso de Maimónides, el profeta sigue siendo una figura superior al filósofo: el profeta es superior en cuanto a que es filósofo en modo superlativo y es además capaz de comunicar ideas filosóficas en clave metafórica, guiando al pueblo a una vida que conduce al conocimiento filosófico. En efecto, mostrando la necesidad de las Sagradas Escrituras, dice Maimónides en su *Guía de los perplejos*:

Si no recibiésemos jamás una opinión por vía de la autoridad tradicional y no fuésemos guiados en ningún respecto por la alegoría, sino que estuviésemos obligados a formarnos de toda costa una idea perfecta por medio de definiciones esenciales y no admitiendo sino por demostración lo que debe ser admitido como verdadero —cosa posible solamente después de aquellos largos estudios preparatorios— resultaría que los hombres, en general, morirían sin saber siquiera si existe o no un Dios para el universo, y mucho menos se le atribuiría un gobierno o se apartaría de él una imperfección.²⁶

Ahora bien, en el sentido interno de las Sagradas Escrituras puede existir una explicación paralela racional, pero eso no quiere decir que sean secundarias o innecesarias las enseñanzas de la tradición, sino que hay dos maneras de asimilarla: la exterior que es la de los muchos hombres, y la interior que es la de los pocos sabios.

En este sentido Maimónides podría describirse consistentemente como un racionalista religioso, ya que ciertamente es heredero del llamado "racionalismo islámico", según el cual la filosofía es la máxima vía para llegar a la sabiduría. Pero como la mayoría de la gente no alcanza esos niveles de conocimiento científico, la religión existe para llevarlos por buen camino, y por eso tiene una función principalmente práctica, y en el mejor de los casos, propedéutica. Mientras que la filosofía se basa en demostración y eso es ámbito de una élite, el discurso religioso es más bien dialéctico o retórico. Llevan al mismo fin pero de manera distinta.²⁷ La complejidad de la verdad se toca a sí misma con su simplicidad, en el sentido antes indicado.

En principio, esto nos da a entender la suma importancia que nuestro pensador le otorga al conocimiento filosófico aristotélico árabe. El giro del pensamiento de Maimónides es claro: incorporó el racionalismo islámico aristotelizante dentro de la tradición judía. Maimónides es,

20. Lévinas 2000, p. 98.

21. Al-Jubouri 2007, pp. 30-34; Taylor 2009, pp. 225-235.

22. Aristóteles *An. Post. I, 2; Tóp. I, 1*.

23. Altmann 1978, pp. 1-19.

24. *Guía I, 34. Esto ha sido interpretado por muchos como una especie de elitismo intelectual (Seeskin 2000).*

25. *El misterio de Dios no puede ser abordado por la metafísica, que sólo alcanza la realidad divina en algunos pocos puntos (Filippi 2013, p. 139).*

26. *Guía I, 34.*

27. Pessin 2016.

pues, un intelectualista como lo fueron Aristóteles, Al-Farābī, Avicena y Averroes, pero no se resigna a un puro racionalismo religioso, sino que entronca su pensamiento en lo más profundo de la espiritualidad de Israel. No de un Israel cerrado, enoteísta y obtuso, sino de un Israel revolucionado que comprendía la verdad y que echa mano de los filósofos para expresar sus verdades en clave aristotélica.

FILOSOFÍA ARISTOTÉLICA Y EXÉGESIS BÍBLICA EN MAIMÓNIDES

En su función de exégeta rabínico, Maimónides se da a la tarea de explicar las Sagradas Escrituras desde su sabiduría tradicional, en sus obras capitales de este corte: Comentario sobre la Mishná, y Mishné Torá.²⁸ Pero su interpretación filosófica de lo real le lleva a un planteamiento místico-alegórico, para hacer compatible todo lo que sea posible la Sagrada Escritura con la filosofía aristotélica, y la manera de hacerlo es por vía de exégesis.²⁹ Según Maimónides, el filósofo es el exégeta por excelencia.³⁰ El legado de Averroes en nuestro pensador es notable en este ámbito, especialmente cuando Maimónides afirma que 'aquellos pasajes en la Escritura que en su sentido literal contienen tesis que se pueden refutar con pruebas [filosóficas], pueden y deben ser interpretados de otro modo'.³¹

Sobre su tradición judaica Maimónides discutió las propiedades y relaciones de los términos, tal como Aristóteles lo hiciera en su Analítica³²; e implementa mayores particiones que el Estagirita, que serán la clave de su sistema,³³ así como la justificación del propio discurso filosófico de cara a la tradición sapiencial con la que está en deuda.³⁴ De todos modos no parece fácil, una vez aceptados los principios de la Ley de Israel, retroceder ante ningún credo o ideología diversa. Pero tampoco parece cosa resuelta haber aceptado seguir los principios objetivos y universales de la razón, en acuerdo con un discurso de tipo revelado. De ahí, la necesidad de explicar cómo entender las tesis o puntos que incardinan la visión de lo real.³⁵

Empero, este paralelismo es de difícil ensamblaje y por esto mismo ha

generado ciertas dudas³⁶: ¿cómo es pues que hay que juntar la Física de Aristóteles con las enseñanzas de los Profetas? Esto lo hace Maimónides desde el enfoque que le parece más adecuado: el aristotélico, buscando -como los árabes- armonizar la verdad aristotélica con su tradición religiosa, no sólo por curiosidad intelectual sino porque pensaron que dicho proyecto era requerido por las mismas autoridades religiosas.³⁷

Por esto, desde el punto de vista de la fe -y esta es la tesis central de este estudio-, Maimónides es un judío aristotelizante, y desde el punto de vista filosófico es un aristotélico judaizante. En una primera instancia, este movimiento suena incluyente y holístico; pero, viéndolo más con calma, parece difícil unir los principios de un credo religioso con los de la razón filosófica, o mejor dicho, con los fueros de la metafísica peripatética.³⁸

