

UNA CONTRADICCIÓN ELOCUENTE EN LA «GUÍA DE LOS PERPLEJOS»

Resumen: La *Guía de los perplejos* de Maimónides es un libro lleno de contradicciones deliberadas destinadas a proteger su mensaje esotérico de los legos. Este ensayo se concentrará en la más famosa de estas contradicciones: la necesidad de asumir la eternidad del mundo para probar la existencia de Dios afirmando, simultáneamente, la narrativa bíblica de la creación del universo. A través de un análisis de las diferentes presentaciones de la oposición de los *endoxa* dialécticos involucrados y de los diferentes artificios de distracción usados por Maimónides, este ensayo intenta mostrar que tal contradicción no existe. Sin embargo, su introducción en la estructura del argumento sirve como una importante herramienta heurística para descubrir la auténtica opinión de Maimónides sobre la creación y sobre Dios.

Palabras clave: Maimónides, dialéctica, contradicción eternidad-creacionismo, demostración de la existencia de Dios.

Abstract (*An Eloquent Contradiction in the Guide of the Perplexed*): Maimonides' *Guide of the Perplexed* is a book filled with deliberate contradictions geared towards the protection of its esoteric message from the unprepared. The following essay will focus on the most famous of these contradictions: the need of simultaneously assuming the eternity of the world to demonstrate the existence of God and the Scriptural claim of the creation of the universe. Through an analysis of the different presentations of the opposition between the dialectical *endoxa* involved and the different distracting artifices used by Maimonides, this essay attempts to show that the contradiction is non-existent. However, its introduction in the structure of the argument serves as an important heuristic tool to discover Maimonides' true views on creation and on God.

Keywords: Maimonides, dialectic, contradiction eternity-creationism, demonstration of God's existence.

LA CONTRADICCIÓN COMO MÉTODO FILOSÓFICO

Para el rabino y filósofo cordobés Moisés Maimónides (1135-1204) la práctica y el estudio de la especulación metafísica no es adecuada para la gran mayoría. Sólo una persona con una rigurosa preparación académica y moral puede, según él, ocuparse de este tipo de investigación sin caer irremediabilmente en el error o en la perplejidad (*GP* 1.33-34).¹ Este elitismo intelectual ofrece, desde Platón, el siguiente desafío metodológico: ¿cómo es posible escribir un libro cuyo mensaje es peligroso para las masas, protegiendo este mensaje pero a la vez comunicándolo fielmente a quienes son dignos de entenderlo? La respuesta maimonideana en el caso de la *Guía de los perplejos* es el uso intencional de contradicciones sutilmente incorporadas en el texto a fin de alertar al lector cuidadoso —y por lo mismo, académica y moralmente merecedor— de la verdadera opinión del autor.²

La más célebre de estas contradicciones concierne a la posición ante la eternidad del universo o su creación. Maimónides, siguiendo fielmente la tradición aristotélica (*Top.* 104b1-18, 105b19-29), afirma que la pregunta de si el universo es eterno o generado no puede ser resuelta a través de una demostración. La eternidad o

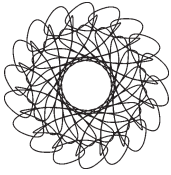
JUAN PABLO
MEJÍA

jupamejia@gmail.com

Jewish Theological
Seminary
of America

¹ Es decir, *Guía de los perplejos*, primera parte, capítulos 33 a 34. Cuando sea necesario ubicar un pasaje con más exactitud se dará la paginación de acuerdo a la traducción inglesa de Shlomo Pines (Chicago: Chicago U. Press), usada como referencia en la mayoría de los estudios contemporáneos. Todas las traducciones de Maimónides en este artículo son mías.

² «Al hablar de temas muy oscuros es necesario esconder unas partes y develar otras. A veces, en el caso de ciertas afirmaciones esta necesidad requiere que el discurso proceda con base en una cierta premisa, mientras que en otro lugar es menester que el discurso proceda con base en otra premisa que contradice a la primera. En tal caso el vulgo no debe de ninguna manera ser consciente de la contradicción y el autor usará algún artificio apropiado para ocultarla en



Juan Pablo Mejía

todos sus aspectos.» (GP
I.Intr.: 18)

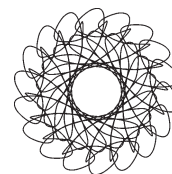
³ a.) p o $\text{no-}p$.

b.) Si p entonces q .

generación del universo son ambas hipótesis plausibles sobre las cuales no hay evidencia decisiva. No obstante, éstas tienen una base de autoridad bastante sólida. Por un lado, la revelación bíblica afirma la creación del universo. Por otro lado, siguiendo a Aristóteles, sólo aceptando la eternidad del universo es posible una demostración satisfactoria y completa de la existencia, unidad e incorporeidad de Dios (GP I.71:181, 2.2:252). Fiel al método dialéctico, Maimónides argumenta a favor y en contra de la eternidad del universo, concluyendo que esta pregunta está más allá de la capacidad intelectual humana y que, a falta de una demostración legítima, debemos aceptar la posición de la revelación (GP 2.24). Nuestro filósofo justifica esta problemática apelación al tribunal de las Escrituras con el argumento de que la disyunción creación-eternidad es exclusiva y en ambos casos la existencia de Dios es probada (este argumento se denotará, en adelante, como *prueba por disyunción*³): si el universo es eterno, la existencia, unidad e incorporeidad de Dios es probada por el argumento aristotélico; si, por otra parte, el universo es creado, éste debió ser creado por alguien, i.e. Dios (GP I.71:181). Este sencillo argumento creacionista es la piedra angular de la escuela teológica musulmana del Kalam, muy influyente en tiempos de Maimónides.

Sin embargo, esta piadosa aceptación del creacionismo es contradictoria con el papel central del argumento para la existencia, unidad e incorporeidad de Dios basado en la eternidad del universo en la obra maimonideana. En la *Guía*, el filósofo declara que es a través de este argumento que «la *demostración* es válida y se adquiere certeza perfecta sobre estas tres cosas: la existencia de la Deidad, Su unidad, y Su no ser un cuerpo. Todo sin hacer un juicio sobre la eternidad del universo o su creación en el tiempo» (GP I.71:181, mi énfasis). Desde un punto de vista argumentativo, rechazar el argumento aristotélico sería un escándalo. Este argumento no es sólo una demostración, y por lo mismo irrefutable, sino que éste prueba con límpida economía las tres hipótesis teológicas sobre las cuáles Maimónides establece su filosofía de lo divino.

Es más, este pasaje está tan lleno de dificultades aparentes sólo para el lector preparado que, sin duda, es una de las claves para desenmarañar el mensaje de la *Guía*. Maimónides en tanto escritor cuidadoso y buen aristotélico sabe que la palabra «demostración» (*al-burhan* en el original árabe) es un término técnico que denota un argumento cuyas premisas son verdaderas y primeras (*Top.* 100a26, *An. Pos.* 71b21-22). Sin embargo, como Aristóteles mismo señala, la eternidad del universo no es una premisa sobre la que se puedan construir demostraciones, ya que ésta es simplemente plausible (*Top.* 104b1-18, 105b19-29). Maimónides mismo insiste en varias partes de la *Guía* que la eternidad del universo (o su generación) no tiene las características adecuadas para ser premisa demostrativa (I.71:180, 2.24). Una persona entrenada en el vocabulario lógico de Aristóteles puede ver de inmediato que este uso de la palabra demostración es inadecuado, mientras que para el lego este error pasa desapercibido. Complicando nuestra perplejidad, Maimónides añade que esta «demostración» es válida independientemente de si el universo es creado o eterno. ¿Cómo puede una demostración ser válida sin tomar en cuenta el valor de verdad de su premisa?! Este pasaje, cargado de problemas, podría ser ignorado como un desliz de parte de Maimónides si no estuviera respaldado por afirmaciones similares



dispersas través de toda la *Guía* (I.I:2I, I.I8:44, I.26:57, I.28:60, I.52:II6, I.60:146, I.70:175). Al presentar consistentemente a este argumento como «demostración», Maimónides está llamando la atención de su lector educado sobre el siguiente punto: la naturaleza de este argumento como demostración es central para el desarrollo filosófico de la *Guía*.

Desde un punto de vista religioso, el rechazo de este argumento también resulta escandaloso. En su código jurídico, *Mishné Torá*, Maimónides compila tersamente la totalidad de las obligaciones religiosas y civiles de un judío observante. Esta obra, destinada a las masas y no sólo a las élites educadas como la *Guía*, explica detalladamente cada uno de los mandamientos prescritos en el Pentateuco de acuerdo con su interpretación talmúdica. Y, prominentemente, en el comienzo de ésta, Maimónides cimenta el cumplimiento del primer mandamiento en el argumento basado en la eternidad del movimiento.⁴ En el proyecto religioso maimonideano la creencia en la existencia de Dios no es suficiente: sólo el conocimiento de la existencia de Dios tiene valor religioso. Sólo cuando se sabe con certeza que existe un Dios pueden los otros mandamientos tener sentido. Para Maimónides, entonces, el conocimiento de la existencia de Dios es el primer mandamiento y éste sólo se puede cumplir, en su opinión, a través del argumento aristotélico (Harvey 1997). En resumen, la ubicuidad e importancia tanto religiosa como filosófica del argumento basado en la eternidad del universo en la obra de Maimónides contrasta fuertemente con sus afirmaciones que sugieren una premisa contraria a ésta.

Esta contradicción entre el prominente lugar del argumento basado en la eternidad y las apologías explícitas de Maimónides ha sido un constante foco de desacuerdo entre los intérpretes. Posiblemente el único consenso en este debate de ocho siglos es que esta contradicción es el más claro ejemplo de las contradicciones intencionales plantadas por el autor en su *Guía* para proteger a los legos de su peligroso mensaje. La pregunta, entonces, es ¿cuál es este peligroso mensaje que debe ser escondido? El estudio contemporáneo de la *Guía*, por ejemplo, presenta interpretaciones completamente opuestas del significado de esta contradicción. Leo Strauss sostiene que la apología del creacionismo en la *Guía* es una piadosa cortina de humo que oculta su verdadera creencia en el modelo aristotélico del universo por encima del modelo presentado por las Escrituras (1941:42-55, Harvey 1997). Los opositores de Strauss (Hyman 1989:50-51, Kraemer 1989:84-85), por otra parte, defienden la rendición de Maimónides al creacionismo como una muestra de su integridad intelectual: aunque el argumento basado en la eternidad es más sólido, a falta de una demostración definitiva, el filósofo elige la otra opción dialéctica, ya que ésta no contradice el consenso de la mayoría de los creyentes.⁵ En general, los intérpretes consideran que esta contradicción en la *Guía* sugiere que Maimónides acepta uno de sus extremos en perjuicio del otro. O Maimónides acepta el argumento aristotélico para la existencia de Dios, y con éste la eternidad del universo, o tras fracasar en una demostración de la eternidad el filósofo acepta la verdad de las Escrituras.

Esta elección entre los dos argumentos indica una elección teológica. Si Maimónides acepta el argumento aristotélico y su premisa, también estaría aceptando el concepto aristotélico de la divinidad: un Dios sujeto a la causalidad

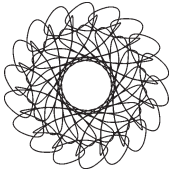
c.) Si no-*p* entonces *q*.

d.) *q*.

⁴ «Él [Dios] es el motor de la esfera [celeste] con una fuerza sin límites ni final, con una fuerza sin interrupción. Y esta esfera gira por siempre y no es posible que gire sin algo que la haga girar. Y Él, bendito sea, es el que la hace girar sin una mano y sin un cuerpo.» (MT I.5)

⁵ Esta concesión puede parecer a nuestros ojos modernos como una cobarde retirada al territorio de la revelación. Sin embargo, para Maimónides la Revelación no es simplemente un discurso sobre el orden metafísico del universo sino también las reglas básicas del orden político. La estabilidad de la sociedad medieval depende directamente del orden revelado en las Escrituras. Por ello, para Maimónides, la contradicción de las Escrituras sólo se justifica política y pragmáticamente si existe una demostración de que éstas son incorrectas (GP 2.25: 330). Si no hay una demostración, es preferible mantener la opinión revelada. En otras palabras, la Escritura es correcta hasta que se pruebe lo contrario. La osadía e integridad intelectual de esta afirmación contrasta con el grueso de la teología medieval cuyo fin era la defensa racional de las Escrituras cuya verdad siempre habría de mantenerse.

⁶ Ejemplos de cómo esta contradicción es utilizada para hacer argumentos teológicos pueden encontrarse en la obra de Davidson (1979: 18-20, 1987: 1-5,



Juan Pablo Mejía

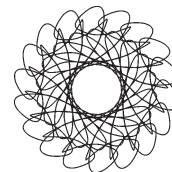
universal, un mero motor inmóvil. Por otra parte, si Maimónides acepta el creacionismo, esto equivaldría a aceptar la idea tradicional de la divinidad, el Dios bíblico cuya voluntad crea y afecta el mundo.⁶ Al elegir uno o el otro argumento, Maimónides estaría, aparentemente, eligiendo entre el Dios de los filósofos y el Dios de la tradición religiosa judía.

A continuación quisiera demostrar que esta disyunción no es correcta. Maimónides no necesita elegir entre el argumento aristotélico y el del creacionismo. Esto hace que la contradicción sea meramente aparente, pero no por ello menos elocuente, en revelar sorprendentes interpretaciones de los términos involucrados. Para ello es necesario mostrar, primero, que el argumento para la existencia, unidad e incorporeidad de Dios tal como aparece en la *Guía* no tiene como premisa necesaria la eternidad del universo y, segundo, que éste es compatible con el creacionismo tal como lo entiende Maimónides.

EL ARGUMENTO A FAVOR DE LA EXISTENCIA, UNIDAD E INCORPOREIDAD DE DIOS

El argumento utilizado por Maimónides para probar la existencia, unidad e incorporeidad de Dios está basado en los principios de la física aristotélica y sigue de cerca el argumento del mismo Aristóteles en el libro octavo de la *Física* (especialmente 266a10-267b26). En la introducción a la segunda parte de la *Guía*, el autor presenta un detallado catálogo de 26 premisas sobre la naturaleza del universo. Las primeras 25 premisas han sido satisfactoriamente demostradas por Aristóteles o sus intérpretes y, por lo mismo, son aceptadas como válidas e irrefutables. La vigésimo sexta premisa —«el tiempo y el movimiento son eternos, perpetuamente existiendo en acto» (GP 2.Int:240)— es introducida al argumento como una premisa plausible: como un *endoxon* en el lenguaje dialéctico de *Tópicos* (100a21). El argumento, en líneas generales, procede de la siguiente manera: sabemos, por experiencia, que hay movimiento en el universo —entendiendo por movimiento tanto la translación de objetos como su generación y corrupción—. Ahora, todo movimiento tiene una causa motora. Maimónides, siguiendo de cerca de Aristóteles, postula que la tierra se encuentra en el centro del universo y que ésta está rodeada de esferas concéntricas sobre las cuales las estrellas y los planetas están fijos. La última esfera, aquella que contiene a todas las demás, comunica su movimiento a todas las esferas contenidas hasta llegar a la esfera lunar, la cual comunica su movimiento a los objetos en la tierra. (GP 1.72) Siguiendo este orden, la causa de todo movimiento natural puede referirse, en últimas, al movimiento de la esfera celeste. Sin embargo, dado que esta esfera es también un cuerpo, su movimiento también supone la existencia de un motor (GP 2.1:243).

Maimónides cataloga las posibles características de este motor y procede por eliminación a encontrar la única posible. La causa motora debe ser o un ente separado de la esfera (exterior a ésta) o una fuerza en la esfera. Es decir, el movimiento de la esfera sólo puede ser o producto de una causa externa o un movimiento autónomo propio de ésta. Si la causa es externa, el motor debe ser o un cuerpo o un ente incorpóreo externo a la esfera. Sin embargo, el motor de la esfera celeste no puede



ser otro cuerpo, ya que este cuerpo necesitaría a su vez un motor y el argumento procedería al infinito dejando sin explicación el hecho observable del movimiento en el universo.

Por otra parte, si el movimiento de la esfera es autónomo, éste se debe o a una fuerza divisible distribuida a través de ésta o a una fuerza indivisible que subsiste en ésta. Estos tecnicismos pueden ser entendidos mejor a través de un ejemplo. El movimiento de un músculo se debe a la fuerza del movimiento autónomo de sus partes (las fibras musculares). Dado que este movimiento es producto de una combinación de fuerzas que radican en partes específicas de este cuerpo, si de alguna manera el cuerpo es dividido, la fuerza que produce el movimiento sufrirá también una división. Por otra parte, una fuerza indivisible que subsiste en un cuerpo es, por ejemplo, el alma en los animales.⁷ En este caso la división del cuerpo —digamos, la amputación de un miembro— no produce una división de la fuerza motora del alma.

Si el motor de la esfera es una fuerza divisible distribuida a través de su cuerpo, dado que éste es finito y limitado, esta fuerza ha de ser igualmente finita. Un cuerpo finito no puede contener una fuerza infinita. Ahora, si aceptamos la premisa de la eternidad del universo como verdadera, el motor de la esfera no puede ser una fuerza de estas características. Una fuerza finita no puede mover un cuerpo por una cantidad infinita de tiempo. Por otro lado, Maimónides sostiene que el motor de la esfera no puede ser una fuerza indivisible. Una fuerza indivisible en un cuerpo, como el alma en los animales, experimenta dos tipos de movimiento: esencial y accidental. El movimiento esencial es el movimiento del cuerpo de acuerdo con su esencia, v.g. el movimiento del cuerpo humano de acuerdo a los dictados de su esencia, el alma. No obstante, dado que esta fuerza subsiste en el cuerpo, cuando éste se mueve —obedeciendo al movimiento esencial— la fuerza misma también se desplaza; este movimiento es accidental.⁸ De acuerdo con la física aristotélica, *todo* movimiento accidental deviene, tarde o temprano, en reposo. La única forma en que el movimiento accidental de la fuerza de la esfera puede terminar es si el movimiento de la esfera misma cesa. Maimónides sostiene que si el movimiento de la esfera cesa, ello negaría la premisa vigésimo sexta, que postula la eterna constancia del movimiento cósmico.

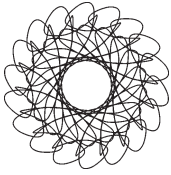
En conclusión, si se acepta la eternidad del movimiento de la esfera celeste, la única posibilidad que queda para explicar el movimiento en el mundo sublunar, de acuerdo con la lista exhaustiva de causas dada al comienzo, es que el motor de la esfera es un ente separado de ésta y que, por principio, éste no puede ser corpóreo. Maimónides concluye su argumento diciendo que un ente de estas características, incorpóreo y externo a la esfera que contiene todo el cosmos, no puede ser múltiple, ya que algo que no es corpóreo no puede ser múltiple (*GP 2.1:246*). Este ser, cuya existencia es necesaria para explicar el movimiento del cosmos, incorpóreo e incapaz de multiplicidad, es —para Maimónides— Dios.

Esta formulación en términos negativos de los atributos divinos (*incorpóreo e incapaz de multiplicidad*) a pesar de ser completamente carente de elegancia es, no obstante, necesaria a la luz de la filosofía maimonideana. En la primera parte de la *Guía* (1.58), Maimónides establece que nuestro lenguaje y entendimiento son demasiado limitados para expresar la esencia ilimitada de Dios. Por ello, cualquier oración del tipo «Dios es X» es un sinsentido. Decir, por ejemplo, que Dios es bueno,

1995:49-55), Malino (1986: 52-54) y Strauss (1941:42-55, 1963:52-53).

⁷Este ejemplo es de Maimónides (*GP 2.1:244*) y debe entenderse en su apropiado contexto del hilemorfismo aristotélico.

⁸ El alma de Pedro, su esencia, mueve su cuerpo del primer piso al segundo piso de su casa con el fin de encontrar sustento. Este movimiento, el mover del alma al cuerpo, es su *movimiento esencial*. No obstante, dado que Pedro es un hombre aristotélico, su alma no se encuentra en un universo inteligible, sino que es una forma que subsiste en su cuerpo. Al moverse del primer piso al segundo piso el alma de Pedro, su esencia y su fuerza motora, ha sufrido



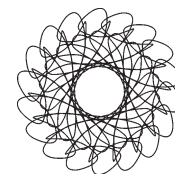
Juan Pablo Mejía

reduce la infinita bondad de la Deidad, ya que «ser bueno» no significa lo mismo para Dios que para un ser humano. Aun peor, al permitir atribuciones positivas de la Deidad, estamos implicando que existe una división dentro de la esencia divina: hay una sustancia [Dios] y hay un atributo [Su bondad] que existe por separado. Para Maimónides, ésta es una forma incorrecta de hablar de Dios y la fuente de muchas confusiones teológicas. Para él, toda teología debe ser necesariamente un ejercicio negativo de encontrar con certeza todas aquellas cosas que Dios no es. Este es el límite de nuestro conocimiento teológico: poder distinguir aquellos atributos y funciones que no son propios de la divinidad. Por ello, su conclusión de que algo externo al universo, incorpóreo e incapaz de ser múltiple, es un argumento teológico legítimo. Tal argumento prueba que Dios no es inexistente —ya que sin Él no habría movimiento—, no es un cuerpo y no es múltiple, sin hacer ningún tipo de aserción positiva sobre Su naturaleza.

En su versión aristotélica, este argumento para la existencia, unidad e incorporeidad del primer motor está basado en la premisa que postula la eternidad del universo y del movimiento, la cual es un *endoxon*, una creencia plausible no demostrada. En varias ocasiones Aristóteles compara este *endoxon* con otras teorías populares sobre el origen o eternidad del universo tratando de probar que ésta es la más plausible de todas, pero sin llegar jamás a una demostración (*Phys.* 251b11-28, *Cael.* 279b4-280a33). De estas discusiones es posible extrapolar que Aristóteles y, por ende, la tradición filosófica posterior, entendieron esta premisa como la eternidad del universo y su movimiento tanto en el pasado como en el futuro. Es decir, el cosmos siempre ha existido y siempre se ha movido y habrá de existir en perpetuo movimiento; éste es eterno *a parte ante* en el lenguaje de la física medieval.

No obstante, al observar de cerca el argumento en su presentación en la *Guía*, es posible formular otra interpretación. En su proceso de eliminación, la vigésimo sexta premisa sólo es utilizada en dos de los tres casos. Maimónides prueba que el motor no puede ser un cuerpo externo a la esfera sin necesidad de involucrar la eternidad o no eternidad del universo. En los dos casos en que la premisa es usada, el resultado del argumento depende exclusivamente de la imposibilidad de una fuerza —ya sea divisible o indivisible— para sostener el movimiento de la esfera eternamente. Este argumento no se vería afectado si el movimiento eterno de la esfera fuera eterno sólo en un sentido: hacia el futuro. En otras palabras, si se asume que el universo y su movimiento tuvieron un inicio pero que éstos jamás desaparecerán o se detendrán, el argumento maimonideano rinde los mismos resultados: el motor de la esfera no puede ser un cuerpo o una fuerza. De este modo, una posición creacionista podría ser compatible con el argumento maimonideano siempre y cuando se mantuviera la eternidad del universo *a parte post* —su eternidad de cara al futuro—.

Hasta ahora, este ensayo sólo ha conseguido probar que el argumento maimonideano no necesita asumir la eternidad del universo en un sentido aristotélico estricto y que este argumento funciona igualmente bien basado en una interpretación de eternidad compatible con el creacionismo tradicional. A continuación éste mostrará cómo la *Guía*, a través de estrategias dialécticas y sutiles contradicciones deliberadas, presenta un creacionismo que supone la eternidad del universo *a parte*



post como la única opción dialéctica real al eternalismo aristotélico tradicional.

LOS MUCHOS CREACIONISMOS DE MAIMÓNIDES Y EL SUTIL ARTE DE CITAR MAL A PLATÓN

Una lectura superficial de la *Guía* sitúa el marco de referencia de este debate en la disyunción dialéctica exclusiva de creación o eternidad del universo. No obstante, al observar con mayor detenimiento las presentaciones de esta disyunción a través del libro, otro panorama se hace evidente; un panorama que sugiere un proceso de eliminación de *endoxa* creacionistas problemáticas hasta dejar una sola teoría como adversario plausible del eternalismo de los filósofos. En la primera aparición de la disyunción creación-eternidad del universo (GP 1.71:181), ésta se presenta sin más limitaciones: Maimónides parece estar hablando de la creación del universo *simpliciter* defendida por el Kalam en contraste con la eternidad del universo supuesta por Aristóteles. Esta sencilla presentación es rematada con la tranquilizadora *prueba por disyunción*: no importa si el Kalam o Aristóteles tienen razón, ya que en ambos casos la existencia de Dios es demostrada.⁹

No obstante, tras la exposición de las teorías del Kalam salta a la vista que el creacionismo de esta escuela de pensamiento musulmana no es el único tipo de creacionismo y que va en contra del modelo tradicional aceptado por las religiones monoteístas en el Medioevo (*creatio ex nihilo*). El creacionismo defendido por el Kalam, por su parte, supone que Dios crea el universo a cada instante de acuerdo con su voluntad. El universo es la expresión directa de la voluntad divina en cada instante del tiempo y no el producto de una naturaleza sujeta a leyes de causalidad (GP 1.74).¹⁰ A pesar de que en el pensamiento kalámico hay esbozos para probar que este proceso creativo tuvo un comienzo concreto en el tiempo (GP 1.74:215-216), éstos no son necesarios ni centrales para la afirmación cosmológica central del Kalam: la creación directa y constante del universo. Para Maimónides este creacionismo no es sólo poco ortodoxo (y por lo mismo diferente del creacionismo tradicional de las Escrituras), sino que es abiertamente falso, ya que está basado en premisas que contradicen las «verdades demostradas» de la física aristotélica, como el atomismo y la finita divisibilidad del tiempo y el espacio (GP 1.72-76). El creacionismo del Kalam no puede, por ello, ser un *endoxon* dialéctico válido y no puede ser el creacionismo defendido por Maimónides.

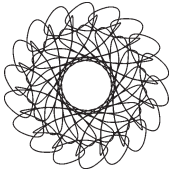
Tras la presentación del argumento basado en la eternidad del universo, Maimónides replantea su *prueba por disyunción* a la luz de la física aristotélica: el universo puede ser o generado y susceptible a la corrupción o ingénito e incorruptible.¹¹ Si el universo es generado y corruptible, debe haber una causa generadora (i.e. Dios), si el universo es eterno, la existencia de Dios es probada por el argumento aristotélico (GP 2.2:252). A primera vista, ésta parece una repetición del argumento que enfrentó al Kalam y a Aristóteles. Sin embargo, una observación cercana del *endoxon* «creacionista» evidencia que éste no es idéntico ni a la posición del Kalam, ni a la posición tradicional de *creatio ex nihilo*. Para poder hablar de «generación» o de «corrupción» es necesario suponer la teoría hilemorfista de Aristóteles, en la cual la materia toma forma —generación— y luego la pierde

un movimiento que no corresponde a su esencia. Este movimiento es *accidental*. (GP 2.1:245)

⁹ Ver nota 3.

¹⁰ Esta prefiguración del pensamiento humeano en la obra de teólogos musulmanes seis siglos antes del filósofo escocés es una breve muestra de la inmensa riqueza de la tradición filosófica grecoárabe y uno de los muchos argumentos que podrían esgrimirse en pro de su estudio, tan escaso en nuestro medio.

¹¹ La física aristotélica no admite que algo generado



Juan Pablo Mejía

pueda ser incorruptible o que algo ingénito pueda ser corruptible (*Cael.* 280b1-283b25).

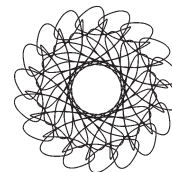
¹² Esta afirmación, tomada casi *verbatim* de Aristóteles (*Cael.* 279b14), es sorprendente en el contexto de la *Guía*. Consistentemente a través de su tratado Mai-mónides señala a «los filósofos» como los seguidores de Aristóteles y, por lo mismo, como defensores de la eternidad del universo. En este caso, sin embargo, los filósofos parecen ser los pensadores pre-aristotélicos con los que el Estagirita discute en su tratamiento dialéctico de las primeras cuestiones físicas. Por ello, esta incongruencia en la *Guía* podría entenderse como un guiño de Mai-mónides a su lector ideal —el cuál podría identificarla y posiblemente también el origen del pasaje— para que revise las fuentes del debate sobre la eternidad del universo: i.e. la *Física* y el *De Caelo*. Tal

—corrupción—. En la versión religiosa del atomismo propuesta por el Kalam, los átomos son creados a cada instante con una serie finita y determinada de accidentes y desaparecen al terminar el instante sólo para ser re-creados por Dios si así place a Su voluntad. «Generación» y «corrupción» son sinsentidos en la física del Kalam. Por otro lado, si el universo es generado y eventualmente se corromperá, es necesario que éste sea generado a partir de algo y se corrompa en algo. Este creacionismo de generación y corrupción supone la eterna preexistencia de una materia prima de la cual el universo es generado y a la cual éste revierte después de su corrupción. Este creacionismo no es, de ningún modo, idéntico con el creacionismo *ex nihilo* asociado con las Escrituras, a pesar de ser una posibilidad filosófica sólida. Este sutil cambio de oponente dialéctico en el lado creacionista no sólo muestra la variedad de *endoxa* que pueden oponerse a la visión aristotélica de la eternidad del universo, sino que, por su misma esotérica sutileza, muestra que éste es una importante pieza en el rompecabezas maimonideano.

Esta sospecha se ve confirmada cuando Maimónides añade, sin explicación ni aviso, una tercera opción a la dicotomía eternidad del universo-creacionismo (*GP* 2.13:281). En el tercer planteamiento de la disyunción de posibles *endoxa* sobre la naturaleza del universo y su origen, Maimónides plantea tres posiciones posibles: el eternalismo de Aristóteles, la posición de *todos los filósofos*¹² que suponen la generación del universo de una materia eternamente preexistente (i.e. el universo es generado y corruptible) y la opinión de las Escrituras. Esta posición afirma que «el universo en su totalidad, es decir cualquier ente distinto de Dios, exaltado sea, fue causado a existir por Dios después de haber sido completa y absolutamente inexistente y que sólo Dios, exaltado sea, existía [hasta ese momento]» (*GP* 2.13:281). Maimónides inmediatamente aclara que el lenguaje de esta formulación es inadecuado y es simplemente una muleta para nuestro limitado entendimiento dependiente del lenguaje y de la imaginación. Decir que Dios existía «antes» de la creación es un sinsentido, ya que el tiempo es un mero accidente del movimiento. Sin movimiento no hay tiempo y sin creación (sin sustancias formadas) no hay movimiento. Por ello, Maimónides aclara que la posición de las Escrituras plantea conjuntamente la creación del universo y del tiempo «después» de ser éstas completamente inexistentes. El nuevo *endoxon* creacionista añadido por Maimónides a la lista de posibilidades dialécticas es, curiosamente, *el* creacionismo entendido en un sentido tradicional por la mayoría de teólogos medievales, aunque el análisis de las otras posiciones hará necesaria una reevaluación de su alcance y sentido.

La mayor parte de la discusión en esta parte de la *Guía* se concentra en explicar el segundo *endoxon*, defendido por «todos los filósofos» y por Platón, el cual plantea que el universo es generado a partir de una materia prima, a la cual éste retorna después de su corrupción. Dado que esta posición no admite la posibilidad de la creación *ex nihilo*, esta materia prima debe ser necesariamente coeterna con Dios. Curiosamente, tras dedicar varios folios al análisis de esta posición, Maimónides concluye:

[E]s inútil para nosotros probar la verdad de aquellos que sostienen la segunda posición, es decir, que la esfera celeste es generada y es corruptible. Pues ellos creen en la eternidad y no hay, en nuestra opinión, ninguna diferencia entre aquellos que creen que la esfera celeste debe ser necesariamente generada de una cosa y debe co-



romperse en una cosa y la creencia de Aristóteles que afirma que ésta no se genera ni se corrompe. (GP 2.13:285)

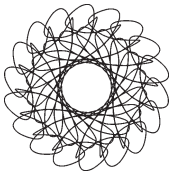
¿En qué sentido puede decirse que la segunda opinión implica la eternidad del universo y es, por ello, idéntica a la posición aristotélica? La opinión aristotélica plantea la eterna existencia del universo formado, de su movimiento y del tiempo. La opinión de que la materia prima existe eternamente antes de la generación del universo y después de su corrupción no garantiza ninguna de estas tres instancias. El universo tiene una duración limitada y, por lo mismo, también el movimiento, que es un accidente de las sustancias formadas. De acuerdo con la interpretación aristotélica del tiempo, que Maimónides considera como una verdad demostrada, esto llevaría a la conclusión de que el tiempo mismo no sería eterno. El tiempo, como producto del movimiento de seres formados, no puede existir sin seres formados y, por ello, decir que la materia prima existe eternamente antes de que de ella se genere algo es un completo sinsentido. Antes de la generación no habría tiempo. Así entendida, la segunda opinión de la tricotomía (la materia preexiste eternamente a la generación del universo) no es sólo completamente diferente del eternalismo aristotélico, sino que es completamente absurda.

En este proceso dialéctico, Maimónides ya ha eliminado los *endoxa* cuya falsedad ha sido demostrada (v.g. la física del Kalam). Maimónides no tiene necesidad de mantener esta segunda opinión si ésta es absurda, máxime cuando ésta es la opinión de filósofos paganos y no la de las Escrituras. Dado que ésta sí es mantenida, la segunda opinión debe ser interpretada de una manera en la que sea consistente con la parte demostrada de la física aristotélica y sea, de algún modo, asimilable con la opinión de Aristóteles. Maimónides ofrece la siguiente pista:

Ellos [los defensores de la segunda posición] no creen que la materia prima tenga el mismo rango entre aquello que existe que Él, exaltado sea, sino que Él es la causa de su existencia. Y que ésta está en la misma relación con Él como, por ejemplo, la arcilla al alfarero o el hierro al herrero. Él crea en ella cualquier cosa que Él desea: *a veces Él forma de ella un cielo y una tierra y a veces Él forma algo diferente de ella.* (GP 2.13:283, mi énfasis.)

Maimónides aclara, entre líneas, que la segunda posición sólo es consistente cuando se supone una serie múltiple de creaciones y no, como podría entenderse a simple vista, una única generación y una única corrupción del universo. Dios crea universos de la materia prima, los cuales se corrompen, y de esta materia Dios forma otros universos y otros seres.

Si el proceso de creación y corrupción de los universos a partir de una materia prima coeterna con el Demiurgo ha subsistido desde la eternidad y subsistirá eternamente, esto no afecta en nada las premisas «demostradas» de la física. Dado que en este modelo del universo siempre habrá materia formada en movimiento —ya sea movimiento local, generación o corrupción—, puede decirse sin contradecir la definición del tiempo aristotélico que esta dinámica materia prima es propiamente coeterna con Dios: la eternidad de esta serie de generaciones y corrupciones garantiza, a su vez, la eternidad del tiempo. Además, dado que este modelo garantiza la eternidad del movimiento universal —así la forma del universo cambie—, éste es,



revisión será necesaria para descifrar otros acertijos y contradicciones con los cuales Maimónides selló su libro.

¹³ Aristóteles mismo (*Cael.* 280a24-33) acepta que entre las posiciones que afirman la generación y corrupción del universo ésta, defendida por Empédocles de Agrigento, es la más plausible.

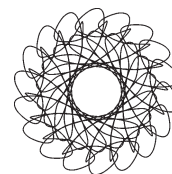
¹⁴ «Esta es también la creencia de Platón. Pues encontrarás que Aristóteles en las *Lecciones [Física]* dice de él, Platón, que creía que

en términos del argumento para la existencia de Dios, idéntico a un único universo en eterno movimiento. Su consistencia con la física aristotélica hace de este modelo de sucesiva e infinita generación y corrupción de infinitos universos, el único modelo aceptable de un universo generado y corruptible a los ojos de Maimónides.¹³

A través de todo su argumento, Maimónides atribuye esta segunda posición a «los filósofos», destacando especialmente a Platón. Curiosamente, cuando Maimónides hace esta atribución, da también una referencia exacta (*Física y Timeo*) a un texto, cosa que rara vez hace.¹⁴ La revisión de estos textos, la cual sólo podría ser hecha por un alumno aplicado con acceso a éstos, revela una vez más astucia esotérica de Maimónides. A diferencia de lo expresado por Maimónides, la *Física* afirma que Platón es el único filósofo que cree en la creación del tiempo y no en su eterna existencia, la cual sucedió junto con la creación del universo (*Phys.* 251b17-19). Esta opinión es claramente inconsistente con la segunda posición en cualquiera de sus interpretaciones. Si se revisa el *Timeo* (38c), la opinión de Platón de que el tiempo es creado junto con el universo contrasta fuertemente con la segunda posición de «los filósofos». Más aún, la afirmación platónica de que el universo es generado pero imperecedero (*Tim.* 36e) hace imposible que ésta sea de alguna manera asimilable a la segunda opinión.

Ahora, el hecho de que este error sea en efecto una contradicción elocuente voluntariamente añadida por Maimónides y no el fruto de una desafortunada errata en sus ediciones de los textos griegos, se hace evidente unos capítulos más adelante. En la *Guía* 2.15 (290-291), Maimónides vuelve a «citar» la opinión platónica de la *Física* y, punto seguido, hace una paráfrasis bastante exacta de *De Caelo* 279b4-10 terminando con un definitivo «Éste es, literalmente, el discurso del hombre [Aristóteles]». Unas cuantas líneas más abajo en el texto aristotélico, que dada la calidad de su paráfrasis debía ser una buena traducción, encontramos la siguiente afirmación: «Hay aquellos que opinan que lo ingénito puede ser destruido y que lo generado puede persistir indestructible. Encontramos esto en el *Timeo*, en el que Platón afirma que el cielo, a pesar de ser generado, existirá para siempre.» (*Cael.* 280a30-31) Suponer que Maimónides poseía tres copias de tres tratados diferentes defectuosos en exactamente el mismo punto (la opinión de Platón sobre la corruptibilidad del universo) es pedir demasiado a la imaginación. Por ello, es necesario suponer que con estas citas inadecuadas de Platón, Maimónides estaba escondiendo algo y revelando otra cosa a aquellos entrenados en filosofía y con suficiente paciencia para buscar en las fuentes. La pregunta a resolver ahora es precisamente qué es ese algo y cuál es el secreto escondido.

El desarrollo posterior del argumento permite formular una respuesta educada al respecto. Primero, Maimónides dedica una buena parte de los capítulos siguientes a demostrar la *posibilidad* de que un universo como el presentado por Aristóteles, sujeto a inmutables leyes de causalidad, haya podido ser creado de la nada (*GP* 2.15-2.19). Inmediatamente, Maimónides torna su análisis en contra de Aristóteles y confirma la aserción con la cual comenzó este proceso: es imposible saber si el universo ha existido eternamente *a parte ante* o si ha sido creado en el tiempo y simplemente se comporta como si fuera eterno (*GP* 2.20-2.25). La última parte de la exposición cosmológica de Maimónides está dedicada a mostrar cómo no se



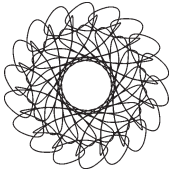
sigue necesariamente de las Escrituras que el universo vaya a tener un final (*GP 2.26-2.29*). Es más, la opinión de que Dios va a traer el fin del universo es creída sólo por el vulgo y aquellas personas que no comprenden el verdadero sentido de las Escrituras (*GP 2.27:333*).

A la luz de lo anterior, y tomando en cuenta la coincidencia de la verdadera opinión platónica —oculta por el texto— y la posición de la Escritura en *Guía 2.13*, esto es, la creencia de que el tiempo y el universo son generados, no es difícil encontrar otras coincidencias entre ambos. El resto del argumento cosmológico de la *Guía* parece indicar desde todas las perspectivas, tanto filosóficas como exegéticas, que la posición de las Escrituras es que el universo fue generado pero es, a la vez, incorruptible. Ésta es, con ciertas modificaciones, la verdadera opinión de Platón expresada en el *Timeo* y citada por su discípulo. El ofuscamiento de la verdadera doctrina platónica en la *Guía* serviría entonces un doble propósito. Por un lado, no mencionar la potencialmente herética coincidencia entre un filósofo pagano —obrando por su propia razón— y la verdad revelada por Dios mismo. Por otro lado, este ofuscamiento realza ante el lector atento la hipótesis de un universo generado e incorruptible, la cual jamás es afirmada abiertamente por Maimónides, pero claramente es sugerida como la interpretación adecuada del creacionismo bíblico.

CONCLUSIÓN

Maimónides parece afirmar que entre todas las posibilidades físicas y cosmológicas sólo hay tres discursos verdaderamente plausibles y dignos de ser considerados. Primero, el universo es eterno *a parte ante* (Aristóteles). Segundo, el universo sufre eternas y sucesivas generaciones y corrupciones (Empédocles). Este discurso es, con respecto a la eternidad del movimiento, idéntico al anterior. Y, tercero, el universo es generado pero es eterno *a parte post*. Todos los demás discursos cosmológicos son inconsistentes con las premisas demostradas de la física aristotélica y deben ser rechazados. En cuanto a estos tres discursos restantes, dos si se acepta la reducción sugerida por el mismo Maimónides, éstos no pueden ser demostrados y deberán permanecer como alternativas teóricas vivas. Afortunadamente para el contenido religioso de la *Guía*, estos tres discursos implican la premisa vigésimo sexta: la eternidad del movimiento. Por ello, no importa qué *endoxa* se elija, el argumento para la existencia de Dios será válido.

Esta desconexión entre el argumento para la existencia de Dios y la exclusividad de la opinión aristotélica como su premisa permite disolver la contradicción con la que comenzó este ensayo. Afirmar la validez del argumento para la existencia de Dios no es idéntico a afirmar la validez de la cosmología aristotélica y de la idea aristotélica de Dios. Del mismo modo, afirmar el creacionismo —en su única interpretación físicamente consistente— no implica un rechazo de este argumento y una aceptación ciega de la posición bíblica. No obstante, sin la alarma que esta contradicción genera inicialmente en los lectores acuciosos de la *Guía*, la interpretación real del creacionismo maimonideano bien podría haber pasado desapercibida. Al poner una



Juan Pablo Mejía

contradicción en el camino de sus lectores cuidadosos, Maimónides los obliga a buscar una solución; solución que el lector vulgar jamás encontrará, ya que no ve la necesidad de ésta.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES.

- [*An. Pos.*] (1984) *Posterior Analytics* (trad. J. Barnes). En: *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation.* (ed. J. Barnes). New Haven: Princeton University Press, 114-166.
- [*Cael.*] (1984) *On the Heavens* (trad. J. L. Stocks). En: *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation.* (ed. J. Barnes). New Haven: Princeton University Press, 447-512.
- [*Phys.*] (1984) *Physics* (trad. R.P. Hardie y R.K. Gaye). En: *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation.* (ed. J. Barnes). New Haven: Princeton University Press, 315-446.
- [*Top.*] (1984) *Topics* (trad. W.A. Pickard). En: *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation.* (ed. J. Barnes). New Haven: Princeton University Press, 167-277.

DAVIDSON, Herbert A.

- (1979) «Maimonides' Secret Position on Creation». En: *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, first volume (ed. I. Twersky). Cambridge: Harvard University Press, 16-40.
- (1987) *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*. Nueva York: Oxford University Press.
- (1992) «Maimonides on Metaphysical Knowledge». En: *Maimonidean Studies* 3, 49-103.

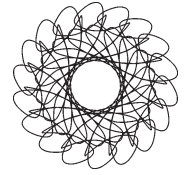
HARVEY, Warren Zeev.

- (1997) «Maimonides' First Commandment, Physics, and Doubt». En: *Hazon Nahum. Studies in Jewish Law, Thought and History Presented to Dr. Norman Lamm on the Occasion of his Seventieth Birthday* (ed. Y. Elman & J. S. Gurock). Nueva York: Yeshiva University Press, 149-162.

HYMAN, Arthur.

- (1989) «Demonstrative, Dialectical and Sophistic Arguments in the Philosophy of Moses Maimonides». En: *Moses Maimonides and His Time* (ed. E.L. Ormsby). Washington: The Catholic University of America Press, 35-51.

KRAEMER, Joel L.



(1989) «Maimonides on Aristotle and Scientific Method». En: *Moses Maimonides and His Time*. (ed. E. L. Ormsby) Washington: The Catholic University of America Press, 53-88.

MAIMÓNIDES, Moisés.

[GP] (1963) *The Guide of the Perplexed* (trad. S. Pines). Chicago: University of Chicago Press.

[MT] (1993) *Mishné Torá, Sefer Hamad'á, Hiljot Yesodei Hatorá*. Jerusalén: Mosad Harav Kook.

(1972) *Dalalat al-ha'irin/Moré nevujim* (trad. Y. Kafij). Jerusalén: Mosad Harav Kook.

MALINO, Jonathan W.

(1986) «Aristotle on Eternity: Does Maimonides Have a Reply?». En: *Maimonides and Philosophy* (ed. S. Pines & Y. Yovel). Dordrecht: Martinus Nijhoff, 52-64.

STRAUSS, Leo.

(1941) «The Literary Character of the *Guide of the Perplexed*». En: *Essays on Maimonides. An Octocentennial Volume* (ed. S. Baron). Nueva York: Columbia University Press, 37-91.

(1963) «How to Begin to Study the *Guide of the Perplexed*». En: Maimónides (1963), xi-lvi.