

Hasday Crescas o el canto del cigno de la Filosofía hebrea en Barcelona.

Se ha dicho con cierta frecuencia que los judíos tienden a adaptarse a la cultura, costumbres y medio ambiente del país en donde viven; aunque haya un exceso de simplismo en la formulación de esta pretendida ley sociológica, es lo cierto que el judío, a pesar de su acendrada personalidad histórica, no puede escapar a las influencias del medio ambiente social y humano. Por ejemplo, en nuestros días el judío formado en el ambiente británico, se diferencia mucho del judío educado en los moldes de la sociedad francesa o italiana. Y lo mismo pasaría en la Edad Media entre las diversas regiones españolas, pues uno sería el perfil humano y cultural del judío formado en la hegemónica Barcelona, cap y casal de Cataluña, y otro el perfil del judío andaluz o toledano, como también sería bastante específica la fisonomía del judío educado en el ambiente levítico de una ciudad como Gerona, en la cual, por cierto, abundaron mucho los místicos y cabalistas judeicos. Incluso se habla de la escuela mística judaica de Gerona.

Pero un gran coeficiente de lo que decimos, de estas interferencias entre el medio ambiente cultural y la personalidad, lo encontramos en las vivas y prolongadas polémicas que se suscitaron entre los judíos españoles al margen de la posición filosófica representada por Maimónides. El designio básico de Maimónides fue armonizar la filosofía de moda en su tiempo, o sea, el aristotelismo, con los postulados de la Revelación bíblica. Intento verdaderamente ^{generoso} religioso, pero también muy difícil, porque las doc-

trinas de Aristóteles sobre Dios o el primer motor, sobre la existencia del mundo, sobre la Providencia, sobre el mérito de la virtud moral, sobre las sanciones escatológicas, eran muy distantes de las auténticas enseñanzas de la Revelación. Maimónides, llevado por su generoso designio de armonización de la fe revelada con las tesis de la Filosofía aristotélica, procura racionalizar el texto revelado explicando algunas homonimias y ciertos antropomorfismos, pero, por otra parte, se aparta decididamente de Aristóteles en lo concerniente a algunas verdades del mundo superior - Física y Metafísica - pues afirma que Aristóteles no tiene ninguna autoridad para pronunciarse en tales materias, muy relacionadas con los dogmas religiosos.

Maimónides, pues, tuvo el mérito de oponerse a algunas doctrinas metafísicas, psicológicas y físicas de Aristóteles, pues ellas comprometían las bases de la Revelación. De modo que registró algunos puntos flacos en la ingente obra aristotélica que se ofrecía como la reducción a ley y a fórmula de todos los objetivos que pueden mover el pensamiento humano: Dios, el mundo sublunar y translunar, toda la complejidad de la vida, el pensamiento, el lenguaje; y todo ello estudiado, al parecer, con un ansia de objetividad y serenidad, con un sentido de consecuencia lógica que quería liberarse de toda tendencia apriorística. Este era el secreto del gran prestigio que aureolaba a Aristóteles. Muchos creían que sólo podría llamarse hombre científico, propiamente, con auxilio de comentarios y paráfrasis, si era preciso, las profundas páginas en las cuales Aristóteles legislaba para todos los seres.

Por esto, por el inmenso predicamento que gozaba la obra aristotélica, casi todos los estudiosos judaicos, con vocación científica o filosófica, aplaudieron la obra de Maimónides, la titulada Guía de los vacilantes, en la cual intentaba armonizar la fe revelada con la filosofía aristotélica. En cambio, los espíritus místicos, cabalistas y tradicionalistas, en general, ayunos de ciencia, les pareció del todo insólita y peligrosa la Guía de Maimónides, e acercamiento hacia la filosofía aristotélica, que, a su pa-

3

recer, pecaba de asaz heterodoxa. Esta pugna dió lugar a dos partidos acerrimamente contrarios, entre los judios españoles y los de Lenguadoc y Provenza. Por una parte, habia los maimonistas, los que defendian y aplaudian su obra, de conciliacion entre la Filosofia, entre los distintos sistemas científicos y la Revelacion bíblica, por otra parte, habia los antimaimonistas, acérrimos contrarios de esta pretendida conciliacion entre la Fe revelada y la Filosofia aristotélica.