Entonces, Maimónides no es un rabino a la manera tradicional sino un filósofo aristotélico que, en su función de exégeta bíblico -aunque primeramente rabino imbuido de su fe- desentraña el sentido 'oculto' de las Escrituras, por medio de las claves filosóficas del aristotelismo árabe. Este parece ser un camino de inmortalización del judaísmo, dado que la filosofía versa sobre lo eterno a partir de razones universales, susceptibles de constatarse por toda naturaleza racional que las valide sin importar su credo ni su época.³⁹ En este sentido Maimónides nos deja entrever que entre los caminos al verdadero Dios, siendo el objeto máximo de esta ciencia el saber sobre el primer principio, debemos saber qué es Dios para rendirle culto a algo verdadero y no a un subterfugio mental.⁴⁰ Así, Maimónides dice en la Guía:

Los que meditan sobre Dios y hablan de Él mucho, sin poseer la ciencia, y que, por el contrario, sólo se vinculan a un simple ser de su imaginación, o a una creencia que han recibido por tradición, éstos, digo [...] no piensan realmente en Dios y no meditan sobre Él. En efecto, ese ser que sólo existe en su imaginación y del que habla su boca, no responde absolutamente a nada real; no es más que una invención.⁴¹

28. Dujovne 1989; Maimónides 1998.

29. 'La primera necesidad era comprender la ley revelada de un modo que permitiese -o aún requiriese- la filosofía en lo tocante al judaísmo' (Lerner 2000, p. 226).

30. Kraemer 2010, p. 384.

31. Guía II, 25; Averroes 2010, pp. 61-143; López-Farjeat 2014, 99-133.

32. Aristóteles 1995; Aristóteles 2000.

33. Axelrod-Korenbrod 1981, pp. 51-58.

34. Lerner 2000, p. 226.

35. Maimónides se da para ello a la tarea de escribir su Guía de perplejos (Kraemer 2010, p. 378).

36. 'Es discutible y discutida la dogmática de Maimónides [debido a que] ella ofrece el carácter sugestivo de incluir el menor número de principios incompatibles con la filosofía tal como la entendió y la expuso' (Dujovne 1989, p. 32), semejante al modo de Aristóteles.

37. Strauss 2012, pp. 200-201.

38. Kraemer 2010, p. 382.

39. Kraemer 2010, pp. 35-36.

40. Kraemer 2010, p. 385. Este autor nos proporciona una lista muy interesante de estas claves de lectura de la Guía, en las que dada una imagen judaica el pensamiento del que interpreta tiene que poner un concepto aristotélico en su lugar para hacer un tipo de descodificación. La lista resulta indispensable para ver las correspondencias. Nótese en seguida que sólo dos términos tienen vindicación platónica, todos los demás son aristotélicos: relato del carro/ metafísica; relato de la Creación/ física; Dios/ causa primera; voluntad divina/ sabiduría divina; actos de Dios y de los ángeles/ actos de la naturaleza; determinación divina/ eventos naturales o contingentes; shekinah o gloria-luz creada/ presencia divina; ángeles/ inteligencia de las esferas; ángel, espíritu santo/ intelecto agente; inspiración divina/ unidad con el intelecto agente; recompensar el bien y castigar el mal/ guía del intelecto; profeta (Moisés)/ filósofo-rey; creación de la nada/ emanación eterna.

41. Guía III, 51.

La razón de ello es precisamente que no se extravíen las mentes de los hombres por caminos equivocados y errados, de hecho, dice: 'han querido [los sabios de Israel] preservarnos con esta advertencia: -No os dirijáis hacia lo que viene de vuestro pensamiento-'.⁴² Este consejo parece antifilosófico por entero, pero Maimónides interpreta alegóricamente las cosas, en una auténtica retórica del ocultamiento, para evitar confrontación de verdades de fe con verdades de razón.⁴³

LA RETÓRICA DEL OCULTAMIENTO Y MISTICISMO EN MAIMÓNIDES⁴⁴

Hay estudiosos que dicen haber encontrado incompatibilidades y contradicciones entre la exposición de los textos rabínicos y los filosóficos de Maimónides⁴⁵, que aparecen entre su obra capital: la Guía de los Perplejos, y el Comentario sobre la Mishná y la Mishné Torá (Repetición de la Ley). Estas aparentes discrepancias que se pueden observar en Maimónides, que son 'lagunas' no sólo en términos materiales sino en términos formales, sobre todo, metodológicamente hablando, obedecen a un plan de conjunto y pueden explicarse en cierto modo a través de la dimensión esotérica de su obra. Si leemos y releemos detenidamente sus textos de manera comparativa y sintética, lograremos ver una coherencia interna de corte ciertamente racionalista. Esto nos lleva al tema de los límites de la razón en Maimónides, junto con una retórica de ocultamiento y mística aristotelizante, ámbitos en los que Maimónides parece no sólo desarrollar sino trascender la tradición arábigo-aristotélica en la que fundamenta su proyecto.

Si vemos de cerca su metodología de exégesis bíblica, parece que se pueden resolver las aparentes inconsistencias de los críticos si entendemos el proceder aristotélico de nuestro rabino, pues según la tesis de Aristóteles expuesta en Ret. I-II, los medios de persuasión (πίστεις ρητορικé) estriban en parte, tanto en el ethos del orador como en el pathos del auditorio, de ahí la disparidad de discursos para públicos diferentes.⁴⁶

Así, la interpretación particular de los términos homónimos representa la utilización de toda una hermenéutica ad casum, según se trata el discurso y el pasaje en cuestión, aunque ello haga un poco críptico el texto para un lector no avezado. Esto obedece en gran medida a los principios del Órganon aristotélico, pero aplicados conciliatoriamente

a sus intereses religiosos.⁴⁷ Esto empata con la tesis política aristotélica de que el hombre perfecto es el que alcanza la actualización de sus potencias mediante la virtud (eudaimonía) en sí y en interacción con los otros, para alcanzar el fin o el bien común.⁴⁸ Esto aplica para muchos lugares de la tradición, pero no para todos, porque hay siempre algo místico que escapa al ojo completamente racional, y que sólo el pasaje en cuestión nos puede abrir un poco a su comprensión, sobretudo en su interpretación alegórica.

