

DE NUEVO SOBRE AL-FÂRÂBÎ Y MAIMÓNIDES. NOTA SOBRE LOS OCHO CAPÍTULOS O ÉTICA DE MAIMÓNIDES

Dr. Rafael Ramón Guerrero
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

En esta nota sólo se pretende apuntar la influencia que al-Fârâbî ejerció sobre Maimónides, especialmente en la obra de éste titulada *Los ocho capítulos*.

Palabras clave: Al-Fârâbî, Maimónides, filosofía árabe, filosofía judía.

ABSTRACT

On this commentary the author only wants to show the influence that al-Fârâbî exercised on Maimonides, especially on his brief treatise entitled *The Eight Chapters*.

Key words: Al-Fârâbî, Maimonides, Arabic Philosophy, Jewish Philosophy.

La reciente publicación por el Dr. Carlos del Valle Rodríguez de la primera edición castellana de la obra de Maimónides titulada *Los ocho capítulos (Shemoná Peraqim)*, también conocida como *Ética*,¹ me lleva a tratar brevemente una cuestión de la que ya hace tiempo me ocupé. Se trata de la influencia del filósofo musulmán Abû Nasr al-Fârâbî (m. 950) sobre el filósofo judío cordobés Maimónides, de quien hace poco hemos celebrado el octavo centenario de su muerte (m. 1204). Basta recordar la gran estima que el cordobés sintió por el filósofo musulmán, como reconoció en su carta al traductor Samuel ibn Tibbon, allí donde le dice: «Como norma general he de decirte que no estudies ninguna obra de lógica, a no ser lo que compuso Abunasar al-Fârâbî, porque todo lo que él ha escrito en general, y particularmente el *Libro de los principios de lo existente*,² es flor de harina (pura). Es posible que el hombre entienda y se ilustre a través de sus palabras, ya que fue un hombre notable en sabiduría». ³ En varios campos de la filosofía, especialmente en lógica, en ciencias teóricas y en política, el pensamiento de al-Fârâbî dejó una profunda huella sobre el de Maimónides.⁴

1 Maimónides: *Ética (Los ocho capítulos)*, edición castellana por Carlos del Valle Rodríguez, Madrid, Aben Ezra Ediciones, 2004. El Dr. Carlos del Valle también preparó hace tiempo la edición castellana de las *Cartas y Testamento de Maimónides (1138-1204)*, Córdoba, Publicaciones de CajaSur, 1989.

2 Es el libro *Kitâb al-siyâsa al-madaniyya*, (o), también llamado (*Fî mabâdî' al-mayûdât*). Trad. cast. en Al-Fârâbî: *Obras filosófico-políticas*, trad. R. Ramón Guerrero, Madrid, CSIC, 1992.

3 *Cartas y testamento de Maimónides*, pp. 34-35. Existe otra versión castellana: *Cinco epístolas de Maimónides*, introducción, traducción y notas por María José Cano y Dolores Ferre, Barcelona, 1988, p. 122.

4 Cf. Maimónides: *The Guide of the Perplexed*, translated and with an Introduction and Notes by Shlomo Pines. Introductory Essay by Leo Strauss, 2 vols., Chicago, The University of Chicago Press, 1963, vol. I, introducción, pp. lxxviii-xcii. R. Ramón Guerrero: «Filosofía árabe y filosofía judía: al-Fârâbî y Maimónides», *Actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Maimónides*, Córdoba, 1991, pp. 423-430.