En ciudades levíticas, como Gerona, en donde se respiraba un aire religioso y muy tradicional, tanto entre judios como entre cristianos, fueron bastantes los antimaimonistas, que no estuvieron de acuerdo con el generoso designio de la Guia de Maimónides, para ellos asaz precario y peligroso. En cambio, en Lenguadoc y Provenza, regiones en donde eran numerosos los traductores de obras científicas y filosoficas, del árabe y hebreo al hebreo u otras lenguas, abundaron sobremanera los partidarios de la obra de Maimónides. Los dos bandos, maimonistas y antimaimonistas, se combatieron porfiadamente y con acritud, por largo tiempo, excomulgandose reciprocamente, dando pie a que la Inquisicion tomara cartas en aquel conflicto de conciencia, de modo que la Guia de Maimónides fué entregada a las llamas de la Inquisicion.

Pero hay que reconocer que en la ciudad, en el Call de Barcelona, las cosas siguieron una linea mucho menos agresiva. Y ello se debió ^{las} a la prudencia, a la cordura, al seny del gran Rabino barcelonés, máxima autoridad talmudica de los judios de la Corona de Aragon, Rabi Selomó ben Abraham Ben Adret, el cual intervino en el conflicto maimonista pero sólo con el propósito de poner paz entre los opuestos bandos, y para ello estableció que los estudios filosóficos sólo podrían emprenderse cuando el estudiante judaico contara ya con una mayoría de edad intelectual, límite de edad que se fijó entre los veinte y veinticinco años, en ello se procuraba defender la fe religiosa contra las seducciones de una filosofia heterodoxa.

Podemos decir que el espíritu de prudencia y de ortodoxia religiosa de R. Selomó Ben Abraham ben Adret se encarnó en la escuela talmúdica que en Barcelona dirigía el célebre talmudista R. Nissim ben Reuben Girondí; en esta escuela religiosa hebraica se formó el espíritu de nuestro Hasday Crescas, de origen barcelonés como era y descendiente de una prestigiosa familia de rabinos y talmudistas. En su juventud Hasday Crescas se vio contrariado por un triste accidente que afectó a él y a su maestro ^{Nissim Gerundí} Hasday Crescas; acusados del delito de profanación de unas sagradas formas, fueron encarcelados, pero habiendo probado lo infundado de tal acusación, fueron puestos en libertad. Pero pronto Hasday Crescas descolló por su aureola científica, de modo que nuestro Rey Pedro el Ceremonioso acude al maestro Rabi Nissim Gerundí y a su aventajado discípulo Hasday Crescas, en requerimiento de una decisión jurídica. También en la corte de Juan I el Cazador Hasday Crescas gozó de predicamento y simpatía, como "familiar de la casa del señor Rei" y se le confirmaron las facultades jurídicas religiosas que competían a un maestro talmudista de su rango, de modo que fue rabino de las comunidades judaicas de Barcelona y Zaragoza, y ejerció las funciones de gran rabino de todas las aljamas judaicas de Aragón. Además de su ascendiente en la corte de Barcelona y en la de Navarra, mantuvo muy buenas relaciones con nobles y primates de la categoría de Don Enrique, marqués de Villena, al parecer Hasday Crescas ejercía también la Medicina y se valía también de encantamientos y amuletos. Cuando la catástrofe antisemita de julio de 1359, la que se cebó cruelmente en el Call de Barcelona, Hasday Crescas perdió a su único hijo que encontraba en vigilia de sus nupcias, mientras que él, por encontrarse entonces en Zaragoza, a la vera del Rey, pudo salvarse, pues allí no pudieron llegar aquellos estragos.

En el Archivo de la Corona de Aragón, en los Registros correspondientes al rey Don Juan I y su esposa Violante, se conservan bastantes documentos que manifiestan el vivo interés que dichos reyes tomaron por la persona de nuestro Has

