

Verdad y mentira en sentido judío (El *Tratado del arte de la lógica* de Maimónides en la *Visión Deleytable*)

Rafael Herrera Guillén¹

Recibido: 20 de agosto de 2018 / Aceptado: 5 de octubre de 2018

Resumen. La *Visión deleytable* es un libro escrito en clave irónico-esotérica. En este artículo se demuestran básicamente dos tesis: la primera es que Alfonso de la Torre es un autor judío de modo esencial, y su libro constituye una magnífica expresión de marranismo literario y filosófico. Alfonso de la Torre es un judío que se expresa desde el secreto y la ironía. El marranismo y el secreto son dos piezas fundamentales a su vez del pensamiento de Maimónides, de quien bebe este texto en su espíritu filosófico-político. Por todo ello, demostramos que el autor de la *Visión deleytable*, no sólo es un perfecto conocedor de la *Guía de perplejos*; la influencia del sefardí va más allá. Así, se demuestra que el libro de Alfonso de la Torre se nutre de otras obras de Maimónides, como el *Tratado del Arte de la Lógica*; pero también hubo de conocer textos como la *Carta de la conversión forzosa* o la *Carta a los judíos del Yemen*.

Palabras clave: Maimónides, marranismo, Alfonso de la Torre, escritura esotérica, *Visión deleytable*, Epístolas de Maimónides.

[en] Truth and Lies in a Jewish Sense. Maimonides' *Treatise on Logic* on *Vision deleytable*

Abstract. The author of the *Visión deleytable* practiced the ironic-esoteric art of writing. This article demonstrates basically two thesis: (1) Alfonso de la Torre was without question a Jewish writer, and his books constitutes a magnificent and insuperable expression of literary and philosophical marranism. Alfonso de la Torre was a Jewish master of the secret and irony. Marranism and secret are likewise both touchstone in Maimonides' thought, whose influence in Alfonso de la Torre's work became decisive, mostly regarding the philosophical-political sphere. (2) For these reasons, this article proves that the author of *Visión deleytable*, not only was a perfect connoisseur of *Guide for the Perplexed*; the influence of the *Sefardí* reaches further. Alfonso de la Torre's book incorporates other Maimonides' books like *The Art of Logic*, *Epistle about forced conversion* or *Epistle to Yemen*.

Keywords: Maimónides, marranism, Alfonso de la Torre, esoteric writing, *Visión deleytable*, Maimonides' epistles.

Sumario. 1. Otras obras de Maimónides en la *Visión deleytable*, aparte de *Guía de perplejos*. 2. El *Tratado del arte de la Lógica* de Maimónides. 3. Ironismo marrano: verdad en sentido judío. APÉNDICE. Esquema sobre *Tratado del Arte de la Lógica* de Maimónides.

¹ UNED.
rherrera@fsf.uned.es
<https://orcid.org/0000-0001-6080-2353>

Cómo citar: Herrera Guillén, R. (2018): Verdad y mentira en sentido judío (El *Tratado del arte de la lógica* de Maimónides en la *Visión Deleitable*), en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 35 (3), 715-727.

La influencia de *Guía de perplejos* en la *Visión deleitable* es evidente y conocida desde antiguo. No obstante, la presencia de Maimónides en este libro va mucho más allá. Nosotros queremos explorar aquí las conexiones del libro del Bachiller con el *Tratado del arte de la Lógica* del Rambam, y sus consecuencias. Una vez establecida esta relación, nos proponemos extraer lo que quizás podríamos considerar como la verdad esotérica que despliega entrelíneas el libro de Alfonso de la Torre.

Propondremos pues tres puntos. El primero tiene el elocuente título de “Otras obras de Maimónides en la *Visión deleitable*, aparte de *Guía de perplejos*”. En el segundo punto haremos un pequeño análisis de una parte del *Tratado del arte de la Lógica* de Maimónides en sí mismo con el fin de establecer sus concomitancias con el trabajo del Bachiller. Por último, el punto tres, “Ironismo marrano: verdad y mentira en sentido judío” quiere ser una contribución a las distancias irónicas (cuando menos) que Alfonso de la Torre establece respecto del cristianismo en su libro.

1. Otras obras de Maimónides en la *Visión deleitable*, aparte de *Guía de perplejos*

La *Visión deleitable* prácticamente se abre con la invocación del imperativo de brevedad. Éste es constante en toda la obra de Maimónides. Se encuentra en la *Guía*, como es bien sabido, pero sobre todo en el espíritu de *Mishné Torá*. La brevedad forma parte del estilo y el fondo de la filosofía de Maimónides desde su primer libro: el *Tratado del Arte de la Lógica*, que escribió en algún momento entre los dieciséis y los veinte años. Quizás valga la pena leer el comienzo del primer librito de Maimónides para compararlo con el texto de De la Torre: Escribe Maimónides que:

Una eminente persona, un maestro en ciencias jurídicas y poseedor de claridad y elocuencia en lengua Árabe, ha pedido a un hombre [Maimónides] que estudia el arte de la lógica que le explique el significado de los numerosos términos que aparecen comúnmente en el arte de la lógica (...) y esforzarse por hacer esto con la mayor brevedad (...) no sea que el discurso se haga demasiado largo.”² (34)

Sin ánimo de establecer identidades, creo que valdría la pena notar el paralelismo de estas palabras de Maimónides con el principio de la *Visión deleitable*:

y cuando supe que tenías afición y voluntad inmensa de saber cuál era la manera de tratar de cada ciencia brevemente (...) y por esta causa querías por mí os fuese hecho un breve compendio del fin de cada ciencia, que casi proemialmente contuviese la esencia de aquello que en las ciencias era tratado.” (101)

² El *Tratado del arte de la lógica* de Maimónides fue publicado por Israel Efron, con traducción al inglés, y es la que estamos usando nosotros. La cita en cuestión se encuentra en Maimonides' Treatise On Logic: Makalah Fi-Sina-At Al-Mantik. Ed. de Israel Efron. Text Is In English, Hebrew And Arabic. American Academy For Jewish Research, Proceedings, 1937-1938, Literary Licensing, LLC, 2011, p. 34.