Sabemos que ya desde su juventud Maimónides había compuesto diversas obras dentro de la tradición judía, entre las que cabe destacar el *Luminar* o *Comentario a la Mishná*, texto terminado de componer en Fez en 1168, y la *Mishné Torá* (*El Doble de la Ley*), su gran obra rabínica terminada de redactar en 1180, amplia codificación de todas las leyes o normas del judaísmo, que debería guiar a sus lectores a través de las oscuridades e imprecisiones del *Talmud*. Al componerlo, tenía conciencia de estar escribiendo un libro definitivo: «Con este libro he querido que todas las normas sean accesibles a jóvenes y viejos, pertenezcan a los preceptos de la *Torá* o a las normas establecidas por los sabios y profetas, de manera que no sea necesaria ninguna otra obra para definir cualquiera de las Leyes del Pueblo de Israel, y que este libro pueda servir de compendio de la Ley Oral en su integridad, incluyendo las normas, costumbres y decretos instituidos desde los días de Moisés hasta la compilación del *Talmud*, conforme nos fue explicado por los *güeonim* en todas las obras compuestas por ellos, desde la compilación del *Talmud*. Por consiguiente, di a esta obra el título de *Mishné Torá*, por la razón de que quien lea la Ley escrita y después esta obra mía conocerá en su totalidad la Ley Oral, sin que precise consultar o estudiar cualquier otro libro».⁵ La obra consta de catorce libros, de los que los dos primeros, el *Libro de la sabiduría* o *del conocimiento* y el *Libro del amor*, contienen consideraciones de índole filosófica.⁶ Así, por ejemplo, el libro primero comienza afirmando en su capítulo primero la existencia de un Ser Primero, origen de todo cuanto hay en el universo, en texto donde se puede apreciar de nuevo la huella de al-Fârâbî, mientras que en el capítulo tercero se ocupa de la estructura cosmológica del universo.

Pero también dentro de esta tradición rabínica escribió el *Shemoná Peraqim*, obra compuesta en árabe y traducida al hebreo por Samuel ibn Tibbon,⁷ que no es sino una introducción al *Pirkei Abot* o *Dichos de los Padres*, en el que Maimónides ofrece un verdadero tratado ético-filosófico, presentando los principios de la moral, basados en la ética aristotélica tal como la expone al-Fârâbî, a la luz de las enseñanzas rabínicas y donde se pueden adivinar algunas doctrinas que luego aparecerán en su *Guía de perplejos*. En *Los ocho capítulos* se ocupa de la naturaleza del alma, sus enfermedades y cuidados, de la virtud y del libre arbitrio, de la profecía y de la razón, pero también de la salud del cuerpo, porque en Maimónides, como apunta Carlos del Valle, «todos los elementos que constituyen el hombre se concatenan, se traban y se coligan, en forma de espiral, hasta alcanzar el vértice supremo, el fin último del hombre, su máxima perfección como criatura».⁸

Sobre esta obra, ahora editada por Carlos del Valle, la influencia de al-Fârâbî es bien explícita, como ya destacó H. Davidson en un notable estudio.⁹ Por esto, lo único que pretendo hacer ahora es simplemente recordar al lector español, basándome en el artículo de Davidson, algunos de los puntos en que el filósofo musulmán inspiró ideas en el filósofo judío, para que pueda comprobar por sí mismo la afirmación de Maimónides sobre al-Fârâbî así como la importancia de éste en la constitución de la filosofía desarrollada en autores hispanos, musulmanes o judíos.

La obra comienza con una declaración de principios que ya recuerda la filosofía de al-Fârâbî: se trata de alcanzar la perfección y la verdadera felicidad.¹⁰ Es un asunto que no es inventado por Maimónides, según afirma al comienzo,¹¹ como tampoco es autor de las explica-

5 *Mishné Torá*, Introducción.

6 Cf. Maimónides: *Ética* (*Los ocho capítulos*), Introducción de Carlos del Valle, p. 37.

7 *Ibidem*, p. 41.

8 *Ibidem*, p. 42.

9 H. Davidson: «Maimonides' *Shemonah Peraqim* and Alfarabi's *Fusûl al-madani*», *Proceeding of the American Academy for Jewish Research*, 31 (1963) 33-50; reimp. en *Essays in Medieval Jewish and Islamic Philosophy*, selected and with an Introduction by A. Hyman, New York, Ktav Publishing House, 1977, pp. 116-133.

10 Tema recurrente en varias obras de al-Fârâbî. Cf. Al-Fârâbî. *El camino de la felicidad* (*Kitâb al-tanbîh 'alâ sabîl al-sa'âda*), Traducción, introducción y notas R. Ramón Guerrero, Madrid, Ed. Trotta, 2002.

11 Maimónides: *Ética*, Introducción, 4, p. 59.

ciones que siguen, sino que está recogido de varias fuentes judías así como de los discursos de los filósofos antiguos y modernos. Incluso confiesa explícitamente que «es posible que en alguna ocasión reproduzca en su tenor literal toda una digresión de un libro famoso. No hay en esto nada de malo».¹² ¿Quiénes son los filósofos a los que se refiere y cuál es este libro famoso? No cita ningún nombre, bien porque ello alargaría inútilmente el discurso, bien porque en caso de citar algún nombre alguien sin experiencia podría considerarlo ofensivo por temer que en ese autor hubiera algo perjudicial. Como recuerda Carlos del Valle en nota, omitir los nombres fue algo normal en Maimónides.

