

MAIMÓNIDES Y LA NOSTALGIA DE LA VERDAD Un acercamiento filosófico al saber profético

Tomás Valladolid Bueno
I.E.S. «El Arenal». Dos Hermanas (Sevilla)

RESUMEN

El interés filosófico que despierta la doctrina profetológica de Maimónides encuentra su justificación si con ello se hace justicia, al menos, a lo que en cierta tradición reflexiva se ha entendido como las disposiciones fundamentales que han de acompañar a la filosofía como actitud. Pero, además, ese interés está prefijado, en contraste, por una señalada y actual merma de esas disposiciones en el pensar de buena parte de quienes hoy día se dedican a un arrogante uso público de la razón.

Palabras clave: excelencia teórica y política, lenguaje zetético y kairológico, culto del corazón, coraje cívico, servicio a la humanidad.

ABSTRACT

The philosophical interest awakened by the prophetology of the doctrine of Maimonides finds its justification, at least, in the fundamental dispositions which, according to the reflexive tradition, should be attached to philosophy as an attitude. But, on the contrary, that interest is also fixed beforehand by an outstanding current decrease of those fundamental dispositions in the thinking of some people who are devoted themselves to a haughty public usage of the Reason.

Key words: theoretical and political excellence, zetetic and kairolagic language, cult of the heart, civic courage, service of the humanity.

I

¿Cómo podrían, aquellos que Maimónides denomina embrollados —que no perplejos o principiantes— no retraerse ante la doctrina profetológica?¹ ¿Qué actitud deberían adoptar quienes, guiados por la costumbre y la educación neoilustrada de hoy, se acercan a escuchar el discurso de un ilustrado premoderno? ¿Por qué puede interesar a un filósofo no creyente un pensamiento cuyo autor declara expresamente que se dirige a filósofos creyentes aunque perplejos?² ¿Cómo podría justificarse, en la hora del desencantamiento del mundo o de la secularización o de la autolegitimación y de la salida de la religión, un interés filosófico por un pensamiento profetológico del siglo XII? ¿Es posible establecer, en medio de la incertidumbre que

1 Maimónides entiende por embrollados a quienes «cuyo cerebro se encuentra perturbado por teorías opuestas a la verdad y métodos equivocados, que, sin embargo, toman como ciencia verdadera, con pretensiones de hombres especulativos, aun sin saber nada que pueda en realidad de verdad llamarse conocimiento y ciencia.» Maimónides, *Guía de perplejos*, (GP) edición de David Gonzalo Maeso, Trotta, Madrid, Introducción, p. 63.

2 «Así, pues, en la presente obra me dirijo al versado en filosofía y ciencias verdaderas, que, asintiendo a las cosas religiosas, hallase perplejo acerca de su significación, debido a la oscuridad de los términos y alegorías que las envuelven». *Id* p. 59

ocasiona la laicidad, una relación fructífera entre la filosofía y el pensamiento medieval sobre la profecía? ¿En qué sentido filosófico, habida cuenta del todavía existente antisemitismo, se debe uno aproximar a un conjunto de textos judíos escritos para judíos? ¿En estos momentos y lugares en los que la democracia sirve para barnizar un neolitismo, en qué dirección deberíamos orientar la lectura de unos textos donde todo apunta a que el profeta está emparentado con la figura del filósofo rey? Tales interrogantes, y otros análogos, son los que presiden este modesto y respetuoso acercamiento a uno de los objetos de reflexión más apasionantes que pueden encontrarse en la obra de Maimónides: los profetas. Debemos ser conscientes de los límites que se imponen a las respuestas; sin embargo, igualmente, hemos de hacernos cargo, sin reservas, de la fina advertencia kierkegaardiana: un discurso que en el momento de expresar lo terrible comienza una pronunciación dificultosa, tarda y vacilante, y en lugar de provocar una fuerte inquietud, da muestras de haberse rendido, es una doctrina que no alcanza el merecimiento de ser escuchada. Precisamente, ya que en los textos donde Maimónides escribe sobre los profetas se nos habla también de otros pretendidamente sabios, percibimos en su obra la fuerte energía socrática que tanto espanta a dichos presuntuosos y agoreros estadistas.