filósofo Hasday Crescas durante los aciagos días del pogrom de julio del año 1391. El Prof. I. P. Baer recogió algunos de estos documentos, tan interesantes, en su obra *Die Juden im christlichen Spanien*. vol. I. Con el gran estrago de la catástrofe antijudaica del verano de 1391, el Judaísmo español quedaba como herido de muerte. Muchos judíos de las principales aljamas del reino, por ejemplo, Barcelona, fueron asesinados, pero más serían probablemente los que para escapar a una muerte cierta, abjuraron de su judaísmo y abrazaron al menos externamente el Cristianismo, dando lugar a la nueva clase social de los conversos. En aquel campo de ruina del Judaísmo peninsular, nuestro Hasday Crescas ~~abk/bb/~~ procuró actuar de restaurador, tanto en lo material como en lo espiritual. De manos del propio rey Don Juan I recibió en el año 1393, el encargo de restaurar las aljamas, casi arruinadas, de Barcelona y Valencia, pero en su gestión no tuvo el éxito que esperaba, y en el año 1396 se queja al Rey del poco éxito de sus gestiones de restauración.

Probablemente Hasday Crescas pudo darse cuenta en aquella crítica coyuntura, de la profunda crisis por que atravesaba el judaísmo español, singularmente el catalán, crisis tanto externa como interna; entre las clases pudientes judaicas, por los avances del escepticismo averroísta, análogo al averroísmo latino, partidario de la doble verdad, que oponía las tesis filosóficas a las verdades reveladas, y al mismo tiempo despreciaba los méritos de la virtud moral. En cambio, en las clases humildes judaicas no había una instrucción religiosa adecuada. Nuestro Hasday Crescas creyóse en el deber de instruir a los suyos en esos menesteres religiosoculturales. Para ello se preparó con la redacción de dos obras; una de carácter apologético, para defenderse del Cristianismo, cuyo proselitismo se exacerbaba entonces con ocasión de los muchos conversos del Judaísmo, y Crescas en esta obra intenta refutar algunos dogmas cristianos. Pero para la corroboración de la fe judaica entre sus correligionarios escribió Hasday Crescas hacia el año 1410 su gran obra, llamada *Or Adonay* "La luz del Señor", la cual puede considerarse como el canto del cisne de la Filosofía hebrea en Barcelona. Al parecer, esta

6
obra de fe ser la primera parte de una obra global de ~~fe~~/~~fe~~/~~fe~~ sobre los principios y la moral del Judaismo, pero la segunda parte de esa obra global no llegó a escribirse. En realidad, nuestro Hasday Crescas quiso cumplir para la torturada generacion judaica de su tiempo: fines del siglo XIV y principios del XV, una funcion orientadora de la fe, una función análoga a la ejercida por Maimónides para generacion judaica de su tiempo, tambien transido de dificultades para los problemas de la fe religiosa.

Pero la posicion adoptada a este fin por Hasday Crescas era distinta, ~~AAA~~ diríamos que opuesta a la de Maimónides. Este en su obra teológica y filosófica se apoyó mucho en la doctrina de Aristóteles, la que quiere concertar con la fe revelada. En cambio, Hasday Crescas tiende a apartarse mucho de Aristóteles. Precisamente, la primera Parte de su gran obra Or Adonay, La luz del Señor, está consagrada a hacer la crítica de las veinticinco proposiciones, por medio de las cuales Maimónides en su Guia de los perplejos resume la doctrina aristotélica, a fin de probar con ellas la existencia, unidad e incorporeidad de Dios. Estas veinticinco proposiciones, expuestas por Maimónides, proceden de la Metafísica y la Física aristotélicas, y tratan de la imposibilidad de la existencia de una dimensión infinita, o de un número infinito de dimensiones, de causas y efectos; sobre la esencia del movimiento, del cambio y del tiempo, sobre la existencia necesaria y la posible, sobre la materia y la forma y el agente o motor que las une, sobre espacio y la imposibilidad del vacío. Estas tesis físicas y metafísicas de Aristóteles, que fueron bien aceptadas por Maimónides y algunos filósofos cristianos, no merecieron igual crédito entre algunos autores franciscanos y aun entre algunos filósofos musulmanes como el persa Muhammad al-Tabrizí, cuya obra, traducida al hebreo en Mallorca hacia el año 1347, pudo influir muy bien en nuestro Hasday Crescas. De modo que nuestro autor no era un intelectualista al estilo de Maimónides, sino que estaba muy influido por la via media, seguida en general, por la escuela filosófica catalana, y desde su posición muy independiente, no dudó en denunciar la falta de base de aquellas 25 proposiciones aristotélicas, de índole física, con

7
las cuales se pretendia probar la existencia de Dios.

