

Maimónides: GUIA DE PERPLEJOS (*).

Entre los numerosos y egregios personajes judíos que fueron ornamiento y factores valiosos en las Cortes musulmanas de la Edad Media, tanto en España como en otras naciones, ninguno seguramente alcanzó la excelsa categoría, en el orden intelectual —no ya en el político propiamente dicho—, de Mosé ben Maimón, «Maimónides», «el sefardí», como él se firmaba, nacido en Córdoba en 1135 y muerto en El Cairo en 1204. Su imagen aparece aureolada por brillantes títulos, que le confieren innegable rango en la Historia del Judaísmo y de los saberes humanos. Su fama, a lo largo de ocho siglos, no ha tenido eclipse y su nombre siempre está de actualidad.

Con estas elogiosas palabras —pocas más expresivas podrían pronunciarse en tan limitado espacio— empieza el largo *Proemio* del traductor de esta obra que presentamos, «la más famosa de las obras del eminente polígrafo que marca el cénit del pensamiento filosófico medieval y recoge y enriquece las más puras esencias y logros de la merítisima escuela exegética hebraico-española en varias de sus más espléndidas ramas» (pág. 41). Ya en su *Manual de Historia de la Literatura Hebrea* y en *El Legado del Judaísmo Español*, el profesor Gonzalo Maeso, gran conocedor y asiduo estudioso e investigador de la filosofía y la literatura hebreas y concretamente maimonidiana, dedica los más encomiásticos elogios a la personalidad y obra de Maimónides. Como rasgo primordial, dentro de la universalidad de esta gran figura, «cabe destacar su sefardismo: él es, ante todo, una gloria hispana, por múltiples razones». Nace en Córdoba y allí recibió su primera educación en matemáticas, astronomía, medicina y filosofía, mostrando ya su preclara inteligencia en todas las ramas filosóficas, literarias y científicas que a la sazón integraban la cultura arábigo-musulmana y judaica. Y cuando la persecución de los almohades le obligó a huir, tras varias vicisitudes, se estableció en Egipto, abriendo escuela de filosofía en Fustat (El Cairo), donde escribió la mayor parte de sus libros. Pero, como prueba de su españolismo, siempre tuvo a gala llamarse «el sefardí» y continuó toda su vida en contacto con estudiosos judíos hispánicos.

Entre las obras notables de Maimónides destaca la *Guía de perplejos*, de desorientados o de extraviados (1190), compuesta,

(*) Edición preparada por David Gonzalo Maeso, Editora Nacional, Clásicos para una Biblioteca Contemporánea, Madrid, 1984, 575 págs.

quizá, para sostener la fe de los judíos perseguidos por el fanatismo de los almohades y para los que hallaban dificultades en conllevar el judaísmo con la filosofía. En esta obra se expone un sistema filosófico-teológico completo, en estilo conciso, claro y vigoroso. Fue escrita en árabe y traducida al hebreo con el título *Moréh Nebubim*, aprobado por el mismo Maimónides. Esta obra, «obra maestra, monumento imperecedero de la época, que sólo admite parangón con la *Suma Teológica* y la *Divina Comedia*, cada una en su orden» (Gonzalo Maeso, *Proemio*, página 13) ejerció gran influencia en la escolástica medieval. Viene a ser —dice el historiador de la filosofía, P. Guillermo Fraile— una especie de *Suma Teológica* del judaísmo.

Maimónides es, ante todo, un judío creyente, conforme a la tradición del rabbanismo. Considera la Biblia como expresión de la verdad divina. Pero esto no le impide dar amplia acogida a la filosofía. Su fondo filosófico es un esquema neoplatonizante, al estilo de Avicena, pero hace entrar elementos aristotélicos al modo de Averroes, tratando de armonizarlos con la Biblia por medio del método alegórico. Maimónides, no obstante ser llamado por Menéndez Pelayo «el Aristóteles judío de los tiempos medios», tiene más de avicenista y neoplatónico que de aristotélico y averroísta. Utiliza la filosofía para explicar el sentido bíblico, y recurre ampliamente al método alegórico. Su objeto es guiar a los que se extravían en el significado de algunos pasajes excesivamente antropomórficos. La Biblia —dice Maimónides— tiene dos sentidos: uno literal y aparente, y otro más profundo, oculto y espiritual. Las contradicciones y dificultades se resuelven cuando se logra penetrar el segundo.

La *Guía de perplejos*, «una de las obras del espíritu humano y una de las más famosas de la Historia de exégesis escrituraria», es ciertamente una obra maestra y enciclopédica en la que se refleja no sólo la Escriturística y la Filosofía, sino la Religión, Teología, Derecho judaico, Ciencias, Medicina, etc., que hacen de ella una obra genial que rompe los moldes rutinarios, constituyendo un género aparte por su originalidad, como por su variado contenido. El fondo ideológico de esta *Suma* teológico-filosófico-escrituraria del judaísmo, con innumerables derivaciones hacia otros sectores culturales y religiosos, es inexhausto y marca el punto culminante en el desarrollo de la Filosofía judaica. Sus fuentes, numerosas y variadas, son concretadas por Gonzalo Maeso a estas siete: 1.ª) Sagrada Escritura; 2.ª) Literatura rabínica; 3.ª) Filosofía aristotélica; 4.ª) Filosofía musulmana; 5.ª) Literatura hispano-judía; 6.ª) Ciencias (a nivel de su época), y 7.ª) La escuela de la vida.

