

Introducción a la filosofía y a la ética de Maimónides

María Guadalupe Llanes

(Universidad Central de Venezuela)

Introducción a la filosofía y a la ética de Maimónides *

Introduction to the philosophy and ethics of Maimonides

María Guadalupe Llanes
(Universidad Central de Venezuela)

Artículo recibido: 10 de diciembre de 2018.

Arbitrado: 22 de enero de 2019.

Resumen: La facultad racional del alma humana que caracteriza el proceso intelectual del hombre y lo distingue de los animales, es analizada por Maimónides en armonía con la posición defendida por Aristóteles, siglos antes. Maimónides sigue a Aristóteles en casi toda su explicación sobre la división entre *entendimiento en potencia, o posible* y *entendimiento agente, o activo* pero introduce algunas ideas (como la noción de un *entendimiento adquirido*) en su teoría del conocimiento, que toma de otras filosofías. En este artículo mostramos algunas analogías y diferencias entre las gnoseologías de ambos filósofos y finalizamos con una breve consideración de la conexión entre gnoseología y ética en Maimónides, pues él pensaba que la conducta moral adecuada debe acompañar a la especulación racional, y que el hombre es responsable de sus acciones. Además, la moralidad requiere de la razón para su ejercicio.

Palabras clave: Entendimiento posible, Entendimiento Agente, Entendimiento Adquirido, Moralidad.

Abstract: The rational faculty of the human soul that characterizes the intellectual process of man and distinguishes it from animals is analyzed by Maimonides in harmony with the position defended by Aristotle, centuries before. Maimonides follows Aristotle in almost all of his explanation of the division between *potential, or possible intellect*, and *agent, or active intellect*, but introduces some ideas (such as the notion of an *acquired intellect*) into his theory of knowledge, which he takes from other philosophies. In this article we show some analogies and differences between the gnoseologies of both philosophers and we finish with a brief consideration of the connection between gnoseology and ethics in Maimónides, because he thought that the suitable moral conduct must accompany the rational speculation, and that the man is responsible for their actions. In addition, morality requires the faculty of reason for its exercise.

* Conferencia presentada en V Jornadas Nacionales de Investigación Humanística y Educativa. **Apertura Hacia El Futuro**- Caracas, 1, 2 y 3 de diciembre de 2004, UCV / UCAB.

Keywords: Possible intellect, Agent Intellect, Acquired Intellect, Morality.

*“Si los ojos no fueran solares, ¿cómo podrían ver el sol?
Si el espíritu de Dios no morara en nosotros,
¿cómo podría inspirarnos lo divino?”
Johann Wolfgang Von Goethe
Teoría de los colores.*

La Edad Media fue considerada por algunos historiadores como una época oscura, pero, en realidad, los diez siglos de riqueza cultural que vivió aquel mundo, no tan antiguo, no tan alejado de nosotros, fueron tiempos de un infinito culto a la luz, a la espiritualidad, al conocimiento de lo supremo, al desarrollo de la ontología, de la ciencia de los abismos del ser. El contacto con lo divino y la autotranscendencia llegaron a ser prácticas y bienes codiciados por todo creyente de las principales religiones. El elemento religioso enriquecía la entera civilización medieval.

Pero ésta es también la época del redescubrimiento de Aristóteles. La filosofía árabe fue el canal principal para la introducción de la filosofía aristotélica en Occidente; grandes filósofos como Avicena (nació en Persia, cerca de Bokhara, y murió en Hamadan) y Averroes (nació en Córdoba en 1126, y murió en Marruecos en 1198) fueron más que simples comentaristas, ellos desarrollaron y transformaron la filosofía del estagirita, dejándose llevar, en mayor o menor grado, por la influencia neoplatónica. La llegada avasalladora de la racionalidad aristotélica al universo místico, bíblico, europeo, causó un desbalance espiritual en los grandes intelectos de la época. El acabado sistema aristotélico resuelve problemas relacionados con la teoría del conocimiento, la economía, el arte, la naturaleza, la metafísica, la teología natural, etc., de manera incuestionable e impecable. ¿Cuál sería la respuesta de la fe a tales soluciones racionales?, ¿si Dios es racionalidad suprema, no tendría que coincidir la Palabra de Dios con un pensamiento tan impecablemente racional?

Tanto el judaísmo, como el islamismo y el cristianismo, se enfrentaron a este inédito dilema produciendo cuerpos de doctrinas en los que la fe religiosa y la filosofía convivían con mayor o menor fortuna. A este esfuerzo se le denominó, como sabemos, la escolástica. El problema consiste ahora en determinar si a estas escolásticas musulmanas, judías o cristianas se las puede considerar apropiadamente como filosofías, o si debemos pensar en ellas como teologías que usan la lógica aristotélica como método apologético, con el único propósito de

defender una fe, partiendo de premisas de esa creencia y llegando a conclusiones igualmente religiosas.