También se puede establecer una comparación entre el imperativo de brevedad y el tema de la resurrección que aparecen al principio de *Visión delectable* con la *Carta sobre la resurrección de los muertos* de Maimónides. Justo tras establecer el criterio de brevedad, De la Torre señala uno de los temas centrales del libro: sobre el fin postrimero del hombre y si la beatitud es en el cuerpo o en el alma.³ Maimónides, tras abordar (en otro contexto) el problema de la resurrección en su carta, manifiesta: “(...) todas nuestras obras son pequeñas y claras. No es nuestra intención agrandar el cuerpo de los libros, ni gastar el tiempo en aquello que no ha de proporcionar beneficio.”⁴ Nos engañaríamos quizás si pensáramos que esto es poco más que anecdótico comparatismo filológico. Téngase en cuenta que la búsqueda de brevedad no es una cualidad secundaria en el pensamiento de Maimónides.

En ocasiones, se ha dado por descontada la presencia de la *Guía de perplejos* en la *Visión delectable* hasta tal punto, que se la ha visto donde quizás no está tanto. Así por ejemplo, se puede tener la tentación de comparar la introducción dicatoria de la *Visión delectable* con la magnífica abertura de *Guía de Perplejos*. No obstante, la introducción de la *Visión delectable* en relación al destinatario tiene poco del espíritu de la *Guía*. En la obra maestra de Maimónides es la voz de un maestro hacia su discípulo la que se expresa; en la *Visión delectable* tenemos una voz más acorde con el párrafo introductorio del *Tratado del Arte de la Lógica*. Tanto esta primeriza obra de Maimónides como la *Visión* son fruto de un encargo y el tono del escritor no es el de un superior (maestro) a un inferior (discípulo) desorientado, como en el caso de la *Guía de perplejos*, sino el de un experto a un receptor interesado, casi un igual, que (dice De la Torre) tiene ya la verdad en su corazón, dado el modo profundo de su preguntar. No es un descarriado el receptor del libro de De la Torre; todo lo contrario, es alguien que está en el camino adecuado, pero precisa de ayuda para profundizar en el sendero. Del mismo modo, el culto receptor del *Tratado de la lógica* no es un descarriado, sino un hombre interesado en seguir el camino de la lógica del modo más breve y firme.

Nosotros no queremos poner en duda la preeminencia de la *Guía* en la obra del Bachiller, que es clara en tantos aspectos, sin embargo, quisiéramos probar una lectura llena de reservas frente a una imagen del Bachiller como la del mero e ingenuo epígono. Por ejemplo, la metáfora del sueño que da pie a la visión es un tema maimonidiano claro. Alfonso emplea el recurso para afirmar que su libro es el fruto del recuerdo de un sueño. Para un lector versado en la obra del cordobés, este recurso al sueño tendría tintes proféticos muy nítidos, que darían al libro el rango de un saber superior; para el no versado quizás no sería sino una figura literaria para hacer más graciosa la lección. Pues bien, en la *Visión delectable* se unen ambas dimensiones del sueño como saber profético y como ficción literaria para componer capas de sentido en las que se puede penetrar haciendo uso (si es posible) de un arte de leer que sepa captar el ironismo judeo-marrano que se esconde en el libro. Quizás desde aquí se pueda captar la verdad y la mentira en sentido judío que vertebra el libro. Para ello conviene detenerse en el *Tratado del Arte de la Lógica* de Maimónides para así intentar alcanzar este objetivo hipotético.

³ Alfonso de la Torre. *Visión delectable*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991. Edición crítica y estudio de Jorge García López p. 101-102.

⁴ Maimónides. *Carta sobre la resurrección de los muertos*, en Maimónides. *Cinco epístolas de Maimónides. A rabí Yafet de Akko. Sobre la conversión forzosa. Sobre la resurrección de los muertos. A Semu'el ibn Tibbon. A su hijo Abraham Riopiedras*, 1988. Edición de María José Cano y Dolores Ferre, p. 98.

2. El *Tratado del arte de la Lógica* de Maimónides⁵

En el *Tratado del arte de la Lógica* se distinguen cuatro tipos de proposiciones cuya verdad es conocida y, por tanto, no necesitan demostración, que son: 1. Las percepciones, 2. Las primeras ideas. 3. Las convenciones y 4. Las tradiciones. Las dos primeras serían “proposiciones subjetivas evidentes”: pues las “percepciones” se refieren a las impresiones que recibe el cuerpo a través de los sentidos y las “primeras ideas” corresponderían a los axiomas lógicos y matemáticos del tipo “el todo es mayor que sus partes”. Pero lo que a nosotros nos interesa es centrarnos en lo que Maimónides considera como proposiciones sociales evidentes, es decir, en las convenciones y las tradiciones.

Ya no estamos ahora ante tipos argumentativos sustentados en el sujeto, cuyo cuerpo y cuyo intelecto son suficientes para declarar y comprender la verdad de las afirmaciones empíricas y de los axiomas lógicos y matemáticos, respectivamente. Entramos ahora en el terreno de las proposiciones “sociales”. Su verdad ya no depende de la “decisión” de un sujeto individual, sino de una comunidad que comparte una serie de evidencias públicas cuya verdad no requiere demostración. Lo cierto es que los matices que distinguen a las convenciones respecto de las tradiciones no resultan fácilmente perceptibles⁶.