Ya nos hemos referido antes a la obra de restauracion del Judaismo peninsular emprendida por Hasday Crescas contra los excesos del racionalismo averroista en especial, que tanto entre latinos como entre judios habia conducido a un escepticismo y a un amoralismo, como ya destac6, hace tiempo, Monseñor Martin Grabmann, tan buen conocedor de la filosofia medieval. Historiadores del Judaismo peninsular como el Prof. I. F. Baer, imputan a este averroismo esceptico, extendido entre algunos judios españoles, gran parte de las falsas conversiones, interesadas y acomodaticias que tuvieron lugar a fines del siglo XIV y principios del XV, en tiempo de nuestro autor. En verdad Hasday Crescas en su obra restauradora del Judaismo, tenia que combatir ese racionalismo averroista que se apoyaba en la filosofia aristotélica, en esto Hasday Crescas seguia la tradicion de los grandes maestros judaicos que habian florecido en Cataluña, por ejemplo el gerundense Mosé ben Nahmán, llamado tambien Bonastruc de Porta, el barcelonés Rabi Selomó ibn Adret, y su propio maestro en la escuela judaica de Barcelona, R. Nissim ben Reuben Girondi. Y la obra Or Adonay, "La luz del Señor" de Hasday Crescas se muestra en su estructura como una obra colectiva, fruto de las enseñanzas y de las discusiones de clase, con la colaboracion, a veces, de los propios discípulos del Profesor. Su falta de ordenacion sistemática y cierta dificultad de su estilo se debe a las mismas circunstancias. Pero la decidida directriz antiintelectualista de esta obra de Crescas es clara y manifiesta. Para nuestro autor esa doctrina intelectualista aristotélica "oscurecía los ojos del Israel de su tiempo, y en defensa de la fe bíblica era preciso quitar aquella venda. Pero se crea que nuestro Hasday Crescas, por ser enemigo del intelectualismo aristotélico, sea enemigo de toda filosofia, al modo del árabe Algazel o del judio tudelense Yehudá ha-Lvi (1) Nuestro Hasday Crescas precisamente pasa por el

(1) Sobre Algazel cf. M. Asín Palacios; Algazel, Dogmática, Moral, Ascética. Zaragoza, 1901, y sobre Yehuda ha-Levi, cf. mi obra: Yehuda ha-Levi como poeta y apologeta. Madrid-Barcelona, 1947, pages 159 sigs.

tamiz de una aguda crítica las tesis físicas aristotélicas, y muestra su interna deficiencia en orden a los objetivos que se querían probar con ellas. Es una crítica científica que refleja muy probablemente lagos cotejos hechos en clase, con los alumnos, siguiendo directrices ya recibidas de los propios maestros.

Hoy está generalmente admitido por los historiadores de la filosofía que la Cosmología y la Física aristotélicas estaban concebidas de un modo sobremanera estático, inorgánico y discontinuo, caracteres que, en general, convienen al modo de pensar, geométrico y ^{estático} ~~estático~~ de los griegos. Con la nueva posición del barcelonés Hasday Crescas, en su crítica de las proposiciones aristotélicas antes aludidas, un hálito de vida refresca aquellos conceptos, los cuales parece que se humanizan más y más. Hasday Crescas argumentando contra Aelótóteles, y siguiendo ideas adoptadas por los motakálimes y los ismaelíes árabes, de lejána influencia atómica, estoica y aun índica, afirma la posibilidad de una magnitud infinita, y argumenta la posibilidad de la existencia del vacío, el cual vendría a ser una existencia incorporea infinita; asimismo hace compatible la existencia de la magnitud infinita y del vacío con el movimiento, cosa negada por Aristóteles; afirma la posibilidad de un número infinito de causas y efectos; rechaza la diversidad de naturaleza de los movimientos ascendente y descendente, y sostiene que ambos son resultado del equilibrio; sostiene que la causa del movimiento no ha de estar forzosamente fuera del objeto semoviente.