Esto parece ser lo que Maimónides trata de lograr en un sistema teológico que presenta en su obra capital. Por ende, hace ahí una especie de componenda, de 'Suma teológica' del judaísmo, que entre otras obras del medievo pre-escolástico sentó las bases antecedentes para las grandes Sumas de los teólogos escolásticos latinos, que elaboraron filosofía en ese sentido. En palabras del mismo Maimónides, 'la sabiduría de las leyes de Dios [Ley Mosaica] debe inspirar el mismo asombro que el que ha desplegado en sus obras'.⁴⁹

Su rescate del judaísmo no es gratuito ni es a título de una tradición que por ser tal se tuviera que mantener sin más; sino porque observa limitaciones en el poder de la razón. Un ejemplo de ello es el conocimiento que se puede alcanzar sobre Dios. En este ámbito Maimónides es escéptico, incluso agnóstico, respecto de los atributos divinos, en cuanto a que defiendo una rigurosa teología negativa, de corte puramente catafático.⁵⁰ Es justo aquí donde comienza el aspecto místico, misterioso, de su visión de lo real; la razón debe vincularse con el misterio que ella no puede explicar, aunque en su límite natural lo entrevea simplemente como algo que le sobrepasa.

Esto nos obliga a revisar las relaciones que guardan entre sí religión y filosofía en Maimónides. En conjunto queda claro que ambas se coluden para explicar la realidad. Una aporta las aporías y la otra las razones que llevan a acercarse un tanto a la solución de las mismas, aunque por su naturaleza de tales no se les pueda desvelar. Maimónides le da un peso más moral a la religión y más metafísico a la filosofía, poniendo aristotélicamente el acento de perfección más en lo especulativo que en lo práctico, aun cuando ambos órdenes sean importantes. Dice respecto a la moralidad de la Ley:

Ante todo, te haré conocer un principio general [...] Has de saber que todo relato que encuentres en [las Sagradas Escrituras] tiene necesariamente una cierta utilidad para la religión, sea que con-

42. Guía III, 51.

43. Su intención, se resume en estos términos: 'Algunos intérpretes creen que afirmó la primacía de la Razón. Acaso fuera más justo decir que su obra fue inspirada en el propósito de comprobar y demostrar que tal dilema [entre Razón y Revelación] no existe, que es fruto de la incompreensión' (Dujovne 1989, p. 20).

44. Para una reseña sobre la interpretación esotericista de Maimónides, véase: Appendix: 'Esotericism and the Limits of Knowledge: A Critique of Strauss' (Seeskin 2000).

45. 'Los libros del doctor máximo de la sinagoga adolecen de contradicciones internas. Sobre un mismo asunto sientan conclusiones divergentes sus distintas obras' (Dujovne 1989, p. 60).

46. De hecho, en la Guía de los perplejos 'se han utilizado las palabras homónimas, a fin de que el vulgo pueda tomarlas en cierto sentido, a la medida de su inteligencia y según la debilidad de su concepción, y que el hombre perfecto, que ha recibido instrucción, pudiese tomarlas en otro sentido' (Axelrod-Korenbrodt 1981, p. 59).

47. Axelrod-Korenbrodt 1981, p. 60.

48. Lerner 2000, p. 228; Strauss 2012, p. 154.

49. Guía III, 49.

50. Filippi 2013, p. 127.

firmes una de las ideas fundamentales de ella, sea que nos enseñe una cierta regla de conducta para que no haya entre los hombres ni violencia recíproca ni injusticia.⁵¹

En religión, pues, 'se trata [...] de remediar la imperfección moral de los hombres'⁵² y por ende es aplicable para todos. De la filosofía, en cambio, señala:

No hay más forma de enseñar la verdad que [...] al hombre inteligente aunque, de ese modo, se disguste a diez mil necios. Prefiero dirigirme al inteligente solitario aun a riesgo de que la multitud me anatematice, porque prefiero liberar al virtuoso de su embarazo y esclarecer la causa de su perplejidad hasta que su alma pueda alcanzar la perfección y el sosiego.⁵³

Y en la Introducción a la Mishná dice en la misma tesis: 'Si bien este tratado [...] es a primera vista de inteligencia fácil, las obras que abarca no están al alcance de todo el mundo y el fin tenido en vista [...] [es precisamente, el] de conducirnos a una gran perfección y a una verdadera felicidad'.⁵⁴

Ahora bien, esta separación entre la élite de entendidos y todos los demás que no lo son, es la que especifica la jerarquía de las enseñanzas filosóficas frente a las doctrinales de las Escrituras y su combinación. En efecto, sólo a los perplejos se puede rescatar, porque pueden salir de su confusión mediante una guía recta y adecuada que les muestre la verdad. Pero el que el mismo Maimónides destaque por una parte, cosas intransferibles de la razón filosófica a la doctrina moral para las masas; y, por otra parte, el misterio que se oculta en la profecía, resulta ser algo que no resulta fácil dirimir, sobretodo porque no reduce sin más la tradición religiosa a la filosófica. Aquí, pues, ya estamos viendo más claramente cómo nuestro pensador llega a una concepción de la religión más compleja y matizada que sus predecesores aristotélicos árabes.