II

En los capítulos 32 al 47 de la Guía de perplejos, así como en el capítulo VII de la Introducción al Arot del *Comentario a la Misná* y en los capítulos VII al X de los Fundamentos de la Ley o primera parte del libro primero —Libro del Conocimiento— de la *Misné Torá*, expone Maimónides la práctica totalidad de su aportación a la profetología medieval.³ Entre el resto de estas doctrinas sobre los profetas, con marcada influencia en el pensamiento de Maimónides, se encuentran las desarrolladas por Avicena y, principalmente, por Al-Farabi.⁴ No obstante la importancia del contexto y de las fuentes, el interés que orienta este breve trabajo quedaría aludido por las siguientes palabras de Leo Strauss: «El profeta es un hombre que no sólo ha alcanzado el conocimiento más alto, e incluso un grado de conocimiento que no ha sido alcanzado por los puros filósofos, sino alguien que es igualmente capaz de cumplir las más altas funciones políticas. Una parecida combinación de la excelencia teórica y política es requerida para la comprensión de la enseñanza secreta de los profetas. Puesto que la *Guía* está consagrada a la interpretación de esta enseñanza secreta, Maimónides habrá igualmente seguido, de una manera o de otra, el comportamiento de los profetas».⁵

Desde este enfoque abordaremos los contenidos de la profetología de Maimónides que manifiesten esa energía socrática a la que hicimos referencia. Ello nos obliga a pasar por alto aspectos de esta doctrina que, en una exposición completa de la misma, no deberían dejarse al margen. Así mismo obviaré, con un alto grado de insatisfacción, comentarios y referencias a otras doctrinas sobre los profetas, no sin reconocer aquí que ciertos paralelismos con parte de la obra de Al-Farabi trascienden el mero interés filológico y resultarían ineludibles en un estudio mayor que el presente artículo.⁶

3 Cf. GP, II, pp. 327-364; *Traité d'éthique. «Huit chapitres»*, (TE) traducción de Rémi Brague, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 92-100 ; y *Tratado de los artículos de la ley divina*, (TALD) traducción de David Cohen de Lara, Barcelona, Riopiedras, pp. 30-46.

4 Cfr. Strauss, L., «La Loi fondée sur la philosophie. La doctrine de la prophétie chez Maïmonide et ses sources» y «Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî» (1937), en *Maïmonide*, traducción de Rémi Brague, Paris, PUF, pp. 101-142 y 143-182 ; Pinès, Sh., «Les sources philosophiques du Guide des Perplexes», en *La liberté de philosopher*, traducción de Rémi Brague, Paris, Desclée de Brouwer, pp. 163-171.

5 Strauss, L., *o.c.*, pp. 271-272.

6 Cf. Especialmente los últimos doce capítulos de *La ciudad Ideal* (traducción de M. Alonso Alonso, Madrid, Tecnos, 1995); así como la segunda parte del *Libro de la política* —llamado por Maimónides *De los principios de los seres*— y *Artículos de la ciencia política* (en *Obras filosófico-políticas*, edición bilingüe de R. Ramón Guerrero, Debate-CSIC, Madrid, 1992).

No es necesario, para nuestro propósito, insistir en las diferencias que existen entre el saber racional y el saber profético.⁷ Diferencias que es preciso mantener si es que no deseamos introducir confusamente en el mismo saco a Sócrates con Moisés. Sin embargo, dado que a los profetas cabría calificarlos de confidentes del misterio, pintores del lenguaje, cautivos de la palabra divina, servidores del absoluto, los que avanzan en la noche y caminan entre ruinas, los llamados en medio del peligro desgarrador y, sobre todo, los nostálgicos del conocimiento,⁸ no resultaría filosóficamente ocioso rastrear en los orígenes del pensamiento socrático alguno de estos elementos definitorios de la profecía. Ello nos ofrecería alguna ventaja al adentrarnos en ese banco de niebla que a ojos de la hipermoderna modernidad cubre la relación entre filosofía y profecía. Precisamente lo que Maimónides nos aporta es un modo de mantener la tensión entre el saber filosófico (*hokma*) y el saber profético, de manera que al cuidar la distancia se cuida así de salvaguardar el carácter abierto y crítico de ambos tipos de saber. Maimónides nos enseña a introducirnos en este ambiente donde la filosofía y la profecía se acercan alejándose y se alejan acercándose para de, este modo, conservarse mutuamente. Maimónides fue plenamente consciente de ese peligro que, ocho siglos más tarde que él, André Neher ha expresado del siguiente modo: «El conflicto entre la sabiduría y la profecía es el menos glorioso y el más peligroso episodio del escándalo profético. De cara al Estado o al sacerdocio, el profeta corre el riesgo de ser asesinado. De cara a la sabiduría, la profecía corre el riesgo de ser dulcificada y el profeta de ser colocado, con su Dios, entre los bien-pensantes».⁹ Así, a los filósofos nos valdría estar atentos a lo que de profético pueda haber en la filosofía, si es que no queremos verla domesticada por una saber acomodaticio. En este sentido, las palabras de Sócrates siguen resonando filosóficamente y proféticamente: «Cuando mis hijos sean mayores, atenienses, castigadlos causándoles las mismas molestias que yo a vosotros, si os parece que se preocupan del dinero o de otra cosa cualquiera antes que de la virtud, y si creen que son algo sin serlo, reprochadles, como yo a vosotros, que no se preocupan de lo que es necesario y que creen ser algo sin ser dignos de nada.»¹⁰

