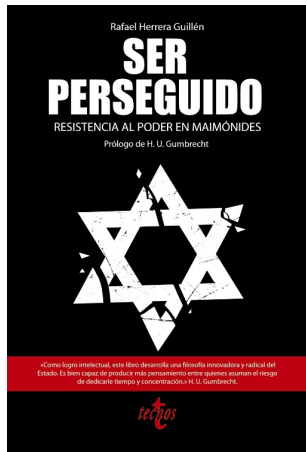


Ser perseguido.

Resistencia al poder en Maimónides

RAFAEL HERRERA GUILLÉN,
CON PRÓLOGO DE H. U. GUMBRECHT

Madrid, Tecnos, 2021, 203 págs.



Algunas de las atrevidas tesis que propone al profesor Herrera en su esmerado trabajo apuntan hacia la construcción de una posible y novedosa teoría del Estado; y quién sabe si a una renovada, y por imaginar aun, institucionalidad que la objective. La clave de la bóveda en la que descansa esta arquitectura del poder, por paradójico que parezca, es precisamente su imposibilidad constitutiva; es decir, la apertura de la estructura de fuerza, violencia y exclusión que todo poder, bien sea simbólica o discursivamente, constituye para su propia autoperpetuación, hacia una fuga o resistencia liberadora que impediría precisamente el cierre taxativo a su realización última. Y esto, desde luego, tanto en términos del aparato represor, del que el perseguido huye para conservar la libertad y la dignidad o, en última instancia, salvar la vida, como en los modos de representación carismática del discurso del dictador, el soberano, o el líder populista, que el filósofo expone a la luz de la mentira que lo soporta. Dice el autor, nada menos, que “la hermenéutica maimonidiana es a mi juicio la más eficaz crítica política, en la medida que destitu-

ye de toda gloria divina el cuerpo del poder” (138). Herrera investiga con minucia de arqueólogo las posibilidades que la obra filosófica de Maimónides anuncia para la construcción de una filosofía política que, para nuestras urgencias democráticas, quisiéramos antidogmática y tal vez emancipadora. El propio autor parece que angostara asimismo el itinerario transitable al querer defender la tesis, frente a ilustres intérpretes de la obra del cordobés como Strauss o Kramer, de que el libro de juventud *Tratado del arte de la lógica*, aparentemente ajeno a toda exégesis teológica y en exclusiva dedicado a cuestiones técnicas lógico-retóricas, es asimismo un libro enmarcado en la tradición judía y destinado a la comunidad hebrea. Este *tour de force* con el comunitarismo (bien que sea en éxodo o falsa conversión) del pueblo judío que repite incansablemente la Tradición de la verdad revelada e inscrita en la Ley, y en el que Herrera no duda en incluir también este prematuro manual de lógica, se dirige a extraer en último término, como objetivo crucial de todo el trabajo, una filosofía política: “si conseguimos culminar con cierto éxito este análisis, podríamos especular con la posibilidad de descifrar parte de la filosofía de Maimónides como una *filosofía política judía* con carácter universal” (171). ¿Cómo es posible esto si Maimónides es un filósofo judío, cuya obra de pensamiento parte del judaísmo, se vertebra en la polémica y en la clarificación lingüística y hermenéutica de los textos fundamentales de esta tradición y revierte principalmente hacia el diálogo con los exegetas versados de la comunidad hebreaica?

El pensador sefardí nacido en Córdoba en el siglo XII. Sufrió él mismo, desde joven el destino del perseguido, y toda su escritura puede entenderse, nos sugiere Herrera, como una compleja metafísica de la persecución, a partir del dato fáctico de su propia amenaza existencial. Por eso el sabio judío cordobés, de la mano de su comprometido comentarista, se nos aparece como un radical escrutador de la condición empírica de la persecución, en tanto en cuanto -pareciera indicarnos la acertadísima doble aceptación del título del libro- la pregunta fundante de la filosofía acerca de qué sea el ser quizá no pueda sustraerse, tras miles de años de construir política y poder sobre las ruinas de la explotación del hombre por el propio hombre, de ser también y sobre todo, una pregunta por una ontología fundamental del hombre como *ser ahí perseguido*. Pero no es este trabajo, ni mucho menos, un comentario de hermenéutica religiosa, a pesar de que en algunos momentos el autor incursione quizá por sederos de exégesis o apologética judaica, de la que precisamente Herrera quiere deslindar al pensamiento maimonidiano.