No existe rivalidad ni diferencia de estatus entre las diferentes verdades extraídas de las percepciones y de los axiomas lógicos y matemáticos. No ocurre lo mismo en el caso de las convenciones. Maimónides explica que este tipo de verdades están sometidas a disputa, y que su validez depende de la mayor o menor amplitud de su aceptación. Así, afirma que hay convenciones que son conocidas por unos pueblos y no por otros, y que su aceptación a menudo requiere una lucha por la hegemonía, que hace que cuanto mayor sea el número de pueblos que aceptan una convención, mayor sea su aceptabilidad, vale decir, su no necesidad de demostración⁷. Maimó-

⁵ Para este punto, se recomienda apoyarse en el cuadro consignado al final de este artículo, en el apéndice titulado “Esquema sobre *Tratado del Arte de la Lógica* de Maimónides”

⁶ Una posible solución a esta dificultad, la ofrece J. de Garay (2007): “La diferencia que aquí se afirma entre las opiniones recibidas de la retórica [tradicición] y las opiniones autorizadas de la dialéctica [convenciones] es clara: en la retórica, la verdad o falsedad de la proposición se relaciona con la veracidad de quienes transmiten esa opinión (si se quiere, del ‘orador’ en un sentido amplio); en cambio, la verdad o falsedad de la proposición dialéctica no depende de la confianza en la transmisión, sino de una previa y presupuesta creencia en el contenido de la proposición. Así, en el ejemplo mencionado por Maimónides de premisa dialéctica, la opinión de que descubrir la desnudez es vergonzoso no es algo que exija creer y asentir a quien o quienes lo dicen, sino que es una opinión ya asentada previamente en una determinada nación o cultura.” El profesor Garay, no obstante, no considera que, para que esa opinión convencional quedara asentada y por tanto, su contenido fuera creído por una determinada comunidad, debía haber sido antes conformada por una fuente de autoridad. La verdad de una convención se transmite por tradición. Por ello, la cuestión no es tan clara y conviene centrarse en ella como problema crucial del *Tratado*. De hecho, sin ánimo de ser reduccionistas, la propia *Guía de perplejos* podría ser considerada como una gran obra eminentemente retórica en el sentido mentado.

⁷ “Pero en cuanto a las convenciones, existe diferencia y rivalidad por la superioridad, en la medida en que hay proposiciones que han llegado a ser conocidas por un pueblo, pero no por otro; y cuandoquiera que un precepto es conocido por muchos pueblos, su aceptación es más fuerte.” Maimónides (1938: 47-48) Sorprende, a este respecto, que Kraemer confine los argumentos dialécticos propios de las convenciones a específicos grupos religiosos. Maimónides afirma explícitamente el carácter expansivo de la dialéctica y su pulsión persuasiva. “Dialectical arguments based on consensual opinion are appropriate for theologians or potential philosophers and are confined to specific religious groups. And rethorical and poetical discourse fits the needs of the many for words of persuasion and for evocation by allegory and symbol.” Kraemer (2001: 117). El kalam (la teología musulmana) será presentada en *Guía* como ejemplo de forma de dialéctica falaz a la búsqueda de la hegemonía de sentido sobre la filosofía... y en última instancia, sobre los pueblos. El propio Kraemer señala en parte esto,

nides pone como ejemplo de convenciones universalmente aceptadas el pudor de ir desnudo en público o la reciprocidad en la devolución de los favores recibidos.

Respecto de las tradiciones, el Sefardí es singularmente parco. Se limita a decir que, como en las convenciones, una tradición en un grupo determinado puede faltar totalmente en otro. Aquí no incide en la cuestión de la lucha por la superioridad de unas sobre otras, y la necesidad de que su aceptación dependa de su extensión. Podríamos decir que en las tradiciones no hay el elemento dialéctico-hegemónico que se atribuye a las convenciones. La parquedad del Rambam parece señalar que las tradiciones constituyen cosmos de proposiciones *ad intra* de una comunidad que, no obstante, puede compartir ciertas convenciones con otras que ocupen un mismo espacio de convivencia. Esto parece encajar bastante bien con el contexto musulmán bajo el cual vivían los judíos⁸.

Pero Maimónides sí tiene interés en explicar cómo se construye la legitimidad de una tradición dentro de un grupo. Así, escribe que una proposición adquiere el estatus de verdad tradicional cuando es transmitida por una persona elegida o por una asamblea elegida. A lo largo del pasaje en donde afirma esto, Maimónides había estado hablando en primera persona del plural: *Nosotros* entendemos la evidencia de la verdad de las percepciones y de los axiomas, porque cualquiera en condiciones normales y adecuadas puede acceder a ellas; *nosotros* comprendemos la evidencia de las convenciones, porque cualquiera conoce que hay verdades universalmente aceptadas por casi todas las sociedades; *nosotros* comprendemos la evidencia de las tradiciones, porque vivimos siempre en el marco de alguna. Ahora bien, en este último punto, deberíamos hacer algunos matices. Hay aquí un “nosotros” aparentemente universal por el contexto de las frases anteriores que no es tan evidente en el caso de las tradiciones.

El modo en que Maimónides describe la configuración de las tradiciones sugiere que constituyen un nosotros grupal, no universal. Afirma que las tradiciones de un grupo no están en otro y, por tanto, tampoco han de compartir el modo de su confi-

sin extraer las consecuencias que nosotros sugerimos. Id., 119: “The claim of the philosophers and Maimonides that the theologians were essentially apologists, disputatious and eristic, while occasionally overstated, is not a pure caricature. Kalam was indeed contentious by nature; it was dialectic in argumentation and dialogic in style.”