Los racionalistas puros consideran que entre religión y filosofía hay una insalvable, irreconciliable, diferencia de esencia. Para ellos la Revelación es irracional. Y tan ilógico resulta hablar de una matemática cristiana, por ejemplo, como de una filosofía cristiana o judía. Para ellos la monumental labor de la Escolástica, no es más que un gigantesco collage, donde Platón y Aristóteles se pegan, en una imposible composición, junto a dogmas religiosos.

Afortunadamente, estos racionalistas a ultranza no son los únicos intérpretes de la historia, ni los más atinados, por cierto. Los filósofos de la Neoescolástica (como Gilson y Maritain) de nuestros días encontraron en pensadores como Santo Tomás de Aquino, auténticos filósofos. El argumento que desarrollaron para apoyar este punto es igualmente aplicable a las escolásticas judías, cristianas y musulmanas. Y me gustaría citarlo en palabras del doctor Carlos Paván:

La fe, [...] auxiliar indispensable de la razón, entabla con esta última una relación intrínseca, en cuyo marco la fe misma no debe ser entendida como elemento que, desde afuera, condiciona la filosofía, sino como una fuente que, desde adentro, alimenta no tanto la estructura del pensamiento filosófico (lo cual sería contradictorio precisamente porque confundiría dos elementos (fe y razón) que es menester mantener separados) sino su misma “obra de constitución”. Los dos órdenes se mantienen distintos pero su colaboración es intrínsecamente necesaria para la formación de lo que Gilson denomina filosofía cristiana. En este sentido, [...] la filosofía cristiana es una especie, históricamente determinada, del género abstracto de la filosofía y su especificidad estriba en la función orientadora de la fe respecto de la razón.¹

Es decir, la fe sugiere la selección de problemas, o temas, que el filósofo someterá al escrutinio de la razón utilizando la metodología filosófica que considere apropiada. Así razón y fe se convierten en íntimas colaboradoras sin que se confundan sus diferentes órdenes. La fe cumple una función orientadora del pensamiento racional.

Esta fue, así mismo, la labor conciliadora que **Maimónides** se esforzó por llevar a cabo en su libro más famoso: *Guía de Perplejos*.

Mosés ben Maimón, conocido como Maimónides, nació en Córdoba en el año de 1135 y murió en el Cairo en 1204. Es considerado como la figura más culminante del hebraísmo hispano-meridional.

¹ PAVÁN, Carlos, *Existencia, razón y moral en Étienne Gilson*, Comisión de Estudios de Postgrado, Facultad de Humanidades y Educación – Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2000, pág. 36 ss.

Para muchos, en la antigua Andalucía de nuestro filósofo, la Sagrada Escritura y la doctrina aristotélica eran contradictorias, no podían creer en su fe mientras, al mismo tiempo, intentaban interpretar el mundo mediante el pensamiento racional griego, tan aparentemente ajeno a su fe. Se sentían desorientados, perplejos, no podían abandonar la fe de sus antepasados, pero tampoco podían dejar de lado el nuevo conocimiento. Estaban inseguros, errantes, sin saber qué camino debían seguir. Si bien Maimónides nunca se sintió así, entendió la necesidad de guiar a estas personas, cuya situación vital resultaba insostenible. Por ello decidió escribir su libro en auxilio de los indecisos, tratando de conciliar fe y razón. No obstante, para Maimónides, éste no era un libro de filosofía. La filosofía, pensaba, era aquella que había llegado a su época a través de los registros de la historia. Según él, su trabajo consistía únicamente en conciliarla con la Escritura Sagrada. Pero, para nosotros, su filosofía consiste precisamente en esa obra de conciliación.

Maimónides se inspira en el neoplatonismo y en Aristóteles, en la citada obra, igual que las filosofías árabes, aunque la tendencia aristotélica ocupa un primer plano. Es por esto que ejerció una gran influencia sobre los filósofos cristianos del siglo siguiente, especialmente sobre Santo Tomás. De hecho, Gilson afirma:

Si Maimónides no hubiera enseñado una doctrina del alma fuertemente influenciada por la de Averroes, y que lo condujo a una especialísima concepción de la inmortalidad, podríamos decir que sus filosofías concuerdan en todos los puntos verdaderamente importantes².

Uno de los problemas tratados en el libro es el enigma fundamental de la filosofía: el tema del conocimiento, que abordaremos a continuación.

Aquello que hace al hombre un ser humano y lo diferencia de los demás seres que habitan en la Tierra es su alma racional. He aquí una doctrina que fue aceptada tanto por los filósofos griegos como por los medievales. En efecto, Maimónides define el alma, a la manera aristotélica, como forma. En un mundo hilemórfico, todo lo que ha sido creado por Dios está compuesto de materia y forma, así lo afirmaba Aristóteles y así lo recalca Maimónides. Todos los seres terrenales son compuestos, por ello corruptibles, contingentes y mortales. Entre las criaturas contingentes de la tierra, la más perfecta es el hombre, aunque sea poca cosa, comparado con las inteligencias puras del mundo superior. En palabras de nuestro autor:

Si consideras tu substancia y la de las esferas celestes, de los astros y de las Inteligencias separadas, reconocerás la verdad y te darás cuenta de que el hombre ciertamente es el ser

² GILSON, E., *La filosofía en la Edad Media*, Ed. Gredos, Madrid, 1965.

más perfecto y noble nacido de la materia (inferior), pero que, comparado con el ser de las esferas, y más con el de las Inteligencias separadas, es muy poca cosa.³

El alma es la forma del hombre y es distinta de las formas de los demás seres:

El alma de todo hombre es la forma que le dio Dios. El conocimiento de todos los preceptos (está) en el alma, forma del hombre, los que cumple, conociéndolos. Sobre esta forma del hombre se ha dicho en la Ley: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza* (Gén., I, 26). Como si dijera que se le dio una forma que conociera y adquiriera los conocimientos de los que no tienen cuerpo, como los ángeles, cuya forma no tiene cuerpo, para asemejarse a ellos.⁴

El alma humana no es material, por ello, para conocerla hay que observar sus manifestaciones. De hecho, utiliza los miembros corporales para realizar sus operaciones. Las facultades del alma actúan por medio de los sentidos internos, los externos, los miembros de la generación, el cerebro, etc. Maimónides (al igual que Aristóteles en su *De ánima*, II, 2) agrupa las facultades del alma en cinco clases: *nutritiva, sensitiva, imaginativa, apetitiva e intelectual*. La facultad nutritiva incluye la asimilación, retención, digestión, expulsión, crecimiento y disimilación. La sensitiva comprende los cinco sentidos externos. La imaginación guarda en sí y fija las imágenes de los objetos que son aprehendidas por los sentidos, y realiza combinaciones que pueden dar como resultado otras imágenes que no se encuentran en la realidad. También tiene la tarea de ser memoria de las imágenes:

La imaginación conserva los recuerdos de los objetos sensibles y reproduce las imágenes. Su actividad más intensa tiene lugar cuando los sentidos están en reposo.⁵

El apetito es la facultad que tiene el alma de desear o de rechazar, de donde deriva toda pasión humana como el amor, la ira, el temor, etc. Con esta actividad del alma colaboran todas las partes de cuerpo. Así lo expresa nuestro autor:

La parte atractiva es la facultad que lleva al hombre a desear una cosa o a alejarse de ella por aversión [...] Todos los miembros del cuerpo son órganos al servicio de esta facultad; la mano se utiliza para el apresamiento; el pie, para la marcha; el ojo, para la visión; el corazón, para inspirar valor o miedo. Dígase lo mismo de los restantes órganos interiores y exteriores, pues todos, con sus capacidades respectivas, están al servicio de la facultad atractiva.⁶

Por fin, la facultad intelectual o racional es la que hace al hombre un ser diferente y a su alma una forma superior a las demás formas de los seres de nuestro planeta. Gracias a ella, el

³ Maimónides, *Guía de perplejos*, III, 13, Editorial Trotta, S.A., Madrid, 1998.

⁴ Maimónides, *Jesode Torah*, IV, 8. Citado en P. José Llamas, O.S.A., *Maimónides siglo XII*, Ed. Aguilar, Madrid, pág. 120. Énfasis añadido.

⁵ Maimónides, *Guía de Perplejos*, II, 36.

⁶ Maimónides, *Ocho Capítulos*, I. Citado en P. José Llamas, *Maimónides siglo XII*, p. 120.

hombre conoce, reflexiona, distingue lo útil de lo inútil, y tiene un lenguaje articulado. La ciencia es un producto racional del alma humana, que proporciona el conocimiento verdadero de las cosas. El alma también reflexiona de manera práctica y artística, y determina la posibilidad y la manera de realizar una tarea. Como dice Maimónides:

La parte intelectual es una facultad que existe en el hombre, por la cual es inteligente, se dedica a la reflexión, adquiere la ciencia y distingue entre las acciones indignas y nobles. Entre estas operaciones, unas son de orden práctico, otras, especulativo. Algunas de las primeras atañen a las artes, otras son puramente meditativas. La actividad especulativa del hombre consiste en conocer las cosas invariables tal cual son y que de una manera genérica recibe el nombre de ciencia. Por la facultad artística, el hombre adquiere las artes; por ejemplo, la carpintería, la agricultura, la medicina y la navegación. La operación meditativa consiste en examinar, con ocasión de una cosa que se pretende ejecutar o del momento en que se la quiere poner en práctica, si es posible o no, y en el primer caso, cómo hay que ejecutarla.⁷

Por vía de ejemplo te aduciré la facultad racional del hombre, pues, por esta facultad, que es una sin multiplicidad, el hombre abarca las ciencias y las artes, y por ella a la vez cose, teje, edifica, sabe geometría y gobierna el Estado.⁸

La facultad racional del alma humana que caracteriza el proceso intelectual del hombre y lo distingue de los animales, es analizada por Maimónides en armonía con la posición defendida por Aristóteles, siglos antes. En efecto, el entendimiento tiene para los dos autores una función doble: la de entendimiento pasivo y entendimiento activo, o *patheticós* y *poieticós*.

Aristóteles dice que “El matemático despoja a las cosas de todas las cualidades sensibles (peso, ligereza, dureza, etc.) y las reduce a la cantidad discreta y continua; el físico prescinde de todas las determinaciones del ser que no se reduzcan al movimiento. De análoga manera el filósofo despoja al ser de todas las determinaciones particulares (cantidad, movimiento, etc.) y se limita a considerarlo solo en cuanto ser” (Metafísica XI, 3, 1061a 28 ss., 1061b) Según Aristóteles, tanto el conocimiento sensible como el intelectual proceden por abstracción: “El conocimiento sensible consiste, en efecto, en adquirir las formas sensibles sin la materia, como la cera adquiere la impronta del sello sin el hierro o el oro de que está compuesto” (*Acerca del alma*, II, 12, 424 a 18) y el intelectual abstrae de las formas sensibles, las formas inteligibles que están presentes en ellas. Aristóteles no acepta que los principios universales se encuentren en

⁷ *Ibíd.*

⁸ Maimónides, *Guía de Perplejos*, I, 53.

nuestra mente impresos por Dios, él opina que tenemos alguna capacidad que nos permite obtener los universales de las cosas⁹.

Entonces, para él, el hombre no tiene ideas innatas, sino capacidades innatas, como, por ejemplo, la capacidad de percibir, de recordar, de abstraer los universales y hacer definiciones de las cosas, es decir, de hacer ciencia¹⁰.

Tales capacidades son manifestaciones del alma racional humana, que es la forma más elevada de alma.

Los tres tipos de almas que enumera Aristóteles forman una serie en la cual la superior presupone la inferior, de manera que la humana, la más excelente, presupone la vegetativa (cuyas funciones son la asimilación y la reproducción) y la sensitiva (que se ocupa de la percepción sensible, el deseo y el movimiento local. La imaginación y la memoria pertenecen también al alma sensitiva).

El alma humana posee una función sobresaliente, que es el entendimiento (*nous*), capaz de intuir los principios de las demostraciones que no pueden ser deducidos por la ciencia y los “términos últimos”, es decir, los fines a los cuales se subordina la acción. El *nous* es la única parte del alma que preexiste al cuerpo y es inmortal, pero aunque proceda del exterior, permanece en el alma mientras vive el hombre, por eso su procedencia externa significa, más bien, según

⁹ Así lo dice el propio Aristóteles: “Sostener que los tenemos desde el principio es absurdo: que poseemos, en realidad, tales elementos del conocimiento, conocimiento superior a la demostración, sin reparar en él. Pero si los adquirimos sin haberlos tenido anteriormente, ¿cómo podríamos llegar a conocerlos y aprenderlos si no tenemos ningún conocimiento pre-existente? Esto es imposible, como decíamos al hablar de la demostración. Es, por lo tanto, evidentemente imposible, o bien que lo tengamos desde el comienzo, o bien que lo adquiramos, si somos ignorantes y carecemos de toda clase de conocimiento. De ello se sigue que debemos tener ya alguna capacidad” (*Segundos Analíticos* II, 19, 99b 26-34)

¹⁰ Aristóteles explica cómo se desarrolla el conocimiento empezando por la capacidad de percibir y pasando por las otras capacidades del hombre: “Esta capacidad pertenece, en realidad, a todos los animales, pues tienen ellos una capacidad innata de discernimiento, la denominada percepción. En algunos animales tiene lugar la retención de los preceptos, en otros no. Para aquellos en los que no tiene lugar... no hay conocimiento fuera de la percepción; pero otros pueden después de percibir algo, retenerlo aun en sus mentes. Y después de muchas ocasiones de este tipo, se origina una nueva diferencia: algunos llegan a tener un *logos* a partir de la retención de tales cosas, mientras que otros no. De la percepción, pues, proviene el recuerdo, y del recuerdo –cuando el recuerdo de la misma cosa ocurre con frecuencia– la experiencia. Y de la experiencia, o del todo universal que ha llegado a quedarse en la mente –lo uno distinto de lo múltiple, siempre que sea uno y el mismo en todas las cosas distintas–, proviene un principio de la técnica o del conocimiento científico: de la técnica, si concierne a lo que llega a ser; del conocimiento científico, si concierne a lo que es. Así, los estados en cuestión (i.e. los del conocimiento de los principios), ni se dan en nosotros de una forma ya determinada, ni se originan de otros estados que conozcan más que ellos, sino que se originan en la percepción [...] Es, pues, evidente que es mediante la inducción como hemos de alcanzar a conocer las primeras cosas. Porque es también de este modo como la percepción implanta lo universal en nosotros” (*Segundos Analíticos* II, 19, 99b 34-100b 4)

Reale, “su trascendencia en el sentido de diferencia de naturaleza; es decir, significa alteridad de esencia con respecto al cuerpo; significa la proclamación de la dimensión metaempírica, suprasensible y espiritual que hay en nosotros”¹¹.

Si la misión del entendimiento es aprehender las formas puras, entonces debe contener un principio potencial donde pueda recibirlas. Eso piensa Aristóteles:

Con respecto a la parte del alma, con la que ésta conoce y piensa –ya sea ésta algo separado, o bien algo no separable espacialmente pero sí idealmente– [...] la mencionada parte del alma no debe padecer nada, sino tan sólo recibir la forma, y convertirse potencialmente en semejante a la cosa, pero no ya en la cosa misma; en suma, la relación del pensante con lo pensado debe ser semejante a la del que siente con lo sentido. [...] el intelecto no puede tener ninguna otra naturaleza que no sea precisamente el ser potencialidad. Por tanto, la parte del alma que llamamos *nous* no es, en acto, ninguna de las realidades existentes, antes de su pensar efectivo¹²

Por otro lado, si las formas están potencialmente contenidas en las sensaciones, en la imaginación y en la memoria, será menester que el entendimiento posea también un principio de acción que actualice el pensamiento, que sea capaz de aprehender en acto a las formas, para que éstas, que están en las imágenes, lleguen a ser conceptos poseídos en acto. Es decir, un entendimiento que sea pura potencialidad no puede conocer, solo puede registrar formas. De ahí nace la división aristotélica entre “entendimiento en potencia, o posible” y “entendimiento agente, o activo”.

El entendimiento agente es el que intuye los primeros principios y es, también, el que abstrae las formas que están potencialmente en las imágenes sensibles. Cuando deposita esas formas en el entendimiento posible, ya son conceptos en acto. Aristóteles menciona así esta división:

por una parte, está el intelecto que tiene la potencialidad de ser todos los objetos, por la otra, el intelecto que produce todos, [...] y este intelecto está separado, es impasible y carece de toda mezcla, puesto que en su esencia es acto¹³

Aristóteles considera al conocimiento científico como un procedimiento fundamentalmente deductivo, cuya herramienta es la demostración silogística. Su meta es hallar las causas de las que dependen hechos determinados, deduciendo lo particular de lo general y el efecto de su causa. Pero reconoció que la premisa mayor del silogismo no puede obtenerse deduciéndola de los

¹¹ REALE, G. *Introducción a Aristóteles*, pág. 94.

¹² Aristóteles, *Acerca del alma*, T 4, 429a 10-429b 10.

¹³ Aristóteles, *Acerca del alma*, T 5, 430a 10-23.

primeros principios (por ejemplo, “Todos los hombres son mortales” es una afirmación que proviene de la observación de tantos casos particulares a lo largo de la historia, que se puede decir de todos los casos) pues nuestro conocimiento comienza con lo particular (con los productos de la sensación) para llegar después a lo universal. Así que tampoco se pueden *deducir* los universales a partir de las imágenes sensibles. Por ello recurrió a la inducción como el procedimiento por el que se obtiene lo universal a partir de lo particular. La inducción que Aristóteles considera científica es la *completa*, la que enumera todos los casos. No se trata de un raciocinio, como asegura Reale, sino de “una ‘conducción’ de lo particular a lo universal en virtud de una especie de aprehensión inmediata o de intuición”, que, podemos añadir, es la abstracción. Es decir, abstracción es la captación inmediata de la semejanza entre grupos de objetos singulares o entre eventos repetidos.

Resumiendo, el entendimiento agente realiza, en primer lugar, el acto de intuición que de manera pura y simple aprehende los primeros principios (el principal es el de ‘no contradicción’ y luego están los axiomas fundamentales de las ciencias) y, en segundo lugar, participa en el proceso inductivo, captando de manera inmediata, es decir, abstrayendo, la condición necesaria que permite enunciar algo con respecto a cada objeto particular (el que se elige como un ejemplar del caso determinado) y que podremos, finalmente, afirmar de todo el conjunto (por ejemplo, enunciamos algo con respecto a cada una de las especies de un género y luego lo afirmamos con respecto al género).

Maimónides sigue a Aristóteles en casi toda su explicación pero introduce algunas ideas, que toma de otras filosofías, en su teoría del conocimiento. Sobre el proceso gnoseológico en el cual entendimiento pasivo y activo colaboran, dice:

El hombre, antes de pensar una cosa, es inteligente en potencia; pero cuando ha pensado alguna cosa, como, por ejemplo, cuando ha pensado la forma de esta madera, abstrayéndola de su materia, y se ha representado la forma abstracta (porque en eso consiste la acción del entendimiento), se ha hecho inteligente en acto. El entendimiento que ha pasado al acto es la forma de la madera abstraída en el espíritu del hombre; porque el entendimiento no es otra cosa que el objeto inteligible. Comprenderás, pues, que la cosa inteligible es la forma abstraída de la madera, que es a la vez el entendimiento en acto: no hay allí dos cosas, a saber, el entendimiento y la forma pensada de la madera, porque el entendimiento en acto no es otra cosa que lo que ha sido pensado, y la cosa por la cual la forma de la madera ha sido pensada y abstraída, y que constituye lo *inteligente*, es, sin disputa, el entendimiento que ha

pasado al acto. [...] Pero siendo su acción su esencia, no hay, en lo que se ha puesto como entendimiento en acto, sino la forma de la madera en cuestión.¹⁴

A pesar de las evidentes similitudes entre ambas doctrinas (Aristóteles y Maimónides), existe una importante diferencia: para Aristóteles, el entendimiento agente era una facultad inmanente del alma humana; en cambio, para Maimónides, era una realidad externa al hombre y no una facultad propia del hombre, era una inteligencia pura (pero no Dios). El filósofo cordobés se inspiraba en teorías de Avicena y otros filósofos árabes que concebían tres Inteligencias en el universo: la Inteligencia suprema de Dios, la de la esfera del movimiento (esta inteligencia emana de Dios mismo y abarca todo el universo) y el entendimiento agente universal (este entendimiento emana de la inteligencia que corresponde a la esfera lunar y afecta a nuestro mundo).

Es decir, el hombre no tiene en su alma un entendimiento pasivo y uno agente que colaboren para lograr el conocimiento verdadero del mundo, sino que el hombre tiene un entendimiento en potencia, pasivo, que se vuelve activo, o en acto, durante el proceso de conocer en virtud de la actividad de un Entendimiento agente universal, una inteligencia pura que emana de Dios, del cual participa el entendimiento humano y, gracias a tal participación y a la acción poderosa de esa Inteligencia, nuestro entendimiento pasa de potencia a acto. El Entendimiento agente universal es, entonces, ‘causa’ y nuestro entendimiento en acto es ‘efecto’. Por ello, es fácil entender que las dos funciones del entendimiento humano según Maimónides se identifiquen entre sí y con lo inteligible que proviene del mundo.

Este Entendimiento agente universal, no se limita a su actuación sobre nuestro entendimiento, sino que actualiza, es decir, hace pasar de la ‘posibilidad de ser’ al ‘ser de hecho’, a todos los seres que están en relación de dependencia con él. Además, es el encargado de

¹⁴ Y continúa diciendo en el mismo texto: “Es, pues, claro (de una parte) que siempre que el entendimiento existe en acto, este entendimiento es la misma cosa inteligible, y (de otra parte) hemos dicho que la acción que constituye la esencia de todo entendimiento es ser inteligente; de donde se sigue que el entendimiento, lo inteligente y lo inteligible son siempre una sola y misma cosa, cuando se trata de un pensamiento en acto. Pero cuando se pone (un pensamiento) en potencia, hay necesariamente dos cosas: el entendimiento en potencia y lo inteligible en potencia. [...] Así, pues, el entendimiento en potencia y el inteligible en potencia son siempre dos cosas. Pero todo lo que está en potencia debe necesariamente tener un *substratum* que soporte esta potencia, como, por ejemplo, el hombre; de suerte que habrá allí tres cosas: el hombre que soporta dicha potencia, y que es el inteligente en potencia, esta potencia misma, que es el entendimiento en potencia, y la cosa apta para ser pensada, que es el inteligible en potencia; o bien, para hablar conforme a nuestro ejemplo: el hombre, el entendimiento *hylico* y la forma de la madera, que son tres cosas distintas. Pero cuando el entendimiento ha llegado al acto, las tres cosas no hacen más que una, y jamás se hallarán en el entendimiento y en lo inteligible dos cosas diferentes, sino cuando se toman en potencia”. Maimónides, *Guía de Perplejos*, I, 68.

informar todas las materias. Cuando el hombre piensa, participa (comparte de manera regateada) del entendimiento agente universal, el cual se vierte sobre la facultad racional humana. Así lo expresa Maimónides:

“La Inteligencia décima es el entendimiento activo, cuya existencia se demuestra por nuestros entendimientos, que pasan de la potencia al acto, y por las formas que sobrevienen a los seres que nacen y mueren, puesto que ellas no han estado en sus materias más que en potencia. Porque todo lo que pasa de la potencia al acto tiene necesariamente fuera de sí una cosa que le hace pasar; y es necesario que este eficiente sea de la misma especie que la cosa sobre la cual actúa. En efecto, el carpintero no hace el cofre porque él sea artesano, sino porque tiene en su espíritu la forma del cofre; y es la forma del cofre en el espíritu del artesano quien ha hecho pasar al acto y sobrevinir a la madera la forma del cofre. Igualmente, y sin duda alguna, lo que da la forma es una forma separada, y lo que da la existencia al entendimiento es un entendimiento, a saber, el entendimiento activo. De manera que el entendimiento activo es para los elementos y para lo que de ellos se compone lo que cada inteligencia separada, perteneciente a cualquiera esfera, es a esta esfera, y el papel del entendimiento en acto existente en nosotros, el cual emana del entendimiento activo y por el cual nosotros percibimos este último, es el mismo del entendimiento existente en cualquiera esfera, el cual emana de la Inteligencia separada y por el cual ella (la esfera) percibe la Inteligencia separada, la concibe, desea asimilarse a ella y llega de este modo al movimiento”¹⁵.

A esto añade Maimónides un concepto nuevo: el de *entendimiento adquirido*. En efecto, el conocimiento inteligible adquirido según el proceso que describió en el texto anterior, es un conjunto de realidades inteligibles positivas, las cuales quedan registradas permanentemente en la razón humana. A estas realidades las llama *entendimiento adquirido* o ciencia. Este entendimiento es de diferente naturaleza que el cuerpo en el cual es vertido, de hecho es inmortal y acción pura, es decir, es la actividad permanente que el entendimiento agente ejecuta sobre nuestra razón, así como el conjunto del conocimiento intelectual que resulta de esa actividad, y que no se extingue en el tiempo ni en el espacio.

El conocimiento intelectual, la ciencia, es el conocimiento de las formas, de las esencias de las cosas, que a pesar de tener en el proceso de su obtención un origen externo a nuestro cuerpo, o una dependencia de una potencia exterior y superior a nosotros, tiene que permanecer en nosotros, pues de lo contrario no nos sería de ninguna utilidad a la hora de conocer el mundo sensible, sede de las formas, manifestación de las esencias. De ahí que este fragmento del libro se torne particularmente oscuro, en donde se afirma la separación y al mismo tiempo la propiedad

¹⁵ Maimónides, *Guía de Perplejos*, II, 4. Énfasis añadido.

que el hombre tiene del ‘entendimiento adquirido’. Su propio nombre ‘adquirido’ parece indicar la posesión por parte de un sujeto. Veamos:

Sábetete que las relaciones entre Dios y el universo se podrán comparar con las que existen entre el *entendimiento adquirido* y el hombre, pues este entendimiento no es una facultad en un cuerpo, puesto que está separada realmente del cuerpo sobre el que se derrama. Por lo que respecta a la facultad racional, se la podría comparar con las inteligencias de las esferas que se hallan en los cuerpos. Pero la cuestión de inteligencias de las esferas, la existencia de inteligencias separadas y la idea del entendimiento adquirido, que es igualmente separado, son cosas que necesitan un estudio especial, pues sus demostraciones, aunque verdaderas, son oscuras¹⁶.

El entendimiento adquirido no es otra cosa que el entendimiento en acto, que en alguna manera se ha hecho propiedad del hombre, al estar continuamente presentes en su inteligencia las formas inteligibles y poderse en cada instante identificar con ellas sin necesidad de nuevos esfuerzos¹⁷.

Además, coincidiendo con Aristóteles, Maimónides considera que el conocimiento racional del hombre procede por abstracción. El objeto a que aspira la razón es la forma (es decir, la unidad estructural que posibilita la cohesión, la existencia de una cosa como algo determinado y por ello su definición) y ésta se encuentra siempre unida a una materia; luego es función de la facultad superior del ser humano, la razón, abstraer, sacar, separar la forma (lo general e invariable) de los accidentes cambiantes, junto con los cuales constituye los entes naturales existentes en acto.

Pero la inteligencia es capaz de conocer dos tipos diferentes de realidades generales, dice Maimónides, el *general abstracto* y el *general real*. El *general abstracto* es una representación puramente subjetiva del espíritu humano, como por ejemplo: los axiomas, los conceptos lógicos y los matemáticos. Para nuestro filósofo, esta clase de universal, no tiene un correlato real, pues el mundo está formado únicamente por individuos. En cambio, por *general real* entiende la forma de los entes.

El tipo de conocimiento que considera superior es el conocimiento profético. La profecía es un conocimiento humano habitual, racional, que se obtienen bajo condiciones morales, intelectuales y psíquicas excepcionalmente favorables. Cuando el entendimiento agente universal, explica Maimónides, se derrama sobre la facultad racional produce los sabios especulativos y científicos, cuando se derrama sobre la imaginación produce los legisladores, augures,

¹⁶ Maimónides, *Guía de Perplejos*, I, 72

¹⁷ *Ibid.* II, 38.

taumaturgos y adivinos. Y cuando se derrama sobre la facultad racional y también sobre la imaginación produce los profetas. A más intensidad del influjo, mayor calidad del profeta que participa del entendimiento universal.

El hombre que aspire al conocimiento profético tiene que estar dotado de una inteligencia sólida y profunda, interesada por los grandes problemas humanos, y ejercitada en la especulación. Debe poseer, además, una moralidad extraordinaria y un cerebro sano provisto de una imaginación vigorosa. Esta imagen sobre cómo debe ser un profeta está muy lejos de la idea cristiana del don de la profecía. Recordemos, por ejemplo, a Juan el Bautista vagando por el desierto, comiendo langostas, y recibiendo la inspiración divina en medio de una conducta rayana en la locura, o los descensos del ‘Espíritu Santo’ sobre gente iletrada y del vulgo que inmediatamente empezaban a hablar en lenguas o a profetizar. Dice Ramban:

Sabe bien que un profeta, para poder profetizar, debe poseer todas las cualidades intelectuales y la mayor parte de las morales, sobre todo las contenidas en esta sentencia de los Doctores: ‘La inspiración profética se concede solamente al hombre sabio, fuerte y rico’. El término sabio abarca ciertamente las cualidades intelectuales; el vocablo rico se aplica a las morales, es decir, al contentamiento, porque los doctores al hombre contento con su suerte le llaman rico, en conformidad con la sentencia de Aboth: ‘¿Quién es rico? El que está contento con su suerte, o sea el que se contenta con lo que su destino le ha concedido y no se aflige por lo que no le ha otorgado’. Asimismo, el término fuerte se asigna a las cualidades morales, a saber, a aquel que encamina sus actividades según las normas de la razón. Por eso dicen los Doctores: ‘¿Quién es fuerte? El que domina sus pasiones¹⁸

El profeta ha de ser un hombre superior, intelectual y moralmente, y, además, debe tener la vocación divina para ejercer ese ministerio. Pero aun un hombre superior que cumpla con todos los requisitos para recibir la fuerte inspiración que Dios le otorga a través del entendimiento agente universal, solo la recibirá, solo será un profeta, cuando Dios así lo decida.

Ahora bien, todos los hombres deben buscar la perfección aunque no sean elegidos para ser profetas, de ello depende su inmortalidad.

En efecto, no toda alma es inmortal, para Maimónides solo aquella que se perfecciona por medio de la adquisición de conocimiento. Hay dos perfecciones que tiene que lograr el hombre: la primera es la del cuerpo, la segunda la del alma.

La primera consiste en el disfrute de una completa salud en toda la economía corporal, la que no se puede conseguir sin lo necesario que se busca, a saber: los alimentos y demás cosas

¹⁸ Maimónides, *Ocho Capítulos*, VII. Citado en P. José Llamas, *Maimónides siglo XII*.

atañentes al régimen del cuerpo, [...] El hombre, solo y aislado, no podría conseguirlo, y el individuo llega a este punto por la reunión en sociedad, pues es una máxima conocida que el hombre es naturalmente sociable. La segunda perfección es la de ser racional en acto, o sea, poseer la inteligencia en acto, para que el hombre adquiriera los conocimientos posibles de todo lo que existe. Es evidente que en esta segunda perfección no se trata ni de acciones ni de costumbres, sino únicamente de ideas, a las cuales se llega por la especulación, siendo aquellas el resultado de la reflexión. Es evidente que a esa segunda perfección sublime no se puede llegar sin la previa posesión de la primera, pues es imposible que el hombre, atormentado por un dolor, por el hambre, sed, calor, frío, perciba las ideas de lo que se pretende comprender. Una vez conseguida la primera perfección, es posible la de la segunda, que es más noble, pues sólo por ella el hombre es inmortal.¹⁹

Únicamente los que llegan a la muerte con tales perfecciones poseen el entendimiento adquirido, el cual es la parte del alma que sobrevive a la muerte. No es igual, por lo tanto, el alma del que nace que la del que muere. La primera es el entendimiento *hylico*, pura disposición, en cambio la segunda es el entendimiento adquirido que después de morir el individuo, se identifica con el entendimiento agente universal.

La conducta moral adecuada debe acompañar, como vimos, a la especulación racional. El hombre es responsable de sus acciones, además, la moralidad requiere de la razón para su ejercicio. Y es la ley positiva la que completa la ley natural inserta en el hombre, por medio de disposiciones que corrigen los defectos que le impiden llegar a la perfección.

La ley tiene, entre otros fines, lograr que el hombre rechace y menosprecie los apetitos, que los restrinja y solo los satisfaga en la medida estrictamente necesaria. También estimula al hombre a la práctica de las virtudes, las cuales son de dos tipos: intelectuales y morales. Las primeras son operaciones de la facultad racional, como la sabiduría y la razón teórica; las segundas atañen a la parte apetitiva que tiene que estar moderada por la facultad racional. Éstas son numerosas, algunas son la continencia, la generosidad, la honestidad, la mansedumbre, la humildad, la valentía, etc. Los vicios consisten en el defecto o el exceso de tales cualidades.

La acción virtuosa consiste, entonces, en lograr la equidistancia entre los dos extremos: el defecto y el exceso. “Solamente es loable la disposición que tiende a conservar el justo medio”, dice Maimónides. Y tal disposición se instala en el alma a través de la repetición frecuente. El ejercicio continuado de las virtudes conduce a la santidad y la perfección moral suma es la tendencia al conocimiento de Dios. Hay varios grados de perfección accesibles al hombre y el último grado de perfección es el de los profetas.

¹⁹ Maimónides, *Guía de Perplejos*, III, 27.

Así pues, para concluir, aunque según Maimónides la inmortalidad era un privilegio de los justos, mantenía la libertad de la voluntad por la que los hombres decidían ser o no justos y negaba el determinismo de los cuerpos celestes sobre la conducta humana. Además, tuvo más éxito que sus contemporáneos en la labor de conciliar la filosofía aristotélica con la ortodoxia judía. Es un pensador valioso, precursor, que nos proporciona intensas luces para entender las síntesis escolásticas del siglo XIII.