

extrapolar a partir de las leyes naturales que están actualmente en vigor, pueden, según Maimónides, son comparadas a la incredulidad de una persona que no tuviera conocimiento de los hombres más que en su estado adulto y que se pusiera al corriente de su fase embrionaria, e incluso más, que la de la eternidad *a parte ante*.

Pasemos por alto los argumentos que podríamos llamar filológicos que, por el recurso a las citas tienden a demostrar que Aristóteles no estaba seguro de que la eternidad *a parte ante* del cosmos podía ser demostrada y que consideraba el problema como insoluble y detengámonos en el argumento que ataca la concepción aristotélica de un cosmos eterno y profundamente inmutable, es decir, un cosmos en el que la sucesión de las generaciones compuestas de individuos mortales no zahiera la permanencia de las especies, la de los humanos o los otros, porque tampoco ellos han tenido un comienzo. Al anunciar el argumento en cuestión, Maimónides considera como adquirida la validez del orden natural tal y como es conocido por la ciencia humana, es decir, por la física aristotélica que, por lo demás, y merece la pena recordarlo en su contexto, no se refiere, por regla general, sino a leyes estadísticas. Sin embargo, este orden natural supone la existencia del mundo tal y como es conocido por nuestra «experiencia» y me parece que al utilizar este término kantiano no desnaturalizo el pensamiento de Maimónides. Luego no es cierto «a priori» que el mundo tal y como lo conocemos haya existido siempre y pueda admitirse, aunque apelar a la imaginación no tiene lugar aquí, que éste no haya sido siempre el caso. Esta argumentación lleva a la conclusión según la cual no hay razón para suponer que las leyes de la física aristotélica, que es válida en el cosmos que nos es conocido, hayan estado necesariamente, siempre y en todas las circunstancias, basadas en la realidad. Es, por tanto, evidente que es ilegítimo pretender demostrar la eternidad del mundo a partir de esta física; porque las especulaciones de este género surgen de la competencia que suscita esta ciencia.

¿Era necesario generalizar a partir de estas conclusiones, es decir, romper las amarras que unen la física a la metafísica y, por consiguiente, rechazar decididamente las pruebas de la existencia de Dios basadas en la ciencia natural de los aristotélicos? Maimónides no va tan lejos. Estas pruebas las expone el judío cordobés indicando que parten de la tesis indemostrable de la eternidad del mundo. Esto viene a encendernos una luz sobre sus convicciones personales. Los primeros comentadores judíos de la *Guía* o, al menos, la mayor parte de ellos, creen adivinarlas a través de las contradicciones y las reticencias del texto y unen a Maimónides con ellos. Eran los discípulos de Averroes y pensaban que lo mismo que ellos, el autor de la *Guía* creía en la eternidad del mundo.

Sin embargo, para el historiador de la filosofía importa, quizá, tanto como saber que, según la lógica del razonamiento de Maimónides y cuáles sean sus conclusiones personales, la legitimidad de la confusión de la física y de la metafísica es puesta en tela de juicio. Cuando tres siglos después de Maimónides la crítica encarnizada del filósofo judío español Hasdai Crescas niega bajo el influjo de los escolásticos cristianos de su tiempo la imposibilidad de probar la existencia de Dios por los argumentos basados en la física aristotélica, no hace otra cosa que, y desde un cierto punto de vista y

cualquiera que sea, de hecho, la génesis de esta negativa, llevar al límite una tendencia del pensamiento de Maimónides.

Aun a riesgo de repetirnos, debemos señalar a modo de conclusión de esta exposición sobre Maimónides que, en un célebre pasaje de la *Guía*, el filósofo judío proclama formalmente su adhesión a la doctrina de la creación temporal:

«Después de exponer la posibilidad de nuestro punto de vista, mediante una prueba especulativa, de sobreponerla, quiero decir hacer prevalecer la teoría de la creación sobre la de la eternidad poniendo de relieve que, si nos vemos implicados en alguna consecuencia absurda al admitir la creación, mayor es la que se sigue de la respuesta de la eternidad. Voy, pues, a presentar un método para rebatir las razones de todos cuantos argumentan en pro de la eternidad del mundo.» MAIMÓNIDES: *Guía de perplejos*, II, cap. 16, ed. preparada por DAVID GONZALO MAESO, Ed. Nacional, Madrid, 1984, pág. 286.

Los argumentos que el judío cordobés formuló en favor de esta tesis son, sin duda, para afianzar esta toma de posición, pero su función no es primordial. Se trata, en primer lugar, de una decisión que es un acto voluntario. Porque Maimónides considera, como ya hemos constatado, que la creencia en la eternidad del mundo tiene como corolario una concepción según la cual Dios es impotente e incapaz de intervenir por la vía del milagro en el curso de los acontecimientos y lleva así a la ruina de la religión. Su rechazo de esta creencia tiene un fin práctico. Es un medio que el judío cordobés emplea para luchar contra las tendencias que podrían resultar de esta ruina.