⁸ Considero que esta hipótesis se debe considerar especialmente, de lo contrario, se hace muy difícil distinguir el matiz radical entre convención y tradición. Kraemer no lo tiene en cuenta en su, por otra parte, excelente trabajo: “When a certain concept is generally accepted among many nations, assent to it is stronger. The same is true of traditions. They may be accepted by one people (*qwam*) and not others.” Kraemer (2001: 116) Como se aprecia, es muy difícil distinguir la diferencia entre convención y tradición desde perspectivas como ésta. De hecho, Maimónides en ningún momento afirma que, en relación a las tradiciones, su probabilidad de verdad se incrementa a medida en que son aceptadas por más naciones. Esto no es verdad. Este criterio se reserva exclusivamente para las convenciones: de ahí su estructura dialéctica. En el caso de las tradiciones su probabilidad de verdad recae exclusivamente en la credibilidad (profética) del emisor o emisores de las mismas, así como de sus custodios en el tiempo. En tal sentido, su veracidad no es expansiva, sino estrictamente interna. Esto implicaría, en última instancia, que la verdad puede estar (y de hecho, para Maimónides es así) en la tradición más minoritaria, es decir, la menos expandida entre las naciones: a saber, Israel.

Se puede especular, no obstante, con la idea de fugas de tradición, es decir, con el hecho de que determinadas verdades de una tradición se expanden hasta convertirse en convenciones. En este sentido, la noción monoteísta sería una verdad tradicional judía que se ha expandido en el corazón internamente erróneo de las tradiciones islámicas y cristianas. En tal sentido, se puede entender la filosofía de la historia maimonidea, según la cual, islam y cristianismo son formas históricas imperfectas de extender la verdad judía, con el objetivo de hacer posible el tiempo mesiánico. Cf. Funkenstein (2012) “X. La era mesiánica como un periodo de la historia pp. 81-92.

guración, él mismo también tradicional, no universal. La descripción que propone Maimónides de la conformación de una tradición está determinada por su judaísmo⁹. Aquí el *nosotros* maimonídeo es necesariamente un “nosotros, los judíos.” El texto es el siguiente:

[Tradición es] todo aquello que procede de una persona elegida o de una asamblea elegida. Pues nosotros exigimos prueba de la integridad de un transmisor de una tradición solo en sentido general y no de cada una de las palabras que él expresa. Él disfruta de nada menos que con una completa aceptación, pues su confiabilidad general ha sido ya demostrada.¹⁰

Sería difícil considerar que Maimónides está aquí pensando en cualquier tradición monoteísta en general. El texto incide en la necesidad de la cualidad de “elegido” en el transmisor, aunque no da indicios de por quién, pero en todo caso, ya sea por Dios, por la asamblea o por el pueblo, el sujeto emisor y/o custodio de la tradición es siempre un agente electo que ha dado pruebas de su verdad y en ella se sustenta la obediencia y admisión por el pueblo que vive “en” dicha tradición.

Otro elemento que abunda en el judaísmo del librito es que Maimónides sostendrá tesis idénticas posteriormente en debates internos al judaísmo. Así, en diálogo con los judíos de Montpellier, el Rambam explica que la verdad de la tradición oral ha estado siempre garantizada por la idoneidad de sus transmisores, ya fueran profetas o justos. En su *Comentario a la Mishnah* (que comenzó a escribir con veintitrés años, es decir, no mucho después del *Tratado del arte de la Lógica*) desarrolla argumentos para afirmar la infalibilidad de la tradición oral judía¹¹. Todo ello le servirá para contrarrestar el peligro caraita.¹² Ciertamente éste no era el objetivo del libro de juventud que ahora nos ocupa, pero muestra su clara convergencia con problemas judíos coetáneos a los que Maimónides se estaba enfrentando.

Si antes hemos visto los tipos de proposiciones que no requieren demostración, por su evidencia física, mental, convencional y tradicional, ahora hemos de detener-

⁹ J. de Garay escribe que “De esta forma, el discurso religioso queda enteramente integrado en el discurso retórico, en tanto se acepta que el discurso religioso implica tradición.” Garay (2007: 219) Considero que esta conclusión no tiene en cuenta suficientemente la radicalidad de la relación entre religión y tradición que establece Maimónides. Para Rambam es el judaísmo, no las religiones en general, el que queda ligado insuperablemente a la tradición y a la retórica de la autoridad legítima de sus portavoces. La estructura de la repetición de la Ley en el despliegue interpretativo es crucial, en este sentido. Religiones monoteístas como el islam o el cristianismo no están “sometidas” al criterio de la tradición/repetición/retórica, sino que, antes al contrario, constituyen innovaciones que rompieron la tradición verdadera. Por tanto, sólo la religión verdadera, el judaísmo, está apegado a la tradición de modo esencial; no las religiones en general. A juicio de Maimónides, de hecho, el carácter imitativo y falsario del islam y el cristianismo reside justamente en su intento por destruir la tradición mediante discursos sin autoridad esencial real.