Con esta crítica de Hasday Crescas eran las ideas básicas de la Física aristotélica las que se venían abajo. También reaccionó nuestro autor contra la idea aristotélica de la finitud del espacio, contra el "horror vacui", de modo que el espacio, el lugar, no es la simple envoltura del cuerpo, sino que el espacio es algo anterior al cuerpo; de modo que cabe decir que el lugar es el espacio o extensión ocupada por los cuerpos; esta extensión que recibe o acoge en seno a los cuerpos es el verdadero espacio. Esta independencia o anterioridad del espacio respecto de los cuerpos permite afirmar su infinitud, ya que no cabe asignarle un límite absoluto, pues más allá de este límite supuesto la ex-

tensión trasciende, y ha de haber necesariamente un espacio, ya lo concibamos lleno o vacío.

Esta concepción del espacio por Hasday Crescas parece preludiar a la concepción física de Newton, para quien el espacio es también el recipiente infinito de los cuerpos, y es como la imagen de la divina ubicuidad. Y así como Crescas rechaza la idea ari totélica de espacio, también discrepa en otros conceptos de índole más filosófica, como los de tiempo, materia y forma. Para Hasday Crescas el tiempo no es la medida del movimiento, sino que es algo en sí, que fluye, que dura. Así como el espacio es independiente de los cuerpos, así también el tiempo. El tiempo es la duración, de modo que más que medir el tiempo al movimiento, es éste el que nos sirve para medir al tiempo. Para nuestro filósofo la forma no es el principio actualizador de los seres, sino que es como un simple accidente, puesto que la materia tiene su propia actualidad. La prueba de que la materia no es simple posibilidad—como afirma la doctrina aristotélica—es que hay posibilidades que no son materia, por ejemplo, la posibilidad de la forma de afectar a la materia.

No hay que decir que, demostrada la falta de base de los axiomas físicos o metafísicos de abolengo aristotélico, Hasday Crescas tampoco admite las clásicas pruebas de la existencia y unidad de Dios, basadas sobre aquellos axiomas. De modo que la prueba de la existencia de Dios no ha de basarse, según Crescas, en la pretendida imposibilidad de un número infinito de causas, sino que ha de partirse de la contingencia de los seres, contingencia que postula la existencia de un ser necesario, subsistente por sí mismo.

Resumiendo, podemos decir que Hasday Crescas pugna por desamarrar el Judaísmo respecto de la Filosofía aristotélica, y que en esto nuestro autor rectificó de plano a Maimónides. Diríamos que la posición teológico-filosófica de Hasday Crescas es más fiel al auténtico espíritu bíblico, tal como lo habían salvaguardado otros preclaros autores del Judaísmo catalán: el gerundense Mosé ben Nahman cuya influencia fue tan persistente en los judíos catalanes, el Rab Selomó ben

10

Adret, se fué la máxima autoridad rabínica en la Corona de Aragón. La posición filosófica de nuestro Hasday Crescas es predominantemente voluntarista, no intelectualista, como era el caso de Maimónides; la primacía no se concede a la inteligencia sino a la voluntad. Dios, según nuestro Crescas, no es únicamente pensamiento y su felicidad no reside en la contemplación eterna de sí mismo. Es el Dios bíblico, amoroso, paternal, el que triunfa contra el Dios solamente inteligencia, de los aristotélicos. La felicidad de Dios es su misma bondad, el ser fuente de bien y de amor, en el que participan las criaturas, las cuales no quedan separadas de esta amorosa providencia divina, tal como hacía Filosofía aristotélica, tan intelectualista. Precisamente esta amorosa providencia de Dios explica la cual no consiste en un simple movimiento, de uniones de la materia a la forma, sino que es a modo de una continuada recreación, una conservación indefinida de las criaturas en la existencia, para participar en la bondad y amor de Dios. Esta misma afinada fidelidad de nuestro Hasday Crescas al espíritu bíblico le hace rechazar los exagerados escrúpulos de Maimónides y otros aristotélicos, los cuales para preservar la unidad de Dios, negaban en éste los atributos positivos. Con fina crítica sostiene Hasday Crescas que también los atributos negativos suponen un contenido atributivo, y que al predicarlos de Dios, estamos en el mismo caso de los atributos positivos. Para Hasday Crescas estos atributos positivos no comprometen ni mucho menos la unidad de Dios, con la cual están unidos con intrínseca necesidad.