Así dice nuestro filósofo: 'a nuestro juicio, no hay ningún grado por encima de la virtud, fuera de la profecía, hacia la cual ella [la virtud] conduce'.⁵⁵ Esto le salva de un racionalismo a ultranza, que es la tendencia del racionalismo islámico. La razón y solución de esta postura que asume Maimónides, parte de la interpretación esotérica de las Sagradas Escrituras: la Mercavah.⁵⁶ Ese esoterismo es a nuestro juicio una herencia de una cierta lectura de Aristóteles, aunada a la

visión esotérica que Maimónides tenía de las Escrituras, y es en este sentido que su aristotelismo es aún más complicado que el de sus predecesores árabes.⁵⁷

Maimónides supone que la fe en su expresión suprema se alcanza por virtud del conocimiento filosófico,⁵⁸ con la debida aclaración de que el conocimiento no suplanta la fe, sobre todo la dimensión profética de la misma.

Vemos patente tanto la complementariedad de ambos órdenes explicativos como la pertinencia del empleo del criterio discrecional, pues de seguir un racionalismo a ultranza tendríamos que tirar por la borda a muchos sabios y siglos de reflexión. En su lugar reconoce un cuasi paralelismo entre Ley y filosofía,⁵⁹ aunque haya expertos que, como se dijo más arriba, ven más inclinado a su favor el peso racionalista.⁶⁰

La solución está pues en la salida de la conciliación fronética o prudencial –muchas veces salvable– entre ambos horizontes de comprensión de la verdad, que están aquí en un arduo forcejeo por triunfar uno sobre el otro, pero que ciertamente no son oponibles dado su carácter de verdad –nótese que el criterio también es de naturaleza aristotélica–. Aunque para dirimir ambos órdenes se tenga que utilizar la sindéresis, la intención conciliatoria de nuestro rabino filósofo es muy clarificadora en sus fines.⁶¹ Pero el asunto es que no siempre puede lograrlo, salvo que tenga que hacerlo por fuerza, o a riesgo de sacrificar uno de los extremos; y es ahí a nuestro entender donde su intención topa con la realidad. Lograr bien a bien su propósito es muy complicado, ya que no parece haber entre ambas tradiciones una identidad tal cual, pues ¿cómo podría establecer un paralelismo demostrativo y demostrado entre 'la identidad del macaseh beresit con la física y del macaseh merkabah con la metafísica'?⁶² Y ¿qué papel juega el misticismo en todo esto? justo porque la dimensión esotérica es la que puede salvar esa identificación que pretende.⁶³

Ciertamente, Maimónides advierte la complejidad de tal problemática metodológica y doctrinalmente considerada, aunada a que la tradición rabínica prohíbe explicaciones y exposiciones explícitas de los secretos de la Biblia. Él opta en consecuencia por seguir dos criterios prudenciales para la construcción de argumentos, no de un "tratado" sino de una "guía": el primero, consiste "aristotélicamente" en seguir la voz de la naturaleza. Dice Maimónides: 'debe uno huir de lo que está fuera del

51. Guía III, 50.

52. Guía III, 49.

53. Guía III, 1.

54. Maimónides 1989, p. 85.

55. Maimónides 1989, p. 85.

56. Kraemer 2010, p. 382.

57. Otra razón del esoterismo en Maimónides la expone Strauss en su *Persecution and the Art of Writing*, cuando explica que para salvar antiguas tradiciones secretas transmitidas por oralidad, nuestro aristotélico pensador ideó un lenguaje alegórico y críptico que está a la base de su Guía de los perplejos; Strauss 1988, pp. 38-94; Strauss 2012, pp. 303-323.

58. Dujovne 1989, pp. 33, 60-61. Lo cual le valió un número incontable de enemigos entre sus correligionarios, pues consideraban que era un hereje sin más, y buscaron en Francia ayuda política para volver a la Inquisición en su contra, aunque no lo lograron.

59. Strauss 2012, p. 298.

60. Menéndez y Pelayo 2017, p. 40.

61. Dujovne 1989, p. 20.

62. Strauss 2012, p. 301.

63. Strauss 2012, p. 295.

curso de la naturaleza [...] [pues] lo que es natural debe ser dejado en su naturaleza'.⁶⁴ El segundo, es un criterio prudencial, que utilizarán los teólogos posteriores árabes y cristianos, que es el de no oponer razones que se contrapongan a la Sagrada Escritura, y esta es una aportación original de Maimónides a la exégesis bíblica. Y ese criterio metodológico y exegético, es lo que permite vislumbrar un derrotero seguro para la construcción argumental de sus explicaciones.

Ahora bien, esto parece resolver las dificultades, pero no siempre resulta claro el uso discrecional de dichos criterios, pues a veces parece pesar más la Ley que la razón, y a veces la Ley no es sino expresión velada de la razón filosofante.⁶⁵ Esto es lo complejo que tiene el pensamiento de Maimónides, y no es en absoluto de poca monta puesto que requiere la profunda apropiación de ambas tradiciones de pensamiento. Él mismo dice que todo lo que ha escrito debe ser leído con mucho cuidado, porque lo ha escrito pensándolo varias veces, y sometiendo a profunda revisión cada una de sus palabras.

De nueva cuenta, la presencia de Aristóteles está presente para el uso de criterios discrecionales según vemos en estas razones; ya que se hace presente nitidamente el tema de la phrónêsis, y su sabio empleo en la elección meditada. Esa prudencia está pensada desde una oralidad privilegiada frente a la escritura, pues si Aristóteles había escrito apuntes para sus clases, eso suponía que él mismo los explicaba, y lo mismo pasa con Maimónides.⁶⁶

Cuando la razón parece estar ganando llega a un límite, y cuando el fideísmo brota, la razón lo apacigua; pero la tensión nunca desaparece, antes bien, se agudiza cuando se quieren hacer razonables los misterios más profundos de la fe de Israel, y cuando las explicaciones racionales más expeditas, parecen a su vez no estar conformes con la Ley. Entonces, para salvar las contradicciones, nuestro sabio apela a un criterio arábigo-aristotélico o platonizante que consiste en interpretar alegóricamente lo que en la Escritura parece contradecir a la razón y sus principios.