No es mi intención entrar aquí en los detalles del desarrollo después del cual la *Guía* de Maimónides se añadió al patrimonio intelectual de los doctores de la Escuela. Es un proceso muy complejo y los investigadores más competentes tratan de esclarecer. Tampoco voy a enumerar las referencias o las alusiones a la *Guía* que se encuentran en las obras de los autores escolásticos Guillermo de Auvergne, Alejandro de Hales, Tomás de Aquino... Estas citas y estas alusiones que son presentadas como anticipos doctrinales o asertos de una crítica de la tesis de Maimónides hacen referencia a la teoría de la profecía, a la explicación de los mandamientos, a la angelología, a los atributos divinos... Pero en este campo la influencia de Maimónides sobre los doctores escolásticos me parece ocasional o sin gran importancia. No sucede lo mismo si consideramos el tema de la eternidad del mundo y la complejidad de problemas que se relacionan con él. A este respecto hay un ejemplo que me parece convincente y que lo encontramos en la obra *Errores Philosophorum*, atribuida a Gil de Roma. Esta obra enumera una lista de «errores» de Aristóteles y la mayor parte hacen referencia a la doctrina de la eternidad del mundo. Recordemos también los 219 artículos condenados en 1277, sobre todo los artículos 83 al 92, dentro de los que podemos llamar errores filosóficos, cuyas tesis serían defendidas por E. de Gantes, Boecio de Dacia, Siger de Brabante y, naturalmente, Aristóteles y Averroes. Parece cierto el hecho que la querrela levantada contra Aristóteles y dirigida, principalmente, contra esta doctrina deriva directamente, o a través de un intermediario, de la posición adoptada por Maimónides que considera que esta tesis de la eternidad del mundo expuesta por Aristóteles en los *Libri Naturales* constituye el principal peligro para la religión. Antes, casi al comienzo de la Universidad de París, esta obra fue prohibida

en la Universidad y, al serlo, se prohíbe su enseñanza. Tenemos que relacionar la huelga universitaria de 1229-1231 también con este hecho.

Por otra parte, Tomás de Aquino sigue a Maimónides en estos puntos esenciales, como lo había hecho también, aunque de manera menos clara, su maestro Alberto Magno. A este respecto baste señalar que en el *Comentario* a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, el Aquinate recurre para demostrar que no es seguro que cuando se trata del pasado se pueda extrapolar a partir del presente al ejemplo del joven en una isla desierta y que, no sabiendo nada de la manera como nacen los niños, se siente satisfecho de lo que cree ser su experiencia de la dificultad para aceptar los hechos. Es un ejemplo que, en un contexto análogo, sirve también a Maimónides. Sin embargo, las pruebas filológicas nos importan menos que la comparación de los pasajes del pensamiento.

En el segundo libro de la *Summa contra Gentiles* y podríamos hacer también referencia a la *Summa Theologiae* y a otros escritos, Santo Tomás procede de manera análoga a como lo hace Maimónides en la *Guía* donde, y tenemos que decirlo, la argumentación es un poco diferente. Encontramos en la *Summa contra Gentiles* una exposición y una refutación de los argumentos *ex parte Dei* y *ex parte creaturarum* que son puestos delante y como avanzadilla, para probar la eternidad del mundo; pero también una exposición y una refutación de argumentos que pretenden probar la doctrina de la creación temporal. Ante dos tesis de las que ni la una ni la otra puede ser demostrada es, sin embargo, la última la que debe aceptarse; es la que está exigiendo la *fides catholica* que se apoya en los versículos de la Biblia. Por otra parte, en el primer libro de la *Summa contra Gentiles* y en su capítulo XIII, Santo Tomás afirma que «la vía más eficaz (*efficacissima via*) para probar la existencia de Dios es por la suposición de la eternidad del mundo». Todo esto encuentra un paralelismo, salvadas las distancias y circunstancias, en la *Guía de perplejos* del filósofo judío y cordobés.

Ciertamente que existen diferencias de detalles y, así, por ejemplo, no encontramos en Maimónides el análisis de la noción aristotélica de *nunc* que permite a Santo Tomás criticar la prueba de la eternidad del mundo basada en esta noción. Esta crítica volverá a ponerse de actualidad en el siglo XIV y esta vez en boca del filósofo judío J. Gerson.

Existe, además, una diferencia capital. Al escoger entre las dos tesis, indemostrables las dos, Santo Tomás tiene un guía al que reconoce una autoridad absoluta, la fe católica que se explicita, por el magisterio de la Iglesia, en los dogmas. En Maimónides esto no se da. Es verdad que el filósofo judío formuló los trece principios del judaísmo, pero este enunciado iba dirigido, ante todo, a ordenar las creencias generales aceptadas por la comunidad judía, o que Maimónides hubiera querido que lo fueran. Desde el comienzo existía una tentativa por definir uno de los criterios que determinan la pertenencia a esta comunidad, y esta tentativa no tenía otra autoridad que la persona misma de Maimónides. El saber si estas creencias eran verdaderas o no era algo que en el contexto en el que nos movemos no tiene sentido.

Por otra parte, nada se sabe mejor que esto y, a propósito del tema que nos interesa no hace falta decirlo, que los textos bíblicos, por ejemplo el primer capítulo del Génesis, admiten y, con frecuencia requieren, una explicación alegórica. Y esto