En la posición de Hasday Crescas hemos de ver la resultante de toda una estrategia teológica de la Sinagoga española, en frente de las corrientes que podían amenazar el legado de la fe religiosa judaica. Maimónides creyó posible un compromiso con la Filosofía peripatética, y construyó sus pruebas teológicas sobre esta filosofía; pero el fracaso veía en el espectáculo de tantos judíos que, al extremar el intelectualismo de Maimónides, cayeron víctimas - como muchos cristianos - de un racionalismo averroista que dirimía en favor de un escepticismo religioso aquel compromiso. Hasday Crescas, siguiendo notables ejemplos anteriores, quiso dar bases más sólidas y entrañables al Ju-

daísmo; por una parte, refuta los conceptos y axiomas de una Física sobre la que se quería edificar unas pruebas teológicas, aunque fuera con vana deficiencia, y por otra parte, procura restaurar una concepción más fiel y acendradamente bíblica de Dios y de su providencia.

Debemos destacar que en este camino Hasday Crescas no sólo siguió anteriores ejemplos de de preclaros judíos catalanes, sino que incluso se benefició de puntos de vista venidos del campo cristiano, en especial del converso y polemista Abner de Burgos, el cual extendía la causalidad de Dios ~~de~~ incluso en el mismo acto de fe. Abner de Burgos afirmaba que Dios podía valerse de causas cósmicas y astrales para influenciar la vida interna del espíritu religioso. Hasday Crescas aunque no involucra a la Astrología en esta vivencia religiosa, reconoce la necesidad de la gracia divina, eficaz para la vida religiosa y se expresa en términos casi análogos a los de Santo Tomás de Aquino (Summa Theologica (II, 2. qu. 4 y 5: fides enumeratur inter gratias gratis datas).

filosofico-teologica

Como punto final de este estudio de la obra de Hasday Crescas, hemos de subrayar que la influencia de su crítica de la Física aristotélica fue muy grande, tanto dentro como fuera del Judaísmo. El anti-aristotelismo de muchos renacentistas se debe a él, en buena parte, Juan Francisco Pico della Mirandola cita muchas veces a nuestro autor, sobre todo al discutir los conceptos físicos de su época. Es muy probable que Giordano Bruno se inspiró en nuestro autor, al exponer el sistema del infinito número de mundos. Pero sobre todo ejerció una singular influencia sobre Baruc Spinoza, quien derivó en un sentido panteísta la posición homogénea de la física de Hasday Crescas.

Hasday Crescas o el canto del ~~cine~~ ^{cine} de la Filosofía hebraica en Bar-
celona.

Se ha dicho con cierta frecuencia que los judíos tienden a adaptarse a la cultura, costumbres y medio ambiente del país en donde viven; aunque haya un exceso de simplismo en la formulación de esta pretendida ley sociológica, es lo cierto que el judío, a pesar de su acendrada personalidad histórica, no puede escapar a las influencias del medio ambiente social y humano. Por ejemplo, en nuestros días el judío formado en el ambiente británico, se diferencia mucho del judío educado en los moldes de la sociedad francesa o italiana. Y lo mismo pasaría en la Edad Media, entre las diversas regiones españolas, pues uno sería el perfil humano y cultural del judío formado en la hegemónica Barcelona, cap y casal de Cataluña, y otro el perfil del judío andaluz o toledano, como también sería bastante específica la fisonomía del judío educado en el ambiente levítico de una ciudad como Gerona, en la cual, por cierto, abundaron mucho los místicos y cabalistas judaicos. Incluso se habla de la escuela mística judaica de Gerona.

Pero un gran coeficiente de lo que decimos, de estas interferencias entre el medio ambiente cultural y la personalidad, lo encontramos en las vivas y prolongadas polémicas que se suscitaron entre los judíos españoles al margen de la posición filosófica representada por Maimónides. El designio básico de Maimónides fue armonizar la filosofía de moda en su tiempo, o sea, el aristotelismo, con los postulados de la Revelación bíblica. Intento verdaderamente ^{generoso} ~~religioso~~, pero también muy difícil, porque las doc-

trinas de Aristóteles sobre Dios o el primer motor, sobre la existencia del mundo, sobre la Providencia, sobre el mérito de la virtud moral, sobre las sanciones escatológicas, eran muy distantes de las auténticas enseñanzas de la Revelación. Maimónides, llevado por su generoso designio de armonización de la fe revelada con las tesis de la Filosofía aristotélica, procura racionalizar el texto revelado explicando algunas homonimias y ciertos antropomorfismos, pero, por otra parte, se aparta decