

MOSHE HALBERTAL, *Maimonides. Life and Thought*, trad. de Joel Linsider, Princeton University Press, Princeton, Oxford, 2014. 385 páginas.

Estamos ante un libro atrevido, y quien lo escribe es consciente de ello. Su autor, Moshe Halbertal, profesor de filosofía de la Universidad Hebrea de Jerusalén, ya había demostrado su experiencia en el estudio del pensamiento judío de la Edad Media¹. Sin embargo, Halbertal nos advierte en la Introducción que tratar específicamente de Maimónides (*ca.* 1135-1204) se le antoja una tarea complicada, ya que “nadie en la historia de la filosofía y el pensamiento judío ha recibido más detallada atención” (p. 5)². De hecho, sus ideas han sido objeto de estudio e interpretaciones controvertidas desde la época en que él aún vivía.

Halbertal parte de la base, ya de por sí arriesgada para la ortodoxia judía, de que no es exagerada la frecuente comparación entre el Moisés bíblico y el rabino andaluz. Es así tanto por la ambición de sus ideas como por las amplias transformaciones religiosas que ambos llevaron a cabo en el seno del judaísmo: “En su vida y obra, Maimónides perteneció a la especie rara y única de los reformadores religiosos—incluso, podría decirse, de los fundadores religiosos—” (p. 4)³.

Antes de pasar a comentar el contenido del libro, es conveniente señalar que la obra que reseñamos es una traducción al inglés del original hebreo, publicado en 2009, con el título *ha-Rambam*⁴. De los ocho capítulos que contiene el libro, el primero de ellos está dedicado a la biografía de Maimónides. El resto está dedicado a analizar las principales obras de este pensador según su orden de aparición. Un aspecto importante a tener en cuenta es la ausencia de notas al pie con detalles sobre la procedencia de los datos e interpretaciones del autor. Eso sí, aparecen las referencias tras cada una de las abundantes citas literales de Maimónides y de algunos de sus corresponsales. Si bien es cierto que tiene razón el autor al apuntar que, evitando las notas, se facilita el flujo de su argumentación (p. 6), el investigador, sin embargo, lamenta esta decisión, pues, en cierta forma, dificulta la labor de profundizar en aspectos concretos que llaman nuestra atención.

“Moses the Man” (Moisés, el Hombre) es el título del primer capítulo. Con un estilo claro y didáctico, algo que, por otra parte, caracteriza todo el libro, Halbertal

¹ Como puede comprobarse en su anterior obra *Concealment and Revelation: Esotericism in Jewish Thought and Its Philosophical Implications* (Princeton University Press, 2007). Ver la crítica de Helga Jorba a este libro en *Foro Interno*, vol. 11 (2011), pp. 261-264.

² “No one in the history of Jewish thought and philosophy has received more detailed attention than Maimonides”.

³ “In his life and oeuvre, Maimonides belonged to the rare and unique species of religious reformers—even, one may say, of religious founders”.

⁴ “Rambam” es el acrónimo de Rabbenu Moshe ben Maimon (Maestro Moisés Hijo de Maimón), con el que Maimónides es conocido en el mundo judío.

nos va exponiendo cronológicamente los acontecimientos más relevantes de la vida de Maimónides, al tiempo que va intercambiando interpretaciones sobre lo que esos hechos supusieron para la elaboración de sus ideas.

Maimónides nació en Córdoba, la capital de la Andalucía musulmana, y pasó su infancia y juventud en las prestigiosas escuelas talmúdicas andaluzas. El encuentro entre la tradición judía y los logros intelectuales del mundo islámico hizo posible que la literatura hebrea, y en especial su poesía, alcanzara también su cumbre en estas tierras (p. 15). Maimónides siempre se sintió orgulloso de estos orígenes. Muchos años después de haber partido al exilio, se seguía refiriendo a sí mismo como “el español (*ha-sefaradi*)” o “el andaluz” (p. 16).

Según Halbertal, la vida de Maimónides estuvo condicionada por dos grandes pérdidas traumáticas. La primera sería la desaparición de la judería andaluza (p. 23). Es decir, del hogar que siempre añoró y en el que adquirió una excelente formación halájica y filosófica, el cual recreó en sus obras como un homenaje a su paraíso perdido. Más tarde, en 1177, la muerte de su hermano David, trastornó su vida por completo. Hasta entonces, Maimónides había podido dedicarse plenamente a sus estudios gracias a que su hermano se

encargaba de la manutención de la familia. Su muerte le causó una dolorosa depresión, incluso “un estado mental suicida”⁵ (p. 59) que duró casi un año. Las necesidades económicas le obligaron, con más de cuarenta años, a trabajar como médico (p. 63). No obstante, supo labrarse una exitosa carrera que culminó al ser nombrado médico personal de al-Fadil, el visir de Saladino.

Halbertal, sin embargo, no oculta tampoco otros aspectos menos amables de la labor del maestro sefardí. Nos referimos a sus normas discriminatorias contra las mujeres, en parte heredadas de la halajá talmúdica, pero que se agravaron, según el autor, por la “actitud misógina aristotélica que Maimónides interiorizó”⁶, así como por las tendencias patriarcales de la sociedad islámica en la que vivía (p. 35). A este respecto, Halbertal indica la identificación que Maimónides estableció entre lo femenino con la *materia* inferior y lo masculino con la *forma* superior (ibidem)⁷.

El retrato que Halbertal nos ofrece está marcado por el respeto y la admiración a un sabio valiente que abrió las puertas del judaísmo a la ciencia y la filosofía griegas recogidas por la cultura árabe, aunque sin dejar de apuntar que también diseminó un pensamiento social conservador: “Maimónides fue un conservador, uno de los halajistas más autoritarios dentro de la tradi-

⁵ “[S]uicidal mental state”.

⁶ “[T]he misogynistic Aristotelian attitude that Maimonides internalized”.

⁷ La severidad de Maimónides hacia el género femenino encontró expresión en su *Mishné Torah* —su código recopilatorio de la Halajá, es decir, de la tradición de discurso moral y legal del judaísmo— con preceptos polémicos que restringían la libertad de movimiento de las mujeres en el espacio público o que permitían castigar con latigazos a las esposas por su desobediencia (pp. 35-36). Otros rabinos, sin embargo, censuraron la dureza de estas normas por no tener un fundamento talmúdico.

ción judía”⁸ (p. 79). Ahora bien, esta afirmación tan categórica casa mal con otras cartas y textos citados por el autor donde se aprecia una concepción política alejada de dogmatismos, y dispuesta a la integración plena de los conversos en el pueblo judío contra la intransigencia mostrada por sus contemporáneos (pp. 81-83).

Otra enseñanza básica de Maimónides como maestro, y que puede sentirse en las cartas a sus discípulos, es que él no tiene solo en cuenta la pregunta sino también quién la hace (p. 83), es decir, que lejos de contestar una cuestión en abstracto, cree necesario atender el mundo interno del alumno. Este sabio nos previene así de los maestros vagos y soberbios que humillan a sus alumnos tratándolos a todos por igual, con un entendimiento dialéctico y simplificador de la democracia. La pedagogía sefardí, que cree en la enseñanza de *uno en uno*, encuentra su ejemplo más destacado en la *Guía de perplejos*, escrita originalmente en forma de cartas a su discípulo ceutí Joseph, quien había tenido que interrumpir sus estudios y marcharse a Alepo (p. 65). Este compromiso educativo, del que Halbertal sí se da cuenta —quizás sin saber que se asienta en la tradición retórica mediterránea—, vuelve a reaparecer más adelante en la obra cuando se cita una norma halájica de la *Mishné Torah* que establece la prohibición de avergonzar a alguien en público. Quien así hiciere no

formará parte del mundo por venir (p. 268).

Este mundo por venir, sin embargo, no supone para el maestro sefardí una ruptura con el orden causal o natural. Maimónides establece en su *Comentario de la Mishná* los trece principios fundamentales de la fe judía. Entre ellos estaba la creencia en la llegada del Mesías. Halbertal va mostrando al lector a través de citas y comentarios cómo Maimónides mantiene esa creencia —y otras como la de la resurrección de los muertos—, con una fe alejada de las concepciones supersticiosas o apocalípticas sobre un inminente fin del mundo (pp. 144, 225-227).

El autor, sin embargo, parece empeñado en situar a Maimónides como un seguidor de la filosofía aristotélica (p. 137). Algo que, sin embargo, al lector no puede dejar de sorprender ya que, si bien Maimónides reconoce la verdad de algunos postulados del aristotelismo, se mantiene firmemente apartado de algunos de sus principios esenciales. No solo de sus doctrinas metafísicas sino también de sus preceptos éticos. Por ejemplo, en cuanto a las virtudes del sabio y del político, Maimónides exaltaba la humildad en lugar de la magnanimidad o el reconocimiento social (pp. 158-161), verdaderas obsesiones del mundo griego. A pesar de que Halbertal reconoce estas diferencias sustanciales no por ello deja de persistir en un discurso

⁸ “Maimonides was a conservative, one of the most authoritarian halakhists within the Jewish tradition”

que acaba por provocar la sospecha del lector. ¿Y si Maimónides era, en realidad, un mentiroso? Es decir, un sabio que predica una cosa en público, mientras sostiene lo contrario en privado, a sus discípulos más íntimos⁹.

Los dos capítulos finales, dedicados a la *Guía de perplejos*, resumen las enseñanzas de Maimónides, pero también sirven de ejemplo del modo de proceder de Halbertal respecto a estas. El autor sostiene que existen principalmente cuatro lecturas diferentes, y opuestas entre sí: la escéptica, la mística, la conservadora y la filosófica (p. 279). La diferencia entre las dos primeras tiene que ver con el significado del *silencio* (p. 302). Pero, ¿por qué el silencio? Porque justamente esa era la actitud que, según Maimónides, debería mostrar el sabio en su acercamiento a la omnipotencia divina: cualquier atributo positivo que adscribamos a Dios mediante *el lenguaje de los hijos de los hombres* nos aleja de Él (p. 300)¹⁰. Esta teología negativa implica una crítica radical al *logos* como medio apropiado para acceder al conocimiento de todo aquello que se sitúa más allá del mundo externo, de aquello que no

puede ser captado por los ojos, procesado por la conciencia vigilante y articulado en un discurso verbal con coherencia lógica. El mundo griego del ágora y los recintos circulares no entendería esta comprensión musical del conocimiento y de la vida, nacida en ciudades con patios y callejuelas, donde el oído, y no la vista, se convierte en la vía privilegiada y pacífica de acceso a la sabiduría¹¹. La lectura escéptica de la *Guía* interpreta ese silencio como la imposibilidad de adquirir un conocimiento metafísico de Dios; la lectura mística, por su parte, cree que los límites del lenguaje no equivalen a los límites de nuestra cognición: tras el silencio aparece una iluminación inefable (p. 303).

La diferencia entre la lectura filosófica y la conservadora se centra en el énfasis entre la voluntad y el conocimiento de Dios. Mientras que la lectura conservadora acepta la doctrina exotérica, es decir, la creencia en la creación *ex nihilo*, la lectura filosófica desconfía de ella y sugiere que Maimónides solo mantenía la doctrina de la creación como una “creencia necesaria”¹² ante su pueblo. La verdad esotérica sería, por tanto, la eternidad del mundo (p.

⁹ Al fin y al cabo, Halbertal caracteriza a Maimónides como “the master of concealment and ambiguity” (p. 194). Aunque también llega a equiparar a Abraham con “a subversive Socratic figure” (p. 211).

¹⁰ Maimónides encuentra en un versículo de los Salmos (65:2) la expresión más apropiada sobre este asunto: “The most apt phrase concerning this subject is the dictum occurring in the *Psalms*, *Silence is praise to Thee*, which interpreted signifies: silence with regard to You is praise”. Moses MAIMONIDES, *The Guide of the Perplexed*, trad. de Shlomo Pines, con un ensayo introductorio de Leo Strauss, The University of Chicago Press, Chicago, 1963, I: 59, p. 139.

¹¹ Ver Javier ROIZ, *Sociedad vigilante y mundo judío en la concepción del Estado*, Editorial Complutense, Madrid, 2008, p. 67.

¹² “[N]ecessary belief”. Esta distinción entre creencias verdaderas y necesarias aparece en *Ibid.*, III :28, p. 512, aunque sin ninguna relación aparente con esta controversia sobre la creación. Halbertal relaciona las “creencias necesarias” con las “mentiras nobles” de Platón que facilitarían

320). Halbertal sostiene que estas controversias inagotables son las que han mantenido viva a la *Guía de perplejos* hasta nuestros días (pp. 354-357). Decidirse por una *solución final* significaría convertir un tratado sobre el misterio en una colección de enigmas que solo esperan ser resueltos.

Nos quedan aún dos cuestiones, la idolatría y la profecía, de las que la *Guía* trata profundamente. Halbertal —que ve a Maimónides como un “sanador de almas”¹³ cuyas enseñanzas pueden entenderse como una cura psicológica (p. 150)¹⁴— comprende que la *Guía* es un libro terapéutico (p. 291). Cuando Maimónides dice que la creencia en la corporeidad de Dios es peor que la idolatría convencional, el rabino cordobés está apuntando a que el creyente ha proyectado en su mundo interno una imagen grandiosa con atributos humanos (p. 290). Así, al tiempo que adora a una fantasía omnipotente, permanece esclavizado y atemorizado por ella. El rechazo de la idolatría es, por eso mismo, un repudio al miedo como motor de la vida, pero también el comienzo de un viaje teórico hacia el reconocimiento liberador de nuestras limitaciones (p. 353).

La profecía, por su parte, es para Maimónides la más alta aspiración de un

sabio. Un don natural al que, sin embargo, no se puede llegar con los poderes ejecutivos de la razón o la memoria. Para alcanzar esa forma especial de sabiduría es necesario abrirse a la *letargia*. “El sueño es, por lo tanto, el ámbito en que tiene lugar el más creativo ejercicio de la imaginación, y también es el ámbito central de la profecía” (p. 325)¹⁵. Halbertal, cuya comprensión del asunto parece mejorar según avanza el libro, percibe sabiamente que la *Guía* es la obra menos aristotélica del maestro andaluz (p. 304).

Las conclusiones de la obra, no obstante, son un tanto amargas. Coincidimos con el autor en que Maimónides dedicó su vida y su pensamiento a mantener a su comunidad política alejada de la idolatría y las soluciones mágicas (una comunidad, la judía, desprovista de armas, fronteras y soberanía). Sin embargo, piensa Halbertal, estas aspiraciones no se han cumplido (p. 367). El mismo Maimónides se ha convertido en un ídolo: su supuesta tumba en Tiberiades sigue siendo actualmente un famoso lugar de peregrinación.

JUAN DORADO

la supervivencia de la polis (pp. 146-147). Ver PLATÓN, *La república*, trad. de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Alianza, Madrid, 2002, 414d-415d, pp. 224-225.

¹³ “[H]ealer of souls”.

¹⁴ Este punto ha sido tratado con más detalle en David BAKAN, Dan MERKUR y David WEISS, *Maimonides' Cure of Souls. Medieval Precursor of Psychoanalysis*, SUNY Press, Albany, 2009, *passim*.

¹⁵ “The dream, therefore, is the arena in which the most creative exercise of the imagination takes place, and it is also the central arena for prophecy”.