En efecto, el Sócrates de la *Apología*, ese filósofo que invocando el testimonio de la divinidad de Delfos, para hablar de la sabiduría, se ganó la enemistad y el odio de los atenienses, pues hizo suya la tarea de demostrar que el oráculo del dios sobre la insignificancia del saber humano se corroboraba con la denuncia de la falsa sabiduría de quienes creían poseerla. Así como los profetas de Israel, también Sócrates se hace público como aquel a quien el dios le ha encomendado la tarea de aguijonear y reprochar a sus conciudadanos diciendo: «Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?»¹¹ Este modo de cuestionar, basado en los oráculos y en los sueños, hace de la filosofía socrática una actividad en cierto sentido profética y, en tanto que tal, se muestra como una ocupación de la cual no es ya posible escapar a pesar de los peligros que conlleva. Es difícil leer el siguiente pasaje de la *Guía de perplejos* de Maimónides sin ver la proximidad y la distancia que le familiarizan con el espíritu de la *Apología* de Sócrates: «La índole de esta materia motiva que quien recibió tal efusión superabundante la comunique por nece-

7 Cf. Cohen, H., «L'idéal social de Platon y des prophètes», en *L'étiqne du judaïsme*, traducción de Maurice-Ruben Hayoun, Paris, Cerf, 1994, pp. 237-259; Strauss, L., «A propos de Socrate et des Prophètes», en *Études de philosophie politique platonicienne*, traducción de Olivier Sedeyn, Paris, 1992, Belin, pp. 237-246; y Walzer, M., «Le prophète comme critique sociale», en *Critique et sens commun*, traducción de Joël Roman, Paris, La Découverte, 1990, pp. 83-110.

8 Cf. Neher, A., *Prophètes et prophéties*, Paris, Payot, 2004.

9 Cf. Neher, A., *o.c.* p. 318.

10 Platón., *Apología*, 41e, en *Diálogos I*, traducción de J. Calonge, Madrid, Gredos, 1981, p. 186.

11 *Ibíd.*..., *Apología*, 29 d, ed. c. p. 168.

sidad a los hombres, sea o no escuchado, con riesgo incluso de su persona. Por eso encontramos profetas que predicaron a los hombres hasta hallar la muerte, movidos por esa inspiración divina que no les dejaba punto de descanso ni reposo, hasta el extremo de arrastrar grandes penalidades. Por eso ves a Jeremías proclamar que, como consecuencia del menosprecio por parte de aquellos rebeldes e incrédulos de su tiempo, sentíase tentado a celar su misión profética y no llamarlos a la verdad, que habían rechazado, pero le resultaba imposible.»¹²

Así pues, el interés filosófico que despierta la doctrina profetológica de Maimónides encuentra su justificación si con ello se hace justicia a la filosofía misma o, al menos, a lo que en cierta tradición reflexiva se ha entendido como las disposiciones fundamentales que han de acompañar a la filosofía como actitud. Pero, además, ese interés está prefijado, en contraste, por una señalada y actual ausencia, o merma, de esas disposiciones en el pensar de buena parte de quienes hoy día se dedican a lo que Kant denominó el uso público de la razón. Si admitimos que la filosofía cabría caracterizarla como un modo de lenguaje zetético y kairológico —en tanto que está alentado en su articulación por la búsqueda del saber verdadero que permita dar respuesta oportuna a una situación de inquietud desestabilizadora— entonces la profetología de Maimónides tendrá algo que decir como digno de ser escuchado. Esto resulta del hecho de que tal doctrina presta atención a un tipo de sabiduría que es valorada como útil para la mejora de la sociedad y como provechosa para la consecución de la auténtica verdad.¹³ En efecto, para este pensador judío, los profetas, especie singular de filósofos, convierten la verdadera ciencia en objeto de su dedicación;¹⁴ por esto mismo, no olvidan que el efecto de la verdad se ramifica en una triple tendencia hacia la benevolencia, la equidad y la justicia.¹⁵ De ahí que la mejora de las condiciones sociales sólo es posible a condición de suprimir la mutua violencia que obstaculiza la convivencia humana y a condición de instaurar las buenas costumbres educando a cada individuo en una ética con dimensión social.¹⁶ Sólo por los caminos de la verdad, dice Maimónides, los seres humanos «se conducirán en su interior como lo harían en público delante de todo el mundo.»¹⁷ Conducirse hacia «el conocimiento de la verdad retrae de la enemistad y del odio, y evita que los humanos se hagan daño mutuamente».¹⁸ Quien se apasiona por el conocimiento de la verdad facilita la mejora de la sociedad, pues hace suyo el proyecto de existencia al margen de conductas vanas, ociosas o frívolas.¹⁹ En consonancia con esto, el filósofo —a imagen del profeta— sería aquel que entrega su existencia a lo que Maimónides llama *el culto del corazón*: «aplicar el pensamiento al objeto principal de intelecto y consagrarse a él en la medida de lo posible».²⁰ Sufrir los males del mundo contra los que se debería guiar la conducta es el resultado de olvidarse del objeto principal y estar sometido al velo que hace imposible el perfeccionamiento del ser humano ya sea en lo material, lo corporal o lo moral.²¹ En definitiva, y diciéndolo en el marco semántico de André Neher, el filósofo —a imagen del profeta— nostálgico de la verdad, y que pone en expansión todo el coraje cívico del que se puede hacer gala, es consciente de que al trabajo interior y reflexivo, a la enseñanza y a la teoría, a la atmósfera serena de un debate lógico, cortés y ordenado, han de sucederle —en momentos muy oportunos— un saber imprevisible y variable donde la pedagogía se recrea al hilo de la historia, un ambiente repleto de emociones donde la respuesta radical de un sí o un no tiene su origen en un secreto que no se abre, así como así, a la falsa voluntad de verdad.

12 GP, II, 37, p. 339.

13 *Id.* Introducción, p. 60.

14 GP, III, 54, p. 548.

15 GP, III, 54, pp. 544 y 548-549.

16 GP, III, 27, p. 445; III, 28, pp. 447-448.

17 GP, III, 52, p. 542.

18 GP, III, 11, p. 390.

19 GP, III, 25, p. 439.

20 GP, III, 51, p. 536.

21 GP, III, 51, p. 538-539 y III, 54, p. 546-547.

III

Interesa señalar que ni la taumaturgia ni la mística sirven a Maimónides para caracterizar la esencia del profetismo. Esta radica en la posesión de «un corazón sabio» por parte de un hombre que, sin dejar de serlo, se ve transformado en su raíz.²² La dotación de alta sabiduría, de gran capacidad de esfuerzo y de agudo juicio para el entendimiento de las cosas supone una metamorfosis de alto alcance: «conocerá de sí y de su entendimiento no ser el que de antes era, e exceder a los muy sabios varones, como se dize de Saul: Y te bolveràs otro».²³ Para expresar la radicalidad de dicha modificación de lo humano en otro humano no es suficiente hablar de alteración, sino que se hace preciso intentar un giro que violente las expresiones: el profeta es un ser que padece *alterización*. Este efecto del profetismo está al alcance, nos dice Maimónides, de «cualquier hombre apto de suyo y preparado por su educación y estudio» pero «esto no obstante, quien se preparó puede ocurrir no llegue a profeta».²⁴ Cierta predisposición natural, la ejercitación y el perfeccionamiento serán condiciones necesarias pero no suficientes, puesto que se precisa la voluntad divina. De este modo el profetismo asume una exigencia de Objetividad más allá del arbitrio y de la mera convención subjetivista. No se trata sólo de que los ignorantes no puedan alcanzar el más mínimo grado de la profecía, sino que este tampoco es un fruto inmediato. En este sentido podríamos hablar de un nuevo sentido de lo que en filosofía se conoce como *el esfuerzo del concepto* en tanto que va acompañado de un esfuerzo imaginativo y ético.²⁵ Si bien dicha tarea requiere de pasión, no obstante, la afectación zetética y kairológica exige que «los profetas, en momento de tristeza, cólera u otras pasiones semejantes se abstienen de profetizar».²⁶

La profecía será, en consonancia con lo anterior, concebida por Maimónides como «una emanación de Dios, mediante el intelecto activo sobre la facultad racional en primer término, y seguidamente sobre la imaginativa, y constituye el más alto grado del hombre y el ápice de la percepción asequible a su especie».²⁷ Ahora bien esta emanación llega a los hombres con objeto de perfeccionarles individualmente o bien con la intención de perfeccionar a los demás. No obstante, es consustancial al profeta de más grado sentirse interpelado, en interés por la Humanidad, a universalizar la perfección y a persuadir, por medio de la instrucción, al resto de los humanos para el conocimiento de la verdad.²⁸ Hasta tal punto Maimónides recalca el carácter comunitario del profeta que podríamos hablar de una profetología dialógica: «Porque el sabio nada escribe para sí mismo con la finalidad de adoctrinarse en lo que ya sabe, sino que en la naturaleza de ese intelecto activo está el comunicarse perpetuamente e irradiar sucesivamente esa efusión de un individuo a otro, hasta llegar a uno que es el topo de aquélla, y al cual sólo le perfecciona personalmente».²⁹ El profeta comienza atrapado por *ruah* (el espíritu) y por *davar* (la palabra), es decir, que no sólo es llamado sino también enviado en medio de los otros. En los primeros grados de la profecía está incluido que esta consiste en actuar y en hablar, es decir, en comunicarse en toda su extensión personal.³⁰

Pero tal vez donde Maimónides se muestra inequívocamente socrático, en el sentido de mostrarse crítico frente a un saber que se cree genuino, es en el momento de distinguir los tipos de emanación que dan lugar a las distintas clases de saber. Así, además del saber profético, que

22 GP, II, 38, p. 342.

23 TALD, VIII, 2, p. 31

24 GP, II, 32, p. 329; cf. TALD, VII, 6, p. 33.

25 Cf. GP, II, 36, p. 335 y 337.

26 *Ibid.*... Cf. TALD, VII, 5, p. 32.

27 GP, II, 36, p. 334-335. Cf. GP, II, 12, p. 266.

28 Cf. GP, II, 37, pp. 338-339 y TALD, VIII, 11, p. 35.

29 GP, II, 37, p. 339.

30 GP, II, 45, p. 354-356.

tiene lugar cuando la emanación se produce de forma conjunta sobre la facultad racional y la facultad imaginativa, cabe distinguir un saber especulativo, propio de una inspiración exclusivamente sobre la facultad racional, y una tercera clase de saber que es el resultado de una inspiración acaecida exclusivamente sobre la imaginación. Este último tipo de saber lleva a presumir con arrogancia gnoseológica, sin humildad ni modestia, a individuos tales como: estadistas, legisladores, adivinos, agoreros y milagreros. Algunos de los miembros de esta tercera clase pueden incluso llegar al extremo de pensar que forman parte de la clase de los profetas, sin haber realizado esfuerzo conceptual alguno, introduciendo en la comunidad innumerables confusiones. Es así como el predominio de la facultad imaginativa, a expensas de menguar la racional, levanta sólidos muros contra la mejora de la sociedad, la cual precisa de algo más que de hombres de estudio y hombres de filigrana imaginativa.³¹ Por ello Maimónides no duda en negar todo crédito a estos dos últimos en la medida que no presentan las óptimas condiciones para sentir la nostalgia de un conocimiento necesario para el justo encauzamiento de la sociabilidad humana. De hecho toda la profetología de este gran pensador medieval está construida en orden a mostrarse crítico con este tipo de falsos sabios: «Si lo dicho acerca de lo profetas —escribe Maimónides— va condicionado a que sean verdaderos, es en razón de mis reservas en orden a los pertenecientes a la tercera clase, que no están en posesión de nociones racionales, ni ciencia, sino solamente ostentan opiniones quiméricas y erróneas. Puede ocurrir que el complejo ideológico de tales personas no pase del que anteriormente poseían, y del cual son vestigios dichas quimeras, juntamente con lo que hay en su imaginación, y de manera que tras el aniquilamiento y desaparición de esas quimeras solamente hayan perdurado huellas de esas ideas, que se les hayan antojado como una novedad y algo procedente del exterior».³² Esta tercera clase, de pretendidos sabios, incluye personas que en realidad son usurpadores de palabras auténticas y que construyen regímenes de convivencia al margen de la facultad racional y, por lo mismo, sólo les interesa la construcción de relaciones sociales abocadas a una felicidad sólo presumible. Por ello es necesario, y taxativamente lo afirma Maimónides, que estos regímenes, sus dirigentes y sus partidarios sean analizados en su auténtica condición y sometidos a prueba de verificación.³³

En contraste con la tercera clase, a la que no pocos de nuestros actuales dirigentes políticos e intelectuales orgánicos pertenecen, Maimónides expone las cualidades fundamentales por las que resulta posible identificar a esos nostálgicos de la verdad que aproximan el conocimiento filosófico al saber profético. Entre las condiciones y requisitos que Maimónides resalta se encuentran las de poseer un pensamiento y una voluntad «desligados de vanas ambiciones, es decir, de la apetencia de mando y encumbramiento por obra del pueblo y granjearse su pleitesía y sumisión, sin otra finalidad».³⁴ De nuevo resuenan aquí ecos de un socratismo cuyo prístino momento podemos encontrarlo en la *Apología* de Platón. No es raro pues que Maimónides incluya entre las facultades destacadas de los verdaderos detentadores del saber profético la osadía, el coraje y la audacia: «(...) y ya sabes hasta qué grado, como es presentarse osadamente un hombre solo con su bordón ante un rey poderoso para liberar a una nación de la esclavitud por él impuesta, sin ser presa de terror ni temor, sólo porque se le había dicho: *Yo estaré contigo* (Ex 3,12). Es un estado variable en ellos, pero indispensable. De igual modo se dijo a Jeremías: *No tengas temor ante ellos... No tiembles ante ellos... He aquí que te pongo desde hoy como ciudad fortificada...* (Jr 1,8.17-18). Y asimismo a Ezequiel: *No los temas ni tengas miedo a sus palabras* (Ez 2,6).»³⁵ Además de estas dos cualidades, Maimónides asig-

31 Cf. GP, II, 37, p. 338s.

32 GP, II, 38, p. 341.

33 GP, II, 40, p. 344-346.

34 GP, II, 36, p. 336.

35 GP, II, 38, p. 340-341.

na al verdadero profetismo la facultad adivinatoria y la facultad de percibir especulativamente, como formas de perfeccionar la facultad imaginativa una vez que sobre esta se produce la efusión de una facultad racional convertida en acto por el derramamiento del intelecto activo y, todo ello, en aras de alcanzar el conocimiento de la realidad de las cosas. Seguro que un lenguaje de este tipo resulta falto de sentido para un filósofo hipermoderno, pero no será así si éste aprende a captar la voluntad de objetividad que hay tras dicho discurso. La voluntad de Objetividad, propia de lo profetas, recuerda al hombre que él no es dueño de la realidad sino partícipe de la misma. Voluntad de Objetividad que, por esto, aparece contrapuesta a la voluntad de dominio que caracteriza a la tercera clase antes mencionada. Lo que Maimónides pretende transmitir es que el saber profético va unido a la virtud. Esto significa que la profecía sólo adviene a un hombre sabio, un hombre fuerte de ánimo y un hombre dotado de riquezas morales. Con todo, la ausencia de algunas virtudes éticas no impide la profecía, aunque ello conlleva la existencia de lo que, en concordancia lingüística con Maimónides, podemos llamar el *velo profético* y que viene provocado por disposiciones tales como: la cólera, la pereza, la tristeza, la vana alegría, el orgullo y el amor al dinero. Por el contrario, la liberalidad, el celo, el coraje, la humildad, la generosidad y la temperancia, funcionan como cualidades que, unidas a la virtud racional de la fineza para intuir el núcleo del asunto sin delación y con buena comprensión, hacen del saber profético un saber al servicio de la humanidad a la que cabría en suerte el deseo de una justa sociabilidad.³⁶ Y no vendría nada mal que muchos de los filósofos orgánicos de la actualidad comenzasen a hacer suyo el espíritu de tal servicio. Pero razones tiene uno para pensar que no es Maimónides espejo preferido donde puedan mirarse, antes de elevar su vuelo vespertino, estas bien pagadas lechuzas que no cesan de merodear por palacios y parlamentos.

Tomás Valladolid
E-mail: tomasvabu@vodafone.es