La obra que presentamos está integrada por tres partes, precedidas cada una de sendas introducciones. Consta, la primera parte, de la introducción-carta, dedicatoria en la que se expone la finalidad de la obra, diferentes categorías mentales sobre los misterios divinos, razón de las alegorías en las que éstos se han presentado, recomendaciones y observación sobre causas y origen de contradicciones en determinadas obras. Siguen 76 capítulos. La segunda parte contiene introducción y 48 capítulos. Y comprende la tercera parte la introducción y 54 capítulos. Nos fijamos, principalmente, en algunos de los capítulos de la primera parte y de la última.

En Teología, Maimónides afirma vigorosamente la absoluta trascendencia de Dios, situado en alturas inaccesibles a la inteligencia humana. Es preciso entonces demostrar su existencia, ya que «la ciencia de Dios no se consigue por experiencia directa ni por visión intuitiva, sino por demostración del universo». Para ello utiliza Maimónides las conocidas pruebas de Aristóteles: la necesidad de un primer motor; por la causalidad; la distinción entre lo potencial y lo actual; y por la elevación de lo contingente a lo necesario. Excluye toda clase de antropomorfismo de su concepto de la esencia divina. Dios es uno, simplicísimo, inteligencia siempre en acto. En Dios se identifican la esencia y la existencia, mientras que en las criaturas se distinguen. «La existencia es un accidente que sobreviene y es accesoria a la *quiddidad* de lo que existe; su *exigencia* es algo añadido a su *quiddidad*. Pero Dios es la existencia necesaria (no tiene causa), su existencia es su verdadera esencia, su esencia es su existencia, y no es una esencia a la que haya acaecido existir como algo accesorio. Dios existe, pero no por la existencia; vive, pero no por la vida; puede, pero no por el poder; sabe, pero no por el saber, antes bien el Todo se reduce a una sola idea en la que no hay multiplicidad» (primera parte, c. 50 y sigs.). En el necesario (Dios), ser y existir es la misma cosa; en el contingente, el existir *sobrevive* extrínsecamente a su esencia posible.

Define Maimónides la creación del mundo por Dios, pero limita su providencia al hombre. La acción de Dios sobre el mundo se transmite por una serie escalonada de las inteligencias, de las que provienen todos los bienes y todas las influencias. En la tierra, los cuatro elementos: agua, aire, tierra y fuego, constituyen la materia de todos los cuerpos.

El hombre es, para Maimónides, un microcosmos, compuesto de materia (cuerpo) y de forma (alma). Todos los males provienen de la primera, y todos los bienes de la segunda. El objeto más alto que puede proponerse la vida del hombre es el conoci-

miento humano. El hombre debe prepararse para recibir la acción del Entendimiento, agente en el entendimiento posible, eliminando los obstáculos de las pasiones, afectos, imaginación y buscando la soledad para practicar la meditación. Por este esfuerzo de elevación intelectual recibirá la iluminación del Entendimiento agente. A la unión con él se llega en grado imperfecto por la filosofía; en otro grado superior, por el éxtasis, y de modo definitivo después de la muerte, en que la unión con el Entendimiento agente constituirá la felicidad perfecta y la inmortalidad del hombre.

En esto consiste la verdadera perfección humana en la que termina la escala ascendente de las cuatro perfecciones que, según Maimónides, se dan en el hombre. La primera, que «es la de menos valor, es la perfección en hecho de la posesión» (comprende los bienes de que el hombre es dueño); es una perfección que en nada se liga con la persona, ni supone perfección alguna en su esencia. La segunda clase se relaciona más que la anterior con la esencia de la persona: «es la perfección y compleción del cuerpo»; y tampoco este tipo de perfección puede adoptarse como objetivo final, pues es una perfección que el hombre no posee como tal, sino como animal y la tiene en común con éstos, sin ofrecer ventaja alguna para el alma. La tercera clase representa, más que la segunda, una perfección de la esencia del hombre, «se refiere a las cualidades morales»; pero no es más que una preparación para otra perfección, ni de suyo supone una finalidad sino únicamente se refiere a las relaciones de los hombres entre sí. La cuarta clase «constituye la verdadera perfección humana: consiste en la adquisición de las virtudes intelectuales, es decir, en concebir especies inteligibles que pueden proporcionar ideas sanas sobre las cuestiones metafísicas. En eso estriba el fin último del hombre, que confiere al ser humano una auténtica perfección; le pertenece a él solo; por ella alcanza la inmortalidad, y por ella el hombre es realmente hombre» (*Guía de perplejos*, III parte, cap. 54).

Con esto —terminamos nosotros— tenemos en Maimónides el mismo doble proceso neoplatónico, de procesión y retorno de las cosas a sus principios, y un misticismo de carácter intelectual, que, unos años después, veremos cristiniano en el *Itinerarium mentis in Deum* de San Buenaventura, y dos siglos más tarde en la *Oratio de hominis dignitate* de Pico de la Mirándola, en cuyas obras ambos autores subrayan ese proceso ascendente especulativo-práctico del hombre hacia fines superiores.

EMILIO SERRANO VILLAFANE.