Sin embargo, Maimónides además reformula este recurso explicativo en una postura mística que podríamos denominarle "retórica del ocultamiento". Maimónides afirma explícitamente que a veces es necesario ocultar la verdad y caer en contradicciones a la hora de explicar la Escritura a los no entendidos. Es decir, a veces un maestro debe enseñar puntos de vista contradictorios a diferentes estudiantes, según sus niveles de comprensión y sus requerimientos morales, o iniciar discusiones sobre la base de supuestos contradictorios. 'En tales casos el vulgar no debe en modo alguno ser consciente de la contradicción; en consecuencia, el autor utiliza algún recurso para ocultarlo por todos los medios'⁶⁷; y este es el tema de la noble mentira que en este caso no

es aristotélico sino platónico, y que Maimónides seguramente encontró desarrollado por Averroes en su comentario a la República.⁶⁸ El phílein physis kríptesthai "la naturaleza ama ocultarse" de los griegos aparece de nueva cuenta con redoblado apuntalamiento.

Este tipo de "divergencia" es observable dentro de la Guía de los perplejos, y el propio Maimónides advierte abiertamente al lector sobre este hecho. Realmente, sugiere que la misma Escritura contiene contradicciones. En la Introducción, da siete causas de por qué un lector encuentra inconsistencias y contradicciones en una obra. La tercera de estas razones es muy reveladora:

Los pasajes en cuestión no deben tomarse literalmente: algunos sólo deben entenderse en su sentido literal, mientras que en otros se emplea el lenguaje figurado que, si se toma literalmente, parecería ser contradictorio.⁶⁹

Maimónides trata de vencer algunas de estas dificultades cuando postula que la Ley de Moisés es una propedéutica hacia el camino de Dios:

Has de saber que todas las ceremonias del culto, como la lectura de la Ley, la plegaria y la práctica de otros mandamientos, sólo tienen como fin lograr que te habitúes a ocuparte con los mandamientos de Dios, en vez de ocuparte con cosas mundanas [...], lograr que sólo te ocupes de Dios y no de otra cosa.⁷⁰

Ahora bien, cabría preguntarnos cómo se puede dar ese procedimiento de aleación entre órdenes diferentes o portales de acceso a la verdad. ¿Podría la observancia de la Ley judía ser entendida como una moral filosófica? Por principio no siempre: la ley tiene tanto preceptos que buscan enseñar una verdad de corte especulativo –como la unicidad e incorporeidad divinas– como otros que tienen una finalidad estrictamente práctica, como el 'No matarás'.⁷¹

Maimónides reconoce de suyo la cerrazón de su pueblo, aunque la justifica históricamente, pero a cambio, pugna por un judaísmo reflexivo y filosofante, a saber: 'la raza de Israel ha sido juzgada demasiado noble para unirse a ellos [...] en cuanto a la prohibición de unirse a los gentiles';⁷² y antes dice: 'esta moral no solamente está prescrita por la religión, sino que también la recomiendan los filósofos'.⁷³ Entonces, aunque los filósofos no han tenido revelación en un inicio, su razón les ha salvado y es por Dios considerada.

La intención filosófica de Maimónides es clara: dotar de argumentos sólidos a su visión de lo real a través de una decorosa exposición racional del universo. Ello lo haría a partir de la demostración de la existencia de

64. Guía III, 49.

65. Kraemer 2010, p. 127.

66. Strauss 2012, p. 304.

67. Guía III, 1.

68. Podemos ver este planteamiento originalmente en el *Hippias Menor* y en la *República* de Platón en "el mito de los metales"; Averroes no sólo comenta sobre este tema en su *Comentario a la República*, sino que también se puede argumentar que lo incorpora a su *visión política de la religión en el Fasl al-Maqal*, obra que Maimónides seguramente conoció de manera detallada (Averroes 1998); (Taylor 2007, pp. 38-59).

69. Guía I, Intro. Aquí por razones de espacio no podemos explicar todas las razones que apunta nuestro rabino.

70. Guía I, 76.

71. Guía III, 28.

72. Guía III, 49.

73. Guía III, 49.

Dios, y de poner ese altísimo conocimiento de la filosofía en sintonía con las Sagradas Escrituras. No permitiendo con ello que la mente del crédulo se llene de material imaginario con base en lo cual deforme facinerosamente la verdad de lo real.⁷⁴

Pero, por otra parte, reconoce que la razón topa sus límites frente a las realidades más radicales del ser, en cuanto que no tiene un poder omniexplicativo; de ahí el reconocimiento de una divinidad que nos trasciende infinitamente; y que nos acerca hacia ella por vía tanto cognoscitiva como profética.⁷⁵

La filosofía de Maimónides expuesta en la Guía de los perplejos auténticamente cumple con una importante característica de la filosofía peripatética: ser un discurso transformador de la vida de quien la profesa, ver a la filosofía como una forma de vida.⁷⁶ Y no cabe duda que hablamos de una filosofía auténtica, pero sigue sin quedar muy claro el nivel de transparencia y de fundamentación, por no decir “de objetividad” que tiene la interpretación alegórica más allá del mero artificio, y el uso de los criterios prudenciales antes mencionados.

Todo sistema filosófico, en principio, parece presentarse como no acabado, incluso muchos filósofos sólo han incoado sus respectivos sistemas por la magnitud de la empresa, sin que por ello la historia se los repudie; antes bien, en muchos casos sus continuadores suelen proseguir su desarrollo. El pensamiento de Maimónides está vertido a modo de un sistema filosófico planteado esencialmente, pero con lagunas explicativas en algunas partes de las que él mismo es consciente.

En este sentido, las contradicciones que se le achacarían a su obra, él las juzgó a priori de incomprensivas, dado que señalarían una dimensión esotérica de verdad, que sólo es alcanzable por la élite intelectual de los iniciados.⁷⁷ Después se continuaría su explicación con la Introducción a la Guía de Abravanel en su Breve tratado para explicar el sentido secreto de la Guía.⁷⁸ En parte, eso lo prueba la constante al recurso alegórico y la forma misma de su escritura, que quiso encriptar el árabe en caracteres hebreos, para que sus lectores tuvieran que descifrarlo para leerlo. Todo ello no es sino expresión de una retórica del ocultamiento; que no es el elemento central, pero que representa un factor importante en el pensamiento aristotelizante de nuestro autor.

El desocultamiento sólo es accesible al entendido, una vez que éste ha penetrado en las razones metafísicas de la necesidad de la existencia de Dios. En el sentido pleno de la religión, sólo el que sabe lo que es Dios –o más bien lo que Dios no es– puede amarle con propiedad.

Para esto, Maimónides ha establecido en su Guía de los perplejos varias pruebas sostenidas en la Física y en la Metafísica de Aristóteles, apoyado por veintiséis proposiciones que enumera y emplea para ello.⁷⁹ Dada la profundidad abismal de la Escritura, piensa que solamente por vía intelectual se la puede entender bien a bien:

Hay que consagrarse a esta especie de culto únicamente después de haber concebido [la idea de Dios] por medio del intelecto. Sólo después de haber comprendido a Dios y sus obras, en cuanto lo exige la inteligencia, puedes consagrarte enteramente a Él y afirmar el lazo que existe entre tú y Él, es decir, el intelecto [...]. A mi juicio consiste en aplicar el pensamiento al objeto principal del intelecto y a consagrarse a Él tanto como uno puede [...]: hacer esfuerzos para llegar al conocimiento de Dios y rendirle un culto [digno de este conocimiento] [...]. Toda esta exhortación sólo puede tener como objeto las concepciones inteligibles y no las creaciones de la imaginación [...]. Está claro, entonces, que después de haber adquirido el conocimiento de Dios hay que consagrarse a Él y ocupar constantemente el pensamiento y la inteligencia con el amor que se le debe.⁸⁰

Así es que la Ley tiene más que nada una función pedagógica, pero su límite inteligible no alcanza a la nevadura misma del ser, como es el caso de la filosofía profunda entendida como metafísica o filosofía primera. Y es que, según argumenta: ‘la mayoría de los estatutos [o reglamentos] cuya razón nos es desconocida, no tienen otra finalidad que la de alejarnos de la idolatría’.⁸¹ Pero es el conocimiento como tal, el que nos pone en el canal que lleva hacia lo divino de la manera más propia.

De aquí se infiere que el objeto más propio de la filosofía es Dios. De hecho, así nos lo hace saber en varias formulaciones, siendo una de las más representativas la siguiente, que da entera constancia del amor intelectual a Dios: y que es una clara herencia del aristotelismo, especialmente en su expresión árabe, ya que está bañada y revestida por la sabiduría semítica:

El intelecto que a partir de Dios se expande sobre nosotros, es el lazo que existe entre nosotros y Él. De ti depende que este lazo se fortalezca y consolide o que se debilite y afloje poco a poco hasta deshacerse. Este lazo se puede fortalecer si se lo usa para amar a Dios y para acercarse a Él [...]. Has de saber que, aunque fueras el hombre más sabio en verdadera metafísica, si apartaras tu pensamiento de Dios y te ocuparas nada más que de tu alimento o de

74. Guía III, 49; ‘Lo que contraría a la razón se le presenta como fruto de supersticiones inadmisibles para quien la devoción a Dios ha de fundarse en el conocimiento y no sólo en la fe ciega’ (Dujovne 1989, p. 32). Maimónides es radical frente a los ignorantes e impuros, e incluso propone platónica o agustinianamente su exterminio. Dice a la letra: ‘han concebido ideas contrarias a la verdad, sea debido a un grave error que les ha sobrevenido en su especulación, sea porque han seguido a quienes estaban en error. Como consecuencia de su opinión, a medida que marchan se alejan más y más de la morada del soberano. Son mucho peores [...]’; [y] llega un momento en que hasta se hace necesario exterminarlos y borrar los rastros de sus opiniones, para que no desvíen a otros’ (Guía III, 51).

75. Maimónides 1989, p. 85; Kraemer 2010, p. 36.

76. Kramer 2010, p. 379.

77. Kramer 2010, p. 28.

78. Ma’ amar kaser bebi’ur sod hamoreh (Strauss 2012, p. 303).

79. Guía II, 1-4.

80. Guía III, 51.

81. Guía III, 49.

otros asuntos necesarios, habrías cortado el lazo que existe entre tú y Dios, y no estarías más con Él.⁸²

ARISTOTELISMO TRANSVERSAL

En Maimónides –“el Aristóteles judío” en la expresión de Menéndez y Pelayo– encontramos algunos elementos aristotélicos esenciales, derivados de la tradición aristotélica árabe, con sus respectivas consecuencias:

1. el recurso a la racionalidad como recurso prudencial para la acción;
2. la consideración de atender a la lógica;⁸³
3. “el compromiso de escribir la verdad” en todo y por todo como un signo inequívoco de su filosofar (porque el decirlo sólo queda reservada a los iniciados), análogo al Estagirita;⁸⁴
4. identificación de Dios con la Causa Primera;
5. la utilización moral de la doctrina de la materia para prescribir un alejamiento de los vicios del cuerpo en pro de la forma, misma que dota de perfectibilidad al hombre;⁸⁵
6. la utilización del entendimiento agente como causa de la comprensibilidad humana; y
7. la misma división de las ciencias que propone el Estagirita.⁸⁶
8. la metodología causal es tomada del carácter mismo de los escritos del ‘Príncipe de los filósofos’, además de su metodología retórica y dialéctica.⁸⁷ Veamos por último, un poco más el sello de su innegable aristotelismo.