En sintonía con el averroísmo latino, Maimónides representa aquí el ideal heroico de defensa de la filosofía, como gesto de rebeldía que no acepta la teologización ancilaria de la dignidad racional del conocimiento. “La teología es enemiga de la filosofía”, dice Herrera polémicamente, pues empleando el método filosófico, e

hibridándolo arteramente con la persuasión sofista, pretende, con fines irracionales, “sustentar sus creencias indemostrables en presuntas bases intelectuales” (77). La filosofía es la única vía humanamente posible que conoce la divinidad, pero también conoce el carácter incognoscible de Dios, porque conoce a su vez, con humildad mosaica, la imposibilidad escandalosa de que el hombre mire directamente a la cara de Yahvé. Pero no hay que olvidar asimismo que el Rambán no aceptaría el propio sacrificio como salvaguarda de la verdadera fe, y cuando el poder tiende al control de la intimidad del creyente y trata de hacer del espíritu un gozne más para estrechar el mecanismo del dominio, Maimónides el perseguido aconseja al pueblo que sufre asedio la opción por el criptojudasmo o el exilio, pero nunca el martirio. La radical vocación antidogmática, que no asume la propia muerte como escapatoria redentorista a una vida sujeta al poder del falso profeta, es asimismo una exigencia de racionalidad coherente con la verdad de Dios. Filosofía y razón son pues, en última instancia, frente a los irracionalismos fanáticos que se nutren de muerte consagrada, modos de resistencia y cuidado de la dignidad humana y del derecho a la vida. La filosofía ennoblece la condición sapiente del ser humano, pero más allá de la consabida receta aristotélica, con gesto radical que arranca al *aristós* de la concreción doméstica de la propia *polis* hacia la angustiada huida de un pueblo en permanente riesgo de aniquilamiento, para el perseguido la rectitud de la racionalidad filosófica es argumento no solo de *eudaimonía*, sino de supervivencia. En un momento histórico, la Edad Media europea, en que el método filosófico había sido acaparado por la teología y sus instituciones de control y administración, con lecturas incompletas e interesadas de los textos griegos, la verdad, como originario *conatus* de politicidad inapropiable, es debilitada por el discurso y la institucionalidad humanas, y se convierte, domesticada por el cerco del discurso teológico, en mero instrumento al servicio del soberano; y de su ideólogo de cabecera, el teólogo. Ambos, en definitiva, ya sea el cristiano o el musulmán, más amantes del poder que de la verdad y de Dios. Por esto, para nuestro autor, la filosofía del perseguido que inteligentemente quiere extraer del sefardí, combinando la tradición talmúdica con el platonismo político y el racionalismo aristotélico, puede o debe ser ante todo teoría política y teoría del Estado. El estupendo prefacio que Hans Ulrich Gumbrecht ha dedicado al estudio del que fue su compañero y discípulo, advierte en su párrafo final, como irresistible acicate a la lectura completa de este desafiante trabajo, que “el proyecto de un Estado basado en la específica tradición sefardí de sufrir persecución será un camino seguro para evitar su metamorfosis en un agente de persecución” (16). Tendríamos que decir para acabar que no estamos del todo seguros que la dialéctica perseguidor-perseguido, en que Rafael Guillén quiere fundar un ideal contrahegemónico de lo político (filosófico) que socave incansablemente

toda tendencia a convertir política en poder, y poder en totalitarismo, quede en absoluto distanciada del par amigo-enemigo, que el autor, creemos que sin justificación explícita, abomina. Los antagonismos, aquí diametralmente excluyentes en la propuesta de Herrera, entre amigo-enemigo y perseguidor-perseguido, el *katechon* como contención temporal de la anomia y el caos o la confirmación de la comunidad del ‘nosotros’ como comunidad de judíos, constituida casi más histórica y políticamente, por su condición de amenaza existencial persecutoria, que por obra de una originariedad escatológica, abren cauces de discusión sobre *lo político* que no acaben de resolverse, entendemos, por la vía de la plena negación de la productiva vena schmittiana. Al menos si pensamos que esta relación, amigo-enemigo, tan abusadamente manoseada (en eso estamos totalmente de acuerdo con Guillén) se la juega, en su versión progresista, en la posibilidad de establecer una tensión constitutiva (enemistad, adversario) de la propia conflictividad que le es inherente a lo político, que no admite el cierre definitivo sobre lo que sea un pueblo y de lo que sea el poder que lo hegemoniza y homogeneiza (ya sea este poder el dictador o el mercado), habilitando siempre fugas hacia nuevas formas de democratización del espacio de convivencia. Es definitiva, desarraigo originario desde siempre y para siempre, exilio como genealogía y destino o “ninguna nación es originaria de la tierra” (122), como afirma Guillén a partir del *pasuk* abrahámico en el que el autor insiste. Estamos entonces ante un texto tan esclarecedor como revelador, tan importante como humilde, tan noble y amistoso (cuando necesario; así es quien está detrás del mismo), como contundente, cuando de pensar seriamente de la verdad y la libertad se trata. Quizá sufrir persecución no sea solo una específica tradición sefardí, como sugería Gumbrecht, sino, mientras haya injusticias en el mundo, condición histórica de ser humano y de sus modos de construir vida social a través del poder y la política. Por eso el *Lej leja*, que dice la Voz no encarnada e irrepetible al profeta, pueda ser mandato universal: *Vete de tu tierra*, cuando tu tierra es tierra de injusticias y horror, [...] pero para avizorar y *hacer políticamente* el camino del éxodo, que se dirige, para algún día habitarla, a una tierra más justa y libre.

VICENTE DE JESÚS FERNÁNDEZ MORA.