

“«La pasión por lo imposible»: la contribución de Maimónides al planteamiento utópico-trágico de la «teología débil»”

Resumen: ¿Puede la filosofía medieval ofrecernos instrumentos para pensar hoy la crisis del fundamento o acaso el nihilismo, uno de los diagnósticos más repetidos sobre nuestro tiempo? ¿Tiene algo que ver con posiciones de ruptura como la de la “teología débil”, una religión sin religión? Estas preguntas parecen no tener sentido respecto a un periodo teocéntrico. Sin embargo, el hecho mismo de que los autores medievales reflexionen de forma tan insistente sobre las demandas de la razón y las creencias religiosas, va más allá de cualquier pretensión justificadora de una fe. La aportación de Maimónides, que tomo como ejemplo, puede considerarse en varios aspectos afín a la de la “teología débil”, ofreciendo ambas además elementos para una investigación con impacto social.

Palabras clave: crisis de valores - educación social - filosofía judía - filosofía de la religión – pensamiento utópico-trágico

1. Objetivos o propósitos:

La *Guía de perplejos* de Maimónides, un texto capital de la filosofía judía y de al-Andalus es, como se sabe, objeto de continuo interés. Aquí me centro en un aspecto que creo que no ha sido suficientemente atendido por la investigación: la trascendencia del discurso con el que el autor responde al perplejo. Mi comunicación pretende: 1) Contribuir a la actual investigación sobre el papel de la religión y la espiritualidad poniendo de relieve la herencia que puede haber detrás de tendencias rupturistas como la reflexión sobre la religión del llamado “pensamiento débil”. 2) Poner en valor la diversidad intrínseca a la tradición intelectual medieval, en este caso sefardí, para recuperar sus elementos libertarios y útiles para una reconstrucción más plural de disciplinas y de espacios de diálogo.

2. Marco teórico:

Parto de un doble marco teórico: 1) La línea de trabajo que he venido desarrollando en varios proyectos de investigación en los que he sido miembro y en el Grupo de Investigación “Antropología y Filosofía” (PAIDI. SEJ126) que actualmente dirijo. Dicha línea tiene como hilo conductor la concepción de la filosofía como genealogía en Nietzsche, su crítica a los prejuicios de los filósofos y su diagnóstico sobre la “muerte de Dios”, que es también la constatación de la crisis de la noción de fundamento y por ello del soporte de los valores e ideales. 2) Acontecimientos de las últimas décadas en torno a las religiones, como es la buena salud de éstas, nos obligan a revisar el diagnóstico nietzscheano, a la vez que a atender a corrientes que han ido surgiendo a partir de él, como el llamado “pensamiento débil”. Todo ello me ha llevado a plantearme si podríamos encontrar respuestas precisamente en el periodo medieval, época de encuentros y

Organizado por:



desencuentros, de conflictos y de una cooperación intelectual que no se ha igualado (Florido, 2010: 9-10).

La propuesta de “teología débil” que exploro es la de John D. Caputo. En el caso de la filosofía medieval, Francisco León Florido nos recuerda cómo a principios del siglo XX, W.K. Ferguson denominó a la renovación de los estudios medievales la “revuelta de los medievalistas”, contrarios a las interpretaciones convencionales y defensores de la “prioridad cronológica y teórica de muchos temas de los autores medievales” (2010: 20). Uno de los factores que han permitido ese anhelo de renovación ha sido también el estudio de “los mediadores universales”, los autores judíos (2010: 10, 24; Martínez Lorca, 2017: 410).

La tesis de esta comunicación es que la relación entre la teología y la metafísica convencionales por un lado, y el pensamiento débil de la posmodernidad por otro, no ha tenido lugar siempre en términos de un drástico cambio de paradigma, han “coexistido” incluso bajo la hegemonía de las primeras. La filosofía de la religión de Maimónides puede considerarse como uno de los antecedentes medievales de la de Caputo. La propuesta utópica del filósofo cordobés no es tan distinta a la “poética del acontecimiento” de la “teología débil”, además de representar ambas una lúcida correlación entre pensamiento utópico y pensamiento trágico.

3. Metodología:

Conceptual / Teórica.

4. Discusión de los datos, evidencias, objetos o materiales:

John D. Caputo suscribe un saludable ateísmo (2016: 113). Parte de la tesis de “la muerte de Dios”, el “pensamiento débil” de Vattimo y la deconstrucción de Derrida, entre otros. Se desmarca de la justificación de cualquier credo e Iglesia, así como de los debates sobre la existencia o no de Dios (Caputo, 2014: 62-64). Las religiones son creaciones, pero no lo es la irrenunciable tendencia de la humanidad a lo Incondicionado: “la posibilidad de lo imposible”. Sin embargo, cualquier intento de realizarlo o de darle nombre, como por ejemplo ‘Dios’, ha desembocado en posiciones dogmáticas y en alguna forma de violencia, lo cual ha ocurrido tanto en las religiones como en las metafísicas.

Caputo propone una hermenéutica de la facticidad o “poética del acontecimiento” (2016: 104-105): solo podemos aspirar a dar forma, a interpretar nuestro mundo. Nuestros conceptos y valores son convencionales y por ello revisables y provisionales. Estamos abocados a afrontar y a gestionar, sin red, lo que acontece, los retos, y articular respecto a ellos nuestras demandas éticas y de sentido. Nada está asegurado, pero los retos nos transforman y nos animan a transformar la realidad. No se renuncia, pues, a lo Incondicionado, pero nadie tiene la patente de éste. Caputo suscribe una “religión sin religión” y sin metafísica (2014: 79). El discurso plural sobre esta religión de la vida es la “teología débil”:

Organizado por:



una hermenéutica de la facticidad, de la fidelidad a la Tierra de la que hablaba Nietzsche.

¿Qué tiene esto que ver con Maimónides, un autor medieval y judío? En mi opinión, la corriente subversiva contra la momificación de lo Incondicionado ha estado siempre en la corriente tradicional. El propósito más importante de la *Guía* es ayudar al perplejo: aquel que experimenta la confrontación entre su razón y sus creencias, y no sabe a qué atenerse. A ello se suman otros obstáculos del contexto: “las religiones positivas defensoras del politeísmo, la pujante teología islámica (...) la filosofía materialista que vaciaba de sentido la ley mosaica” (Martínez Lorca, 2017: 417). Su posición de partida es aristotélica y judía y pretende una posición conciliadora y zanjar la perplejidad, pero acaba desembocando en una “transformación” de la religión y de la filosofía. En las obras médicas señala una condición importante de su reflexión: “yo hablo para el que está libre de pasiones y se propone encontrar la verdad en cada asunto” (Maimónides, 2010: 29).

Para Maimónides, el conocimiento humano se limita al mundo sensible; es convencional, hermenéutico y acumulativo. Incluso nuestro conocimiento del mundo físico es limitado; respecto al metafísico, prima la duda, por la dificultad del objeto mismo a estudiar, la complejidad de la formación requerida, los intereses que desvían de la investigación, las capacidades, la costumbre, la educación y hasta la pereza. Muchas de estas limitaciones pueden superarse, quizá del todo, pero no los límites de nuestras facultades como seres finitos.

No hay consenso, ni puede haberlo, sobre cuestiones que exceden nuestras facultades, como las cuestiones últimas. El discurso religioso y el metafísico son lenguajes adaptados. Tendemos al antropomorfismo, porque es nuestra medida natural para situarnos en el mundo, como luego dirá un autor tan lejano como Nietzsche al afirmar que el hombre es un “artista” nato, un creador de significados, un intérprete y no un descubridor de la Verdad. Como Caputo, Maimónides rechaza reducir lo Incondicionado a nuestra medida, un mal de las religiones pero también de la filosofía, como dirá también Nietzsche a propósito de los prejuicios de los filósofos: crean entidades y finalidades y juzgan luego según ello, confundiendo lo creado con la realidad en sí.

Maimónides cuestiona a quienes rechazan la autoridad religiosa, pero siguen sin problema a otra. También es crítico con la tradición judía respecto a la transmisión del conocimiento y la restricción de éste. No renuncia a expresar su punto de vista (2008: 296) que, sin embargo, califica de hipotético y revisable: “quizá otro encuentre una demostración que le evidencie la verdad de lo que para mí resulta oscuro. Mi mayor homenaje a la verdad es haber declarado paladinamente mi perplejidad” (2008: 302). Al explicar el porqué de algunos de los preceptos judíos, se refiere a razones del pasado, dejando una importante cuestión sin responder, quizá puede que a conciencia: ¿qué hacer hoy con esos preceptos cuya la razón de su mandato ya no existe?

Rechaza el adoctrinamiento: “Yo no te coacciono en pro de mi interpretación: trata de comprender su verdadero sentido a través de las observaciones que te he formulado” (Maimónides, 2008: 377). Acepta lo que se muestra más próximo a la certeza, al sentido común, al estado de la ciencia, pero

no descarta “la posibilidad de que pudiera ser de otro modo y se haya querido indicar otra cosa” (Maimónides, 2008: 370). Reconoce que siempre quedan cuestiones abiertas. Ante dos tesis ninguna de las dos susceptible de demostración, propone que se debe elegir la que mejor se adapte a nuestras necesidades: ni podemos dejar nuestra vida en suspenso, ni hacer pasar por demostrado lo que no puede serlo (Maimónides, 2008: 277).

El verdadero objetivo de la religión es el conocimiento del mundo y de su fundamento, pero de éste no podemos saber nada: ni es un ente, ni tiene nuestras características, ni nada en común con nosotros. Para Maimónides también es un símbolo de lo Incondicionado. El cosmos tampoco está hecho para nuestros propósitos, por lo que no puede ser juzgado según nuestros valores. Sin embargo, tenemos necesidad de una ética y una política, de orientaciones para crear un mundo mejor. Caputo señala que en su planteamiento se trata de seguir las “huellas de Dios” en el mundo: actuar conforme a lo que el nombre de Dios significa, es decir, no una entidad ni un ser omnipotente, sino el conjunto de valores e ideales que asociamos y depositamos a un mundo mejor (2014: 58, 93). Y se refiere a la “pasión por lo imposible”, a la “posibilidad de lo imposible” (2016: 96; 2007: 53). Pero a esto solemos llamar “pensamiento utópico” y es lo que encontramos también al final de la *Guía*: la ética y la política han de imitar “las huellas de Dios” en el mundo, a imitar lo que creemos que es más divino, como la justicia, la benevolencia o la equidad, o sea, a todo lo que *nosotros consideramos* valioso.

Maimónides es consciente de los riesgos, como mínimo desestabilizadores, de su propuesta, por lo que -como otros autores medievales-, acaba adoptando una situación de cierto compromiso: dejar esta reflexión radical para los sabios y mantener para el resto de la población la educación tradicional. Hay que puntualizar que no está defendiendo la censura, pero teme el mal uso de la información, la manipulación, y lo que hoy llamaríamos “nihilismo”. Aristóteles ya había sostenido que los antiguos mitos religiosos eran útiles para la cohesión y la estabilidad sociales (Martínez Lorca, 2017: 415-416). Maimónides tampoco es iluso respecto a la diversidad humana: no todos van a ser filósofos ni tienen por qué quererlo. Lo que sí es necesario es que para todos hay que preservar lo Incondicionado. Como médico, debió entender la cuestión incluso en términos de salud mental, una prevención presente en otro andalusí, ibn Tufayl al final de *El filósofo autodidacto* (Ibn Tufayl, 2003:112). Por otro lado, ocurre en Maimónides lo que se ha señalado a propósito de la filosofía de la religión de Alfarabi: la filosofía griega se dirige solo a los sabios, a una élite; no tiene ningún mensaje para el resto de la población, que queda en la ignorancia (Paredes Gandía, 2004: 29).

5. Resultados y/o conclusiones:

La propuesta de Caputo es libertaria e inclusiva. Se sitúa en este mundo; celebra la finitud. Maimónides, perteneciendo a un contexto tradicional, en metafísica y en teología, explora lo que Caputo presenta como posmetafísico y

posteológico: una hermenéutica de la facticidad, lo cual matiza la pretendida ruptura de la teología débil.

Ambos autores comparten una posición utópico-trágica: utópica, porque lo Incondicionado es la “pasión por lo imposible”, la fuerza sin violencia de la esperanza en que otro mundo es posible, presente en las religiones, si bien no exclusiva de éstas. Esta pasión pone en juego ideales como la justicia, la paz, la responsabilidad, la hospitalidad, la audacia. Pero es “imposible”: está condenada al “fracaso”, pues lo Incondicionado, nunca puede reducirse a lo real. Como el horizonte, nos incita a ponernos en marcha para alcanzarlo. Se mantiene pero siempre se desplaza. Sirve tanto de orientación como de desengaño. Y es bueno que así sea.

6. Contribuciones y significación científica de este trabajo:

En un mundo a varias velocidades como el nuestro y siempre más complejo por los efectos de la globalización, las ciencias de la educación y las humanidades en general tienen una responsabilidad común: liberar la pluralidad constitutiva del patrimonio intelectual y espiritual de la humanidad y velar porque su transmisión sea también plural. Ambas tareas son antídotos contra dogmatismos y etnocentrismos.

He pretendido mostrar que propuestas como la de Caputo o la hermenéutica que despliega Maimónides pueden estar, como el ateo y el creyente, en diálogo. Comparten un espacio de encuentro intelectual que es posible por la búsqueda de la utopía, entendida como aspiración a una vida más humanizadora. A este espacio han de contribuir los relatos libertarios de todas las culturas. Y para él y en él es necesario educar a las generaciones futuras.

7. Bibliografía:

- Abu Nasr Al-Farabi (2004). *El libro de las letras. El origen de las palabras, la filosofía y la religión*. Madrid: Trotta.
- Al-Farabi, Muhammad b. Muhammad (2008). *Obras filosóficas y políticas*. Madrid: Trotta.
- Caputo, John D. (2014). *La debilidad de Dios: una teología del acontecimiento*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Caputo, John D. (2016). *The Folly of God. A Theology of the Unconditional*. Salem, Oregon: Polebridge Press.
- Fraijó, M. (ed.). (2010). *Filosofía de la religión. Estudios y textos*. Madrid: Trotta.
- Ibn Tufayl, Muhammad b. Abd-al-Malik (2003). *El filósofo autodidacto*. Madrid: Trotta.
- Jiménez Moreno, Luis (2000). “La tragedia en la literatura, en el pensamiento y en la vida”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 5. N° 11, pp. 39-53.

- Kohler, George Y. (2012). *Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany. The Guide to Religious Reform*. Dordrecht Heidelberg New York London: Springer.
- Kraemer, Joel L. (ed.) (2008). *Perspectives on Maimonides. Philosophical and Historical Studies*. Tel Aviv University.
- León Florido, Francisco (2010). *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Maimónides (2008). *Guía de perplejos*. Madrid: Trotta.
- Maimónides (2010). *Obras médicas III. El comentario a los aforismos de Hipócrates*. Traducción e introducción de Lola Ferre. Córdoba: El Almendro.
- Mardones, José María (1993). "Secularización", en José Gómez Caffarena (ed.). *Religión*. Madrid: Trotta, pp. 107-122.
- Martínez Lorca, A. (ed.) (2017). *La filosofía en Al Ándalus*. Córdoba: Almuzara.
- Mosè Maimonide (2005). *La guida dei perplessi*. Torino: UTET.
- Nietzsche, F. (1982). *Más allá del bien y del mal*. "De los prejuicios de los filósofos". Madrid: Alianza Editorial, pp. 21-46.
- Nietzsche, F. (1994). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Barcelona: Tecnos.
- Pacheco, J. A. (2017). *Filosofía y pensamiento espiritual en Al Ándalus*. Córdoba: Almuzara.
- Paredes Gandía, J. A. (2004). "Introducción", en Abu Nasr Al-Farabi, *El libro de las letras. El origen de las palabras, la filosofía y la religión*. Traducción, introducción y notas de José Antonio Paredes Gandía. Madrid: Trotta, 2004.
- Román, M. T. (2017, 1ª reimpr.). *Sabidurías orientales de la Antigüedad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Seeskin, Kenneth (2000). *Searching for a distant God. The legacy of Maimonides*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Seeskin, Kenneth (ed.). (2005). *The Cambridge Companion to Maimonides*. Cambridge University Press.
- Twersky, Isadore (1980). *Introduction to the Code of Maimonides (Mishneh Torah)*. New Haven and London: Yale University Press.
- Valle Rodríguez, Carlos del (2004). *Maimónides. Ética*. Madrid: Aben Ezra Ediciones.
- Zonta, Mauro (2011). *Maimonide*. Roma: Carocci editore.