Si bien el aristotelismo de Maimónides es muy poderoso y transparente, no es la única influencia que recibió de la herencia de la filosofía heleno-árabe. Hay ciertamente algunos tópicos platónicos que Maimónides asume como verdades (Aprox. 15%),⁸⁸ aunque mayoritariamente de los que parte son en su gran mayoría aristotélicos (Aprox. 85%), lo cual es suficiente para afirmar que, en cuanto hace filosofía, lo hace en su mayor parte en clave aristotélica.⁸⁹ Sin embargo, no podemos olvidarnos de que tanto en Maimónides como en sus predecesores árabes, no había una distinción tan clara como la que tenemos hoy entre las filosofías de Platón y Aristóteles, y prácticamente

toda la falásifa se le atribuía a Aristóteles.

Es decir, desde al-Kindi y al-Farâbî hasta Maimónides se pensaba que toda la filosofía estaba siguiendo a Aristóteles, aun en esas ideas que hoy sabemos provienen de Platón o de autores neoplatónicos. El mismo Cohen, que no reconocía el aristotelismo de Maimónides por encima de su platonismo, afirmó que Aristóteles siempre fue una estrella en su horizonte en cuanto a su vida teórica, y eso no es más que una muestra de la impronta de su talante reflexivo. Su entusiasmo por la contemplación pura es algo que en Aristóteles está en todas partes, desde el Órganon hasta la Metafísica.⁹⁰

Inclusive, aun cuando discute temas tan ajenos al pensamiento filosófico griego, vemos en Maimónides una justificación peripatética con ideas de la cosmovisión aristotélica a título de fundamentación para sus fines moralistas y religiosos. En efecto, es el caso de la profecía y cuanto a ella se refiere.⁹¹

CONCLUSIÓN

En este estudio se abordó la naturaleza del filosofar de Maimónides en su relación fe-razón, entendida desde su recepción arábigo-aristotélica. Se sopesó la manera en que Maimónides aplicó esta visión a los textos sagrados de su tradición religiosa, y se advirtió una retórica del ocultamiento y una actitud de misticismo en el autor con fines dialécticos para abordar la filosofía, reconociendo un aristotelismo transversal que le da un orden mayormente abierto a su línea de pensamiento respecto de tradiciones rabínicas muy cerradas.

Vimos que algunos intérpretes, como Pessin y Seeskin, han enfatizado en el pensamiento de Maimónides su racionalismo religioso heredado a través de la tradición arábigo-aristotélica, y proponen esta perspectiva como la clave principal o casi exclusiva para interpretar su pensamiento. La tesis que hemos defendido es que, si bien Maimónides fue heredero de dicho racionalismo, existen ciertas facetas de su pensamiento como su “misticismo” y “su retórica del ocultamiento” en las cuales nuestro autor va más allá de dicha tradición, y por ende no podemos reducir su pensamiento a una versión más del racionalismo religioso de los aristotélicos árabes, pues estos elementos mitigan su racionalismo conduciéndolo a una posición más moderada.

Que un judío practicante sea aristotelizante es atípico, implica que se haga filósofo y deseche las interpretaciones cerradas y enoteístas

82. *Guía III*, 51.

83. *Maimónides escribió un Pequeño tratado de lógica, consciente de la importancia que Aristóteles le había dado a este instrumento.*

84. *Lerner 2000*, p. 240.

85. *Axelrod-Korenbrod 1981*, p. 61.

86. *Strauss 2012*, p. 298.

87. *Strauss 2012*, p. 408.

88. *Parece que entre los maimonistas, Hermann Cohen es el único que afirma que ‘al menos Maimónides era platónico [...] Una de las preocupaciones más importantes de sus trabajos sobre la historia de la filosofía era la de concebir como una oposición irreconciliable la relación de Aristóteles con Platón [...] la afirmación de Cohen al respecto es insostenible en detalle y depende de un desconocimiento de la evidencia histórica’ (Strauss 2012, pp. 196-198). Lo cierto es que mientras algunos intérpretes remarcan las diferencias otros remarcan las similitudes, como al-Farâbî, que defiende los puntos en común en su Concordia entre Platón y Aristóteles.*

89. *Strauss 2012*, pp. 211-212.

90. *Strauss 2012*, p. 198.

91. *Axelrod-Korenbrod 1981*, pp. 131-136.

—por más difícil que ello sea para un judío tradicionalista, máxime si hablamos de un rabino—, y piense por consecuencia en clave universal. El que sea un aristotélico judaizante, implica llevar las categorías racionales del pensamiento griego a una aplicación expositiva de su tradición vernácula, y así resaltar lo que ésta pueda tener de universal —aunque ciertamente no lo declara en todos los puntos—. Asimismo, Maimónides ha mostrado que la filosofía se puede nutrir de sabidurías de antaño, y que en aras a la verdad no deja de ser tal, por más que se vea entremezclada con otros elementos ajenos en principio al corazón de sus fundamentos racionales.

Maimónides representa un intento de conciliación muy meritorio ahí donde parecía incluso imposible por cuestiones de enfoque y de tradicionalismo exacerbado⁹². Eso lo comprueba además con su vida piadosa y éticamente abnegada en pro de la verdad. El resultado final de todo ello es otro modo de helenización para Occidente, de racionalismo moderado distinto al *modus latino*.

Hemos visto que Maimónides es un autor complejo, heredero por sangre de la tradición judía, y por cultura de la árabe-aristotélica. Es por esto que defendió una visión peripatética pero enarbolada en el judaísmo: convirtiéndose así en un judío aristotelizante o en un aristotélico judaizante. Es un genio multifacético y versátil, y representa un poderoso eslabón en la historia de las ideas tanto medio-orientales como occidentales, tanto en la religión como en la teología y filosofía medievales.⁹³ Al final de todo este periplo, vemos que su calidad de filósofo no está puesta en duda en manera alguna, por lo que merece ser estudiado a fondo con justicia y con amplia perspectiva histórica.