¹⁰ Maimónides (1938: 47)

¹¹ Freudenthal (2005): 156-157: “The reliability of one’s knowledge thus hinges on one’s ability to identify these sources and transmitters of knowledge. (...) Through these historical outline, Maimonides aimed to establish the infallibility of the Jewish tradition in the face of criticism, notably by the Karaites and the Moslems, who recognized the validity of Moses’ prophecy, but alleged that it was distorted or falsified during its long transmission by the Jews. Against both, the authenticity of revealed knowledge, especially the revealed Law, had to be set on secure foundations by showing that its transmission conformed to the rule stated in the *Treatise of Logic*, according to which trustworthy persons are a legitimate source of knowledge (namely for premises for dialectical arguments)”

¹² Los judíos caraitas sólo reconocían como válida la tradición escrita, pero rechazaban la tradición oral porque a su juicio había sido falsificada con el paso del tiempo por malos intérpretes.

nos en los modos en que esas proposiciones se expresan en el lenguaje. El Sefardí establece cinco tipos de silogismos (con su arte lingüístico propio), que distribuye en tres silogismos de la verdad y dos silogismos del engaño, podríamos decir. Los silogismos de la verdad serían: (a) el silogismo demostrativo (o arte de la demostración), (b) el silogismo dialéctico (o arte de la dialéctica)¹³, (c) el silogismo retórico (o arte de la retórica). Los silogismos del engaño serían (d) el silogismo sofístico (o arte del sofisma) y (e) el silogismo poético (o arte de la poesía o imitación).

Los silogismos de la verdad obviamente son las formas de expresión lingüística en que se expresan las proposiciones evidentes por sí mismas. Así, los axiomas se enuncian a través del arte de la demostración lógica y matemática; las convenciones se expresan mediante la dialéctica, que implica siempre una rivalidad hermenéutica sobre su verdad y extensión de su aplicación; las tradiciones se articulan retóricamente a través de la palabra persuasiva de un emisor contrastado.

Sin embargo, aunque el capítulo versa a priori sobre las proposiciones cuya verdad no requieren demostración, Maimónides concluye con el análisis de silogismos, cuya evidencia no tiene como objetivo la verdad, sino todo lo contrario, el engaño y la imitación. Observa que existe un arte del engaño, cuya expresión lingüística no requiere la demostración, pues no está pensado como un lenguaje veraz. El sofisma y la poesía son artes de la proposición que no invocan ni la lógica axiomática, ni la verdad convencional ni la legitimidad tradicional, sino que expresan proposiciones ajenas al rigor de la percepción inmediata, de la intuición intelectual y de las construcciones sociales de la verdad. Los silogismos del engaño, no obstante, son proposiciones que se han de tener en cuenta en un tratado de lógica, porque forman parte de la realidad lingüística y, en última instancia, social¹⁴.

De este modo, nos vamos aproximando a la íntima relación entre los diferentes tipos de proposiciones y los diferentes grupos sociales, que en el *Tratado* no está explícitamente desarrollada. Esta correlación se encuentra también entre los *falasifa* musulmanes¹⁵. Según éstos, sólo una minoría podía comprender los primeros inteligibles, en la medida en que su natural inteligencia les hacía idóneos para captar las proposiciones lógico-matemáticas. Éstos eran los verdaderos filósofos, auténticos maestros de la demostración. El resto, el vulgo, y sus intelectuales, sólo alcanzaban los modos inferiores de conocimiento: el dialéctico, el retórico y el poético. Al menos ésta parece ser la distribución que hará Maimónides en la *Guía* y que parece bastante congruente con las breves pinceladas sobre el tema que ofrece en el *Tratado del arte de la Lógica*. Los intelectuales mutacálimes serían los guías del vulgo, al

¹³ El sentido de “dialéctica” que está empleando Maimónides es el aristotélico, vinculado al concepto de *endoxa*, como la verdad-creencia consensuada. No debe confundirse, pues, con la platónica, la trascendental o la hegeliano-marxista. Una versión contemporánea del concepto se encuentra en la noción de falsacionismo de Popper, tal y como se desarrolla en su ¿Qué es dialéctica?, en *Conjeturas y refutaciones*. Kraemer (2001: 125)

¹⁴ Sabemos que muchos años después, en una de sus grandes obras de madurez, en *Guía de perplejos*, Maimónides arremeterá contra la falsa teología musulmana de los mutacálimes precisamente porque basaban la fuerza de sus argumentos en el arte del sofisma y de la imitación poética y sentimental. Averroes llevó a cabo su defensa de la filosofía contra el irracionalismo teológico de Algazel en los mismos términos. Así, el sabio musulmán reprocha a Algazel su defensa absolutista de la finitud del universo, frente a la posibilidad igualmente viable desde un punto de vista estrictamente filosófico de la tesis contraria, la de la eternidad del universo. Escribe Averroes: “Este argumento está en el más alto grado dialéctico, pero no alcanza el grado de prueba demostrativa. Sus premisas son nociones comunes y las nociones comunes conducen al equívoco, mientras que las premisas demostrativas son aquéllas que se refieren a cosas del mismo género.” Averroes. *Destrucción de la destrucción*, en Ramón Guerrero (1985: 168)

¹⁵ Kraemer (2001: 112-115)

cual inspiran y cuya voluntad arrebatan mediante el uso de una hábil mezcla de recursos dialécticos¹⁶, retóricos y poéticos que, al cabo, permiten construir una suerte de proposiciones falaces con gran atractivo y apariencia de verdad. Los tropos poéticos mutacálimes pertenecen a la lógica del engaño que se fragua en la representación espuria de una verdad que finalmente no es más que humo, una mera imitación sostenida por el brazo del poder.

Regresemos, entonces, desde aquí, a la *Visión deleytable*.

3. Ironismo marrano: verdad en sentido judío

Creo que la presencia del *Tratado del Arte de la Lógica* en la *Visión deleytable* se encuentra sobre todo al principio y al final del libro. Es decir, en el encomio inicial que hace del pasado y en el análisis de la política y la religión que cierra el libro.¹⁷

En el capítulo 2 de la primera parte Alfonso de la Torre hace una clara distinción antagonica entre pasado/presente y entre verdad/falsedad. El Bachiller se lamenta de que la costumbre del presente es corrupción. Se podría sugerir la hipótesis de que la costumbre en Alfonso de la Torre es congruente con la idea de “convención” que acabamos de esbozar en el Rambam del *Tratado de la lógica*. La costumbre del presente, como la convención de Maimónides, no implica verdad de suyo, frente a la tradición, que sí la implica. La dicotomía que establece el Sefardí entre convención y tradición, se transforma en Alfonso de la Torre en la dicotomía entre “cosas acostumbradas” y “verdad del mundo”. Considero plausible pensar que esta distinción del Rambam está diseñada para establecer esotéricamente la división entre judaísmo y resto de monoteísmos. Si esto es así, Alfonso de la Torre estaría haciendo lo mismo desde el inicio de su libro. El pasado de gloria y verdad sería el judaísmo, y la costumbre viciada del presente sería el cristianismo. La plausibilidad de esta hipótesis se encuentra en el párrafo donde afirma:

“Vi la sublime corona e más alto cetro, lo cual primero era de oro puro, convertido en metal muy abiltado de plomo. Vi el patrimonio de los levitas poseído por las belvas [beluas= bestias]” (*Visión*, p. 104)

Es fácil percibir aquí la resonancia de la célebre metáfora de la “corona de la Torá”. De hecho, Maimónides sentencia en *Mishné Torá*: “Con tres coronas fue coronado Israel, la corona de la Torá, la corona del sacerdocio y la corona de la realeza.” La corona de los levitas es el sacerdocio, que en la época de nuestro autor lo habían ocupado las bestias cristianas, representantes de las falaces cosas acostumbradas del presente. Las bestias del presente, dice, son “enemigos capitales de Minerva”, es decir, de la sabiduría, y no sólo eso, sino que son bestias “perseguidoras”, que llevan a cabo la persecución violenta, animal, contra la razón y contra la verdad. Por tanto, si el autor quiso expresar alguna verdad en su libro, desde luego no pensó que pudiera ser dicha sin más a su presente y, en todo caso, no se hallará en aquellos lugares donde el autor señala la revelación de un secreto. Pero al menos sí ofrece una pista más que evidente: la *Visión* se estructura en una clara reelaboración mosaica,

¹⁶ J. de Garay (2007: 22-223)

¹⁷ *Visión*, p.313.

a través de la metáfora de la ascensión al monte del Entendimiento para acceder al saber. La luz del saber superior, revelado, iluminaba “la cara” del entendimiento en su ascenso. La *Visión deleitable* narra las “jornadas” del ascenso hacia la cúspide.¹⁸

Tras establecer su diagnóstico del presente frente al pasado, Alfonso de la Torre pasa a la descripción de la otra distinción básica inicial. Literalmente el Entendimiento quiere saber “cómo conocer y distinguir entre verdad y mentira” (118). Sin ánimos de ser exhaustivos, vamos a mostrar la dependencia de los capítulos 4 y 5 de la primera parte de la *Visión deleitable* respecto del *Tratado del Arte de la Lógica*.

El capítulo 4 se titula: “Declara cómo la Lógica es peso e medida de conocer verdad e falsía, e quantas maneras ay de propusyciones (116). En él encontramos la magnífica comparación de los tipos de proposición con cuatro tipos de monedas de oro.

1. Así las monedas de oro puro simbolizarían las proposiciones indubitables. Éstas se pueden equiparar a las percepciones y las primeras ideas de Maimónides.
2. Las monedas de oro con un poquito de liga (de otro material) representarían las proposiciones tan verosímiles que sólo los muy sabios pueden distinguir y detectar la pizca de liga/falsedad pegada al oro puro. Las convenciones de Maimónides corresponderían a este tipo de monedas.
3. Las monedas compuestas de mitad de oro y mitad de otro metal disimulado como oro son las proposiciones que engañan a la mayoría de los que no son sabios. Éstas corresponderían a las tradiciones del Rambam, pues el oro sería el sentido figurado que comprenden los sabios, y el oro disimulado el sentido literal que percibe la mayoría.
4. Las monedas de cobre cubierto de dorado son las proposiciones que engañan a los simples y a veces a los sabios, y corresponderían con la sofística y la poesía del *Tratado del arte de la Lógica*. (Visión, p. 119)

Llegados a este punto, detengámonos de nuevo en las convenciones, que Alfonso de la Torre describe como monedas de oro con un poquito de liga de otro material; y en las tradiciones, que simboliza como las monedas compuestas mitad de oro y mitad de otro material dorado. El Bachiller caracteriza como máximas a lo que Maimónides considera convenciones. De hecho, pone casi los mismos ejemplos que el Rambam, como la convención universal de no ir desnudo. Son reconocidas por las gentes, son de oro con un poco de liga, es decir, no de oro puro, porque no son absolutas verdades evidentes, cabe duda, pero son verdades sociales, muy extendidas. Dice literalmente que “ayuda a creerlas la costumbre”.

En cuanto a las tradiciones del *Tratado de la Lógica*, en la *Visión deleitable* se denominan como proposiciones “receptables”. Su verdad depende de la autoridad del transmisor. No son verdades absolutas, porque el profeta puede por celo y bien de la comunidad no descubrir una verdad completa para “traer las gentes a bien vivir”, dice.¹⁹ Pero no hay en ellas falsedad, sino verdad figurada. Aquí radica la idea de que la otra mitad sea dorada pero no de oro. Al igual que el Rambam, De la Torre dice que la forma de expresión propia de las proposiciones receptables es la retórica. Es

¹⁸ Visión, p. 105.

¹⁹ Visión, p. 122.

la tercera manera del dinero: mitad oro, mitad dorado, vale decir, sentido figurado y sentido literal.

Sin retórica, sin persuasión, la humanidad sería destruida; no podría continuar. La retórica salva de la brutalidad y lleva al hombre a la civilización, a la vida honesta y virtuosa. “(...) tanto es el provecho del bien hablar en el mundo, que enseño los corazones atroces de los humanos y aún inhumanos hombres”²⁰ Pero por lo que sabemos, el presente del autor parece un lugar en el que la brutalidad se ha impuesto a la retórica.

Todo esto entronca la retórica del *Tratado de la Lógica* con la *Guía de perplejos*, cuando De la Torre afirma que cada situación requiere un tipo de discurso, y que los “secretos científicos” no pueden ser revelados al pueblo. Es necesario un (dice) “hablar secuestrado y apartado del vulgo”.²¹ Así hablan los “elegidos profetas e sabios”. La autoridad de la retórica y de la tradición depende de la autoridad del emisor. Hay un hablar seco, una “sequedad de corteza”, que esconde un “delectable grano” sólo accesible a los sabios: los profetas hablan así, para los sabios solamente, aunque el pueblo ve la seca corteza. Todo esto requeriría un trabajo en torno a la correlación de la hermenéutica sobre el sentido figurado y el sentido literal que se despliega en *Guía de perplejos* que no forma parte de esta intervención.²²

Nos corresponde ahora adentrarnos en el análisis de la última parte de la *Visión delectable*, que corresponde a la filosofía política, a partir de la cual desentrañaremos la hipótesis sobre la verdad no enunciada del libro, presente a través de lo que hemos dado en llamar *ironismo marrano*. Hemos de retener a partir de ahora todo lo dicho acerca de las convenciones y las tradiciones, así como sus formas propias de expresión por medio de la dialéctica y la retórica, respectivamente. Nos vamos a centrar por motivos obvios en el análisis que hace el Bachiller de, dice, “las maneras de introducir dioses en el mundo”²³

Alfonso de la Torre plantea algo así como una breve historia de las religiones que arrancaríamos con el politeísmo greco-latino, seguiría con la adoración de los astros para llegar a la verdadera revelación a Moisés y la culminación de la verdad en el cristianismo. Pero algo no encaja en su descripción, si leemos con suficiente oído. Según el Bachiller, la religión pagana fue instaurada por los gobernantes políticos como un medio de control a través de presencias ficticias y personificaciones que inspiraban terror en los gobernados. Éstos vivían bajo la omnisciencia y la omnipresencia divina, de modo tal, que ninguna esfera de la vida pública y privada quedaba fuera del control político. Sin embargo, la descripción que hace de la religión romano-pagana como opresiva persecución y terror omnisciente que controla hasta la soledad (el “consigo mismo” dice en p. 319) y el futuro por la amenaza del infierno eterno más parece una descripción indirecta (esotérica me atrevería a sugerir) de la religión católico-romana de su presente de brutalidad que había descrito al inicio, que del pasado de Roma, cuya cultura politeísta conocía el autor. Recuérdese aquel espléndido pasaje en que Alfonso de la Torre se lamenta de la sed despiadada de los pueblos por crear “herejes”. Vale la pena traer el fragmento:

²⁰ Ib., 126.

²¹ Ib., 127.

²² Ib., 126-127.

²³ Ib., 319.

¡Cuántos hipócritas simulados, engañadores del mundo, pregonan y divulgan las gentes por santos! Item, ¡cuántos bestiales y groseros e idiotas son entre los hombres tenidos por sabios! Item, ¡cuántos hombres hay de buenas condiciones que son divulgados por malos e cuántos hombres hay elevados de entendimiento como ángeles y las gentes se traen de ellos escarnios y los divulgan por ignorantes! Y si en aquello no pueden traban en otras cosas semejantes difamándolos y diciendo que son herejes, y esto siempre fue. (*Visión*, 269-270)

Tras esta descripción del politeísmo romano como control político por el terror, describe la adoración de los astros y llega a la tercera manera de introducir dioses en el mundo: la verdadera, la de Moisés. Su verdad se fundamenta en la revelación de que Dios es uno. Ésta es la esencia de la verdadera religión, que en el fondo no es sino la confirmación de fe expresada en la oración judía del *Shemá*. Naturalmente, Alfonso de la Torre se apresura a asegurar que Jesús de Nazaret es la culminación de esta revelación mosaica. Pero si verdaderamente el cristianismo es la religión verdadera y final, no se comprende por qué no pasa a describirla, cantarla y alabarla; sin embargo, corta abruptamente el discurso ahí. Si comparamos esto con la larga descripción que había hecho de la religión romana, parece cuando menos descompensado. Y alguno podrá decir que es porque reserva esta descripción para llevarla a cabo dos capítulos más adelante, en el 20, que se titula “Declaración de la fe católica santa y verdadera y la cual es necesaria a la salud” Si ésta es la esperanza que algún lector tiene de hallar una verdad cristiana en la *Visión delectable*, debemos analizarla con cierto detenimiento, pues entonces mi hipótesis sobre la verdad judía del libro no podría sostenerse y la consideración de la religión romano-pagana como una descripción indirecta del catolicismo sería una conjetura improbable. Detengámonos a ver qué dice Alfonso de la Torre al respecto de la fe católica. Comenzaremos con las cuatro primeras líneas del capítulo; dice así:

Dijo la Verdad: “Ya has visto en casa de la Sabieza la prueba de la credulidad verdadera de nuestro señor Di.s glorioso, eçpto que al poderío e sabiduría e bondad suya llaman algunos Trenidad en presonas, maguer la esencia sea una” (*Visión*, 327)

¿Quiénes son esos “algunos” que llaman así a Dios? ¿Por qué no dice los “sabios”? ¿Por qué no dice los “apóstoles”? Este “algunos” quizás indica una distancia suficiente como para no estar seguros de incluir a Alfonso de la Torre entre esos que afirman la Trinidad divina. Creo que aquí no está de más leer con cierta reserva. Incluso las cautelas respecto a las distancias que el autor está marcando con respecto a la profesión de fe que está describiendo cobra la dimensión de ironía larvada. Me refiero a que solo puede resultar decepcionante (o un mal ejercicio de estilo literario) el desenlace que propone Alfonso de la Torre a su libro, cuando asegura que el gran “secreto” que tenía reservado a su lector era que Verdad le había revelado a Entendimiento que Dios “había tomado carne” en la Virgen. ¡Menudo secreto! ¡Qué clase de secreto revelado es éste!

Alfonso de la Torre sabe por Maimónides que los secretos no se pueden describir como él lo está haciendo, sino que se insinúan, se esconden, se sugieren. En la *Guía de perplejos* no se describe secreto alguno; los secretos se expresan veladamente, de modo elusivo, poético. Qué tiene de secreto tal nítida y tópica descripción de la

encarnación y la virginidad de María que hace Alfonso de la Torre. Sólo hay dos posibilidades: o el secreto prometido es decepcionante o el secreto de la *Visión delectable* no está en el secreto descrito. Como lector, tengo la impresión de que aquí se está jugando un relato irónico lleno de silencios. Todo queda claro cuando, tras la descripción que Verdad hace de los misterios del cristianismo, Entendimiento responde: “Agora estoy más confuso que primero”. (328) *Mutatis mutandi*, creo que esta frase comparte un parecido tono humorístico con una secuencia de la película *Ave César*, de los hermanos Cohen. Me refiero a ese momento en que el productor reúne a un católico, un protestante, un ortodoxo y un judío para dar su parecer sobre el guión. Cuando los cristianos se enzarzan en un debate teológico sobre la esencia de Dios Padre y el Hijo, el productor confiesa no entender nada, y el rabino, desesperado, afirma: “Naturalmente que no entiende nada, ¿no tiene sentido!” Razón pide a Verdad y Entendimiento “Non nos detengamos más en estas nuevas”, como si temiera que ahí hay un elemento perturbador que es mejor dejar pasar. A lo cual continúa Verdad con su descripción de la virginidad de la madre de Jesús y la divina concepción, que explica que fue un milagro como el que se produce “en una avellana [cuando] se cría el gusano sin romper el casco.” No es preciso ser muy sutil para crear la imagen en el lector de un Jesús-Gusano.²⁴

Cuando Verdad explica la resurrección de Jesús califica este milagro como “verdades de pescadores”, que son las que deben creerse firmemente, frente a las verdades de los dialécticos y los sabios. En este punto establece una comparación cuando menos sorprendente, pues afirma que los pescadores son como los israelíes y los sabios como los egipcios que los persiguieron. Estos sabios fueron barridos por el mar y sólo sobrevivió en el presente la verdad de los pescadores. Tras esta comparación, Entendimiento responde: “Non lo veo”²⁵. Yo tampoco, podría decir también el lector.

Alfonso de la Torre prosigue con su presunta Declaración de la fe católica y desvelando secretos. Así, nos dice que al explicar el misterio de la Trinidad, Verdad enseñó la esencia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en un espejo, pero los destellos fueron de tal grado que Entendimiento y Razón no vieron absolutamente nada, y concluye que “fueron convertidos a creer lo que les decía la Verdad, empero no entendían como estas cosas pudiesen ser...”²⁶

Así, pues, de Jesús solo habla en el libro Verdad, pero nunca Razón ni Entendimiento, para quienes, en todo momento, el fin del hombre²⁷ es la visión de Dios de las que hablan los profetas de la Torá. Verdad insiste que la esencia de Jesús sólo se conoce por gracia y fe, no por razón ni entendimiento. Esto está claro, pero una vez despierta de la visión, en el último capítulo, el autor, Alfonso de la Torre, en plena vigilia, afirma de nuevo que la cuestión principal es saber cuál es el fin del hombre según lo que pudieron alcanzar los sabios por razón,²⁸ esos sabios que quizás son los mismos que fueron ahogados por el mar de los defensores de la verdad de los pescadores.

²⁴ Visión, p. 328.

²⁵ Ib., 329.

²⁶ Ib., 330.

²⁷ Ib., 334.

²⁸ Ib., 349.

APÉNDICE

Esquema sobre *Tratado del Arte de la Lógica* de Maimónides

Tipos de proposiciones que no requieren demostración	Modalidades de silogismo de la verdad	Arte en que se expresa la verdad
1. Las percepciones (negro, dulce, frío...)	(son inmediatas)	(son inmediatas)
2. Los primeros inteligibles: los axiomas lógicos y matemáticos (El todo es mayor que la parte; dos entes iguales a un tercero son iguales entre sí)	(a) Silogismo demostrativo	Arte de la demostración
3. Las convenciones (no ir desnudo en público, devolver los favores...)	(b) Silogismo dialéctico	Arte de la dialéctica
4. Las tradiciones (aquello que se recibe de una persona o de un grupo legítimamente acreditado)	(c) Silogismo retórico	Arte de la retórica
Tipos de proposiciones que requieren demostración	Modalidades de silogismo del engaño y/o de la imitación	Arte en que se expresa el engaño y/o la imitación
5. Sofismas (teología mutacálime)	(d) Silogismo sofístico	Arte del sofisma
6. Poesía (teología mutacálime)	(e) Silogismo poético	Arte de la poesía