Davidson señala que Maimónides es, en este caso concreto, deliberadamente impreciso. El «alguien» (*al-qâ'il*) podría ser cualquier autor, pero también un determinado filósofo, mencionado varias veces en otras obras, especialmente en lo que se refiere a cuestiones éticas: se trata de al-Fârâbî (m. 950); la obra de la que Maimónides cita párrafos es la que lleva por título *Fusûl al-madani*, también conocida hoy por *Fusûl muntaza'a*.¹³ Si aquí no alude directamente y por el nombre a este filósofo musulmán, indica Davidson, es porque en varias secciones de la obra de al-Fârâbî se niegan algunas doctrinas reconocidas en la religión, como el conocimiento de los particulares por Dios¹⁴ y, como consecuencia de ello, la doctrina de la providencia divina.

El capítulo primero comienza con la comparación entre el médico que cura los cuerpos y el médico del alma, que debe conocerla para corregir los caracteres morales del hombre. Y aunque Maimónides hace una referencia al médico, que ha de entenderse como una alusión a Hipócrates o, más probablemente, a Galeno, cuyas obras fueron conocidas en el mundo árabe y también en el judaísmo medieval, sin embargo el autor que tiene en mente no puede ser sino al-Fârâbî, quien inicia precisamente su obra con el parangón entre salud y enfermedad del cuerpo y salud y enfermedad del alma.¹⁵

Davidson muestra la dependencia que Maimónides tiene de al-Fârâbî comparando en primer lugar dos pasajes, copiando los textos en columnas paralelas. En uno de ellos Maimónides parafrasea el texto farabiano, mientras que en el otro lo copia al pie de la letra. Tienen que ver con la descripción de la facultad apetitiva o concupiscente,¹⁶ por una parte, y con las definiciones de «hombre continente» y de «hombre virtuoso»,¹⁷ por otra. A continuación, Davidson hace un análisis de varias referencias a la obra de al-Fârâbî y concluye que aproximadamente un cinco por ciento del texto de Maimónides está tomado de los *Fusûl muntaza'a* y que más de la mitad de las secciones estrictamente filosóficas de *Los ocho capítulos* están construidas a partir de citas directas del libro farabiano.¹⁸

Mientras que a Maimónides no le interesan aquellos artículos del libro de al-Fârâbî, presentado por éste como una selección de artículos «extractados de los discursos de los antiguos»,¹⁹ que se ocupan de cuestiones sobre la naturaleza de Dios y su relación con el univer-

12 Ibídem, pp. 59-60.

13 H. Davidson: art. cit., p. 117. La obra de al-Fârâbî fue editada por vez primera, con traducción inglesa, por D. M. Dunlop: *Fusûl al-madani*, Cambridge, Cambridge University Press, 1961. Nueva edición con el título *Fusûl muntaza'a*, por F. N. Najjar, Beirut, Dar el-Machreq, 1971, trad. castellana: *Al-Fârâbî: Obras filosófico-políticas*, pp. 95-148.

14 Ésta es precisamente una de las tesis que, en su ataque contra los filósofos, Algazel consideró como contraria a los principios del Islam, por lo que debía ser tachada de *takfir*, de infidelidad o incredulidad. Cf. Algazel: *Tahâfut al-falâsifa (La destrucción de los filósofos)*, Discusión decimotercera; Ed. M. Bouyges, Beirut, Imprimerie Catholique, 1927, pp. 223-238; nueva edición con traducción inglesa por M. E. Marmura, Provo, Utha, Brigham Young University Press, 1997, pp. 137-146.

15 Ed. cit., §§ 1-5, pp. 23-26; trad. castellana, pp. 97-99.

16 Ibídem, § 7d, pp. 28-29; trad. castellana, p. 101. Maimónides: *Ética*, cap. 1, 8, p. 66.

17 Al-Fârâbî: *Fusûl*, § 14, p. 34; trad. castellana, p. 105. Maimónides: *Ética*, cap. 6, 1, p. 99. El pasaje de al-Fârâbî está inspirado por Aristóteles: *Et. Nic.*, VII, 2.

18 Davidson: art. cit., pp. 120-124.

19 Ed. cit., Introducción, p. 23; trad. cast., p. 97.

so, porque no coinciden con la tradición escrituraria y religiosa que expone en sus obras, sí le importan en cambio aquellas secciones que tienen que ver con la naturaleza del alma y con su gobierno, esto es, con las que versan sobre cuestiones psicológicas y éticas, que pueden ser fácilmente aceptadas y en las que basa sus análisis de las facultades del alma y de las virtudes y vicios humanos, cuyas doctrinas no plantean conflicto con las fuentes judías.²⁰ Pero tampoco acepta las secciones referentes a la política y a la filosofía política, por la razón que más adelante se indicará.

A pesar de la inicial aceptación de aquellas secciones, hay ciertos puntos en esas enseñanzas que podrían no coincidir plenamente con las fuentes de su tradición. Por ello, Maimónides se ve obligado a veces a realizar una adaptación del pensamiento aristotélico-farabiano. Así, por ejemplo, encuentra apoyo en la Escritura²¹ para confirmar la opinión de al-Fârâbî de que el hombre continente, aquel que tiene dominio sobre sí mismo, es en muchos aspectos igual al hombre virtuoso,²² aunque cree descubrir también que es una opinión contradicha por la literatura rabínica, que parece sostener que quien ansía y desea las transgresiones es más virtuoso y perfecto que quien no las desea y no sufre dolor por abstenerse de hacerlas, esto es, que el hombre continente.²³ «A primera vista, según el sentido aparente, podría parecer que estas dos afirmaciones se contradicen una a otra, pero no es así en realidad»²⁴. La solución a esta aparente antinomia consiste, para Maimónides, en reconocer el carácter universal de las normas morales de los filósofos y el carácter de norma revelada que tiene la afirmación de los rabinos: siendo normas de conducta que son moralmente neutras, adquieren su carácter moral por el hecho de haber sido prescritas por la Ley: «no fuera por la Ley mosaica, no serían en absoluto tenidas por malas».²⁵

Un segundo punto en que parecen discrepar las afirmaciones de unos y otros (filósofos y rabinos) se halla en el capítulo segundo, donde Maimónides se ocupa de las facultades del alma. Manifiesta que el cumplimiento de un precepto religioso pertenece a las facultades sensitiva y apetitiva. Más adelante afirma que la virtud moral sólo se halla en la facultad apetitiva, porque la sensible sólo es sirviente (*jâdim*) de la apetitiva. No hace más que seguir a al-Fârâbî, quien ha proclamado que, «las virtudes éticas son las virtudes de la parte apetitiva, como la templanza, la fortaleza, la largueza y la justicia»²⁶ porque la virtud ética es algo elegible y la capacidad de elegir no está en la sensación sino en la facultad apetitiva, según Aristóteles.²⁷ ¿Por qué, entonces, sostuvo Maimónides que los preceptos religiosos son realizados por las dos facultades mencionadas? Quizá porque no siendo una facultad responsable por sí misma de la ejecución de los actos religiosos, sí está implicada directamente en ellos, por ser mandato religioso realizar las acciones pertinentes. De nuevo parece haber contradicción entre lo descrito por los filósofos y lo establecido por los rabinos, pero Maimónides lo soluciona aceptando ambas opiniones.

Davidson, finalmente, señala una diferencia explícita entre lo expuesto por al-Fârâbî y lo escrito por Maimónides. El texto del filósofo musulmán está orientado al gobierno de la ciudad, como indica su autor al comienzo:²⁸ Por tanto, el que dirige la conducta moral humana, el que ha de inculcar las normas de virtud es el gobernante y hombre de Estado,²⁹ el político, verdadero médico de las almas, como expresamente señala al comienzo de la obra:³⁰ En cam-

20 Davidson: art. cit., pp. 125-126.

21 *Proverbios*, 21,10; 21,15.

22 *Fusûl*, ed. cit., §§ 14-15, pp. 34-35; trad. cast. pp. 105-106.

23 Maimónides: *Ética*, pp. 99-100.

24 *Ibidem*, p. 100.

25 *Ibidem*, p. 101.

26 *Fusûl*, ed. cit., § 8, p. 30; trad. cast. p. 103.

27 *Et. Nic.*, VI, 2, 1139a 19-20, 22-24; III, 3, 1113a 11.

28 *Fusûl*, ed. cit., Introducción, p. 23; trad. cast. p. 97.

29 *Ibidem*, §§ 26-31, pp. 42-49; trad. cast. pp. 109-113.

30 *Ibidem*, § 4, p. 24; trad. cast. p. 98.

bio, Maimónides, aceptando la metáfora del médico, como ya se ha dicho, no identifica al médico con el político, sino con los sabios (*al-ūlamâ*). ¿Por qué Maimónides elude equiparar al médico del alma con el político? Davidson³¹ cree que la respuesta a esta cuestión se halla en la *Guía de perplejos*, donde Maimónides distingue entre el profeta, los sabios y el político y legislador humano, según sea la facultad sobre la que recae la emanación procedente del Intelecto Agente:

Cúmpleme llamar tu atención sobre la naturaleza esencial de esta emanación divina proyectada sobre nosotros mediante la cual pensamos y que marca la superioridad individual de nuestras inteligencias... Por consiguiente, has de saber que si tal emanación del Intelecto Agente se derrama únicamente sobre la facultad racional, con exclusión de la imaginación, bien por insuficiencia de la emanación, bien por defecto de la imaginación en su formación primitiva, que la incapacita para la recepción, es la clase de los sabios especulativos. Por el contrario, si tal emanación se difunde sobre ambas facultades, a saber, la racional y la imaginativa, como ya expusimos, al igual que algunos filósofos,³² y ésta ha sido creada primitivamente en toda su perfección, entonces será la clase de los profetas. En fin, si la emanación recae exclusivamente sobre la facultad imaginativa, sin intervención de la racional, sea por razón de su formación primitiva, o bien por falta de ejercicio, tendremos la clase de los estadistas, legisladores, adivinos, agoreros y forjadores de sueños verdaderos. Análogamente, los milagrosos, mediante sorprendentes artificios y artes ocultas, sin categoría de sabios, pertenecen todos ellos a esta tercera clase.³³

Varias consecuencias se deducen de esta distinción de Maimónides. En primer lugar, el político no es un sabio, cosa que sí lo es para al-Fârâbî; basa su capacidad en la sola imaginación, pero no en su facultad racional, careciendo por tanto de las aptitudes que ésta proporciona. En segundo lugar, el filósofo carece de las capacidades políticas, porque no recibe en su imaginación la emanación del Intelecto Agente; para al-Fârâbî, en cambio, el filósofo es el que posee tales capacidades. Y, en tercer lugar, el profeta es el único que aúna ambas posibilidades, siendo filósofo y político a la vez, pudiendo legislar como político y dirigir como médico del alma en virtud de su facultad intelectual. La figura que representa mejor esta conjunción de ambas facultades es Moisés, por lo que la Ley recibida por éste es el verdadero código que se ocupa de las necesidades morales y espirituales del hombre. Maimónides, al haber considerado que al-Fârâbî identificaba al político con el profeta y con el filósofo, tenía que rechazar tal identificación por el peligro que esta opinión implicaba para la legislación mosaica.

Maimónides, pues, utilizó la obra de al-Fârâbî para componer su tratado de Ética titulado *Los ocho capítulos*. Se comprueba así cómo el pensamiento de al-Fârâbî tuvo mucho que ver con el desarrollo del de Maimónides.

Rafael Ramón Guerrero
 Depto. de Filosofía
 Facultad de Filosofía
 Universidad Complutense
 28040-Madrid

31 H. Davidson: Art. cit., p. 131.

32 Evidente referencia a al-Fârâbî, quien en su *Kitâb al-madîna al-fîdila*, trad. M. Alonso: *La ciudad ideal*, Madrid, Tecnos, 1985, p. 91, expone esta misma idea. En los *Fusûl muntaza'a* al-Fârâbî establece la diferencia existente entre el filósofo y el profeta basándose en la distinta facultad a la que les llega la emanación procedente del Intelecto Agente. Para al-Fârâbî ambos son «cognoscentes», si bien el término «conocimiento» se aplica de manera equívoca en ambos, *Fusûl*, § 94, p. 98; trad. cast., pp. 144-145.

33 Maimónides: *Guía de perplejos*, II, 37; trad. D. Gonzalo Maeso, Madrid, Editora Nacional, 1983, p. 348.