92. *Maimónides se toma muy en serio a la filosofía al hacerla su metodología y soporte metafísico conceptual de su visión intelectualista de lo real, a diferencia de los pensadores judaizantes del siglo XX como Martin Buber, Franz Rosenzweig, Emmanuel Levinas y otros, para quienes la filosofía es un camino errado que tiene que reivindicarse con la estrella judaica de la redención, o que en el mejor de los casos es un andamiaje provisional para la fe de Israel.*

93. *Para ver el influjo de su obra filosófica tras el camino de sus ediciones y traducciones, véase: (García, 2019, pp. 469-496).*

- AXELROD-KORENBROT, Alicia, Maimónides Filósofo, México, UNAM, 1981.
- AL-JUBOURI, Imadaldin, "Islamic Rationalism" *Philosophy Now* 60 (2007), 30-34.
- ALTMANN, Alexander, "Maimonides and Thomas Aquinas: Natural or Divine Prophecy?", *AJS Review* 3 (1978), 1-19.
- ARISTOTELES, Fragmentos, Trad. de Álvaro Vallejo Campos. Madrid, Gredos, 2005.
- ARISTOTELES, Tratados de Lógica I, Trad. de Miguel Candel SanMartín. Madrid, Gredos, 2000.
- ARISTOTELES, Tratados de Lógica II, Trad. de Miguel Candel SanMartín. Madrid, Gredos, 1995.
- AVERROES, Ibn Rushd, Maßgebliche Abhandlung. Fasl al-Maqal, tr. Frank Griffel, Berlín, Verlag der Weltreligionen (2010), 61-143.
- AVERROES, Sobre filosofía y religión (Fasl al-maqal, Kashf, Tahafut al-Tahafut), Trad. de R. Ramón Guerrero), Universidad de Navarra, Pamplona, 1998.
- CASO, Antonio, Evocación de Aristóteles. México, Secretaría de Educación Pública, 1946.
- DUJOVNE, León, "La vida y la obra de Maimónides. Introducción" en Antología. Selección de la obra de Maimónides. Buenos Aires, Editor, 1989.
- FERRE, Lola, "Dissemination of Maimonides' Medical Writings in the Middle Ages", en *Traditions of Maimonideanism*, Leiden, Brill, 2009, 17-31.
- FILIPPI, Silvana, "¿Fue Maimónides el Aristóteles judío?" en *Studium. Filosofía y Teología*. 31 (2013), 125-140.
- GARCÍA, Tania, "Obras filosóficas y de jurisprudencia rabínica de Maimónides: un recorrido por sus ediciones y traducciones", en *Sefarad* 79-2 (2019), 469-496.
- GILSON, Etienne, La filosofía en la Edad Media. Trad. de Arsenio Pacios y Salvador Caballero. Madrid, Gredos, 1999.
- HARVEY, W. Z., "Averroes and Maimonides on the Duty of Philosophical Contemplation (i'tibar)", *Tarbi* 58 (1989), 75-83.
- HEAT, Thomas, *The Mathematics in Aristotle*. New York, Routledge Library Editions, 2015.
- IMBACH, Ruedi, "Ut ait Rabbi Moyses: Maimonidesche Philosopheme bei Thomas von Aquin und Meister Eckhart", *Collectanea Franciscana* 60 (1990), 105-106.
- KRAEMER, Joel, Maimónides. Vida y enseñanzas del gran filósofo judío. Trad. de David González Raga y Fernando Mora. Barcelona, Kairós, 2010.
- LAERCIO, Diógenes, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Trad. de José Ortiz y Sanz. Valladolid, Maxtor, 2008.
- LERNER, Ralph, "Moisés Maimónides" en Strauss, Leo; Cropsey, Joseph (eds). *Historia de la filosofía política*. Trad. Leticia García, Diana Sánchez y Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 225-242.
- LÉVINAS, Emmanuel, *La huella del otro*, Madrid, Taurus, 2000.
- LÓPEZ-FARJEAT, Luis, "Razones y argumentos: Una relectura del fasl al-maqal de Averroes", en *Estudios de Asia y África* 49 (2014), 99-133.
- MAIMÓNIDES, Moisés, *Antología*. Trad. de León Dujovne. Buenos Aires, Raíces, 1989.
- MAIMÓNIDES, Moisés, *Guía de los perplejos*. Trad. de León Dujovne. México, CONACULTA, 2001. III Vols.
- MAIMÓNIDES, Moisés, *Mishné Torá*. Iad Jazaká, Tel-Aviv, Editorial Sinaí, 1998.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*. Vol. III. Barcelona, Red ediciones S. L., 2017 www.linkgua-digital.com.
- PESSIN, Sarah, "The Influence of Islamic Thought on Maimonides", en Edward N. Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016.

URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/maimonides-islamic/>]. Consultado: 11 de julio de 2018.

- SEESKIN, Kenneth, *Searching for a Distant God: The Legacy of Maimonides*. Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 2000.
- STRAUSS, Leo, *El libro de Maimónides*. Trad. de Antonio Lastra y Raúl Miranda. Valencia, Pre-Textos, 2012.
- STRAUSS, Leo, *Persecution and the Art of writing*. Chicago, University of Chicago Press, 1988.
- STROUMSA, Sarah, *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*, Princeton- Oxford, Princeton University Press, 2009.
- TAYLOR, Richard, "Ibn Rushd/Averroes and 'Islamic' Rationalism", en *Medieval Encounters*, 15 (2009), 225-235.
- TAYLOR, Richard, "Averroes: God and the Noble Lie," en R. E. Houser (ed.), *Laudemus viros gloriosos: Essays in Honor of Armand Maurer*, Notre Dame, Indiana-Notre Dame University Press, 2007, 38-59.