

mismo vale para los pasajes de la literatura talmúdica o postalmúdica que tratan sobre el problema de la creación.

La autoridad de los textos no puede suplir así la insuficiencia de la razón teórica, porque no puede establecer la verdad. Como ya hemos visto, con un fin eminentemente práctico y para salvar la religión, Maimónides toma postura del lado de la doctrina de la creación temporal. De aquí se sigue, si nos colocamos en su perspectiva, que esta doctrina aparece como una especie de postulado, análogos en algunos aspectos, a los de Kant, que son llamados, ya lo sabemos, a salvaguardar el orden moral. Como ellos, aunque menos exclusivamente, la tesis de la creación temporal parece, y digo parece porque Maimónides no lo dice explícitamente, depender de la razón práctica y siguiendo el lenguaje de Maimónides en este punto concreto, toma partido más que por lo verdadero o lo falso, por el lenguaje del bien y del mal.

De todas las maneras, no es Maimónides el primero en poner en claro estos dos planos, pero lo hizo con gran brillantez en un texto que ha contado mucho en la Historia de la Filosofía. Este mismo hecho merece ya una digresión.

Comencemos hablando de su antecesor más significativo, Juan Filopón. En el *Comentario* de Juan Filopón al *De Anima*<sup>3</sup> de Aristóteles encontramos una doctrina que concierne a los dos entendimientos, el teórico y el práctico, que puede resumirse así: el entendimiento teórico tiene como fin la verdad, mientras que el fin del entendimiento práctico, que es inferior al teórico, es el bien. ¿Por qué esto? Porque el entendimiento teórico se ocupa de las cosas que son más elevadas que él, mientras que el entendimiento práctico se ocupa de cosas que le son inferiores. Porque es de su competencia el que el hombre tenga la facultad de elegir el bien. El entendimiento se hace práctico por su unión con el cuerpo. Cuando esta unión se rompe, sólo queda el entendimiento teórico.

El *Comentario* de Juan Filopón no se tradujo al árabe. Por tanto, es poco probable que Maimónides haya podido leerlo. Pero pudo conocer esta tesis por un autor posterior a Filopón, no olvidemos que es del siglo VI. De todas las maneras, no hay ninguna prueba de que el comentador cristiano, Filopón, haya sido un innovador en esta materia. Por otra parte, ya comenzaban a traducirse las obras aristotélicas al siríaco y de esta lengua al árabe. Lo cierto es que la doctrina de Maimónides que se presenta a modo de reflexión sobre un texto del Génesis, se parece en un punto esencial a la de Juan Filopón.

Esta reflexión nos la proporciona Maimónides en el capítulo segundo de la primera parte de la *Guía* en forma de una respuesta a un supuesto interlocutor que le había hecho notar que Adán al pecar, fue recompensado y no castigado, porque gracias a su falta recibió la facultad de conocer el bien y el mal:

«... su desobediencia le granjeó esta gran prerrogativa primitiva del hombre, cual es el discernimiento que poseemos, lo más noble de nuestro ser y constitutivo de nuestra sustancia. Es maravilla que el castigo de su desobediencia se haya traducido en otorgarle una perfección que antes no tenía, el intelecto», Maimónides, op. y

---

<sup>3</sup> Ed. M. Hayduck, Berlín, 1897, págs. 194 y 241; cfr. G. Verbeke, *Jean Philopon, Commentaire sur le "De Anima" d'Aristote*, Traduction de Guillaume de Moerbeke, Louvain-Paris, 1966, pág. XLVIII.

ed. citada, pág. 73. La solución que propone la *Guía* a este problema aparente está cifrada, al menos en parte, y creo que la clave y una de las claves para entenderlo pueden encontrarse en Filopón. Según Maimónides, Adán antes de la caída gozaba de la perfección del entendimiento:

«La inteligencia que el Creador infundió en el hombre constituye su suprema perfección, es la que poseía Adán antes de su desobediencia...», MAIMÓNIDES: *op. cit.*, pág. 73.

lo que quiere decir que tenía la facultad de discernir lo verdadero y lo falso. En otros términos, poseía la plenitud de la ciencia, porque es esta facultad la que juzga, por ejemplo, que la esfericidad de la tierra es una verdad y que es falso decir que la tierra es plana. Y, precisamente, por esta facultad, por la plenitud de la ciencia, la Biblia dice que el hombre ha sido creado a imagen de Dios. En consecuencia, de la falta y de la inclinación hacia los deseos de la imaginación y de los sentidos que se sigue, Adán pierde sus dones intelectuales y se baja hasta entregarse a esta actividad que consiste en emitir juicios morales que versan sobre el bien y el mal. Porque como sus predecesores árabes (y Avicena es un ejemplo), Maimónides piensa que las nociones morales no son más que cosas generalmente admitidas, necesarias para la vida de este animal político que es el hombre, pero que no manifiestan un conocimiento teórico. Al menos en el contexto en el que estamos moviéndonos, no encontramos en Maimónides ninguna mención del entendimiento práctico, y en esto difiere de Juan Filopón. Pero la concepción de Filopón está sugiriendo una explicación plausible de la manera cómo Maimónides interpretaba la falta de Adán que, ciertamente no consideraba como un acontecimiento histórico. Es muy plausible que según el filósofo judío cordobés la falta de la que habla el libro del Génesis era simplemente la conjunción del entendimiento con el cuerpo, conjunción que, según Juan Filopón, tiene como consecuencia la sustitución del entendimiento práctico por el teórico. El contraste que establece la *Guía* entre el plano de lo verdadero y el del bien y la afirmación que en la obra se encuentra explícitamente de la superioridad del primero sobre el segundo, que es minusvalorado, por no decir despreciado, cfr. Maimónides, *op. cit.*, págs. 73-74, han influido con mucha probabilidad en el pensamiento de un filósofo que ha estudiado mucho y también criticado mucho a Maimónides. Se trata de Baruch Spinoza, otro filósofo judío, como el judío filósofo de Córdoba.

Al analizar el *Tractatus Theologico-Politicus* podemos darnos cuenta mejor de la importancia del recurso que a veces hace Spinoza y, su teoría de la profecía es un ejemplo, a las categorías, definidas por el filósofo judío medieval. Me parece que esta misma influencia se pone de manifiesto en esta especie de oposición que Spinoza, autor de un sistema filosófico que no quiere ser el mejor, sino el verdadero, establece entre la noción de bien y la de verdad. Si examinamos el texto capital que es el *Apéndice a la Proposición XXXVI de la primera parte de la Ética*, nos encontramos en relación con las nociones de bien y de mal y otras emparentadas con ellas, por ejemplo, mérito y pecado, elogio y vituperio, el mismo desdén y casi desprecio que conocemos en Maimónides. Según Spinoza, se trata de conceptos que los hombres inventaron porque creían que todo se hace en función de ellos y que el valor de todo está determinado por su manera de realizarlos. Sin embargo, es necesario señalar que en

las proposiciones XXVII y XXVIII de la cuarta parte de la *Ética*, podemos encontrar definiciones de un bien y de un mal y de un *summum bonum* que no derivan de las imaginaciones humanas, sino que corresponden a algo real.

En el mismo *Apéndice* que he citado se encuentra indicada de manera más discreta que en la *Guía*, pero completamente clara, la oposición entre la verdad o el conocimiento verdadero cuyo ejemplo lo proporciona las matemáticas, y el plano donde se colocan las nociones de bien y de mal y otras pertenecientes a la misma categoría. Una prueba indiscutible de la conexión existente entre estas ideas de Spinoza que juegan un papel capital en su sistema y el pasaje de la *Guía* concerniente a la falta de Adán, podemos verla en la proposición LXVIII de la cuarta parte de la *Ética* y en el «Scholium» anexo. Sabemos por lo que el autor dice en este pasaje y también por lo que no dice pero que deja entender, que el hecho que Dios haya prohibido al hombre nacido o, empleando como hace Spinoza el término de la escritura, creado libre para gustar del árbol del bien y del mal, tiene la siguiente significación: el hombre libre, es decir, el que no tiene más guía que la razón y como se deduce de la quinta parte de la *Ética* titulada *De libertate humana*, es el que tiene un amor intelectual por Dios, pierde esta libertad, es decir, es desposeído de la plenitud de su razón, cuando concibe las nociones de bien y de mal. Comienza entonces a temer la muerte y a sentir afecciones análogas a las de los animales. Claramente Spinoza adopta aquí la interpretación de Maimónides que hemos visto en la *Guía de perplejos*. Resumiendo, me parece legítimo suponer que el origen del desdén que señala Spinoza por el conocimiento del bien y del mal ha podido, al menos en parte, tener su origen o haber sido sugerido por la lectura de Maimónides. De esta manera Maimónides tendría y, a través de Spinoza, su parte de responsabilidad y se asomaría, aunque fuera de una manera velada y entre celosías y con una responsabilidad mitigada, en la concepción característica de muchos filósofos modernos, según la cual, los llamados valores morales no tienen una base en la realidad de las cosas.

A la hora de concluir quiero volver, aunque sea brevemente, al problema de la eternidad del mundo. Señalaré la relación real, pero en cierto aspecto antitética, que se establece cuando confrontamos las discusiones medievales con una de las antinomias de Kant.

Hemos dicho que Maimónides, seguido por los doctores de la Escuela, trataba de probar que los argumentos que apoyaban la tesis de la eternidad del mundo eran tan dudosos y poco concluyentes como los que sostenían la tesis contraria y que, por consiguiente, era necesario admitir que la razón humana era incapaz de resolver el problema.

Sin embargo, es evidente que esta resignación no era el caso de todos los pensadores de la Edad Media. No faltaban entre los musulmanes y entre los judíos aristotélicos de estricta observancia que en contra de Maimónides consideraron que el filósofo había demostrado, de manera irrefutable, la eternidad *a parte ante* del mundo contra su maestro Platón que hablaba de un comienzo del mundo, pero cuyo mundo iba a ser eterno *a parte post*.

Por otra parte, Juan Filopón declara expresamente que quiere demostrar y lo hace

ya en el *Contra Proclum*, la tesis de la creación temporal. Pues bien, esta obra y este ejemplo tuvieron sus imitadores en la Edad Media.

Nos encontramos en la literatura filosófica medieval y en lo que concierne a la eternidad del mundo, dos demostraciones que pretenden probar dos tesis contrarias y cada una pretende ser irrefutable. Aristóteles ya había entrado en Occidente y con él lo que los medievales llamaron «libri naturales», su *Física*. La tradición pesaba mucho y el narrador ortodoxo también y, el que quiso convertirse en un narrador nuevo, introduciendo a Aristóteles plenamente e interpretando sus obras, Tomás de Aquino, no escapó a la condena de 1277. Todo sucede como si Kant se hubiera dado cuenta de este hecho y hubiera sacado una conclusión que en la Historia de la Filosofía tiene una importancia cierta. Cuando Kant en la *Crítica de la Razón Pura* trata en la primera parte, de la primera antinomia, confronta, modificando algo las formulaciones, demostraciones medievales que se oponen una a la otra y argumenta que su filosofía crítica indica una salida al «impasse» en el que la razón humana parecía encontrarse; estaba como forzada a aceptar como verdaderas, por demostradas, dos tesis contrarias.

Mientras que la opinión de Maimónides, en lo que se refiere a los límites del conocimiento humano, está determinada en gran parte por el carácter poco concluyente, según él, por las pruebas de la eternidad o por un comienzo temporal del mundo, la doctrina crítica de Kant que define estos límites, se justifica, al menos en una cierta medida, por el carácter demostrativo e irrefragable de estas pruebas que se contradicen.

MARIANO BRASA DÍEZ  
*Universidad Autónoma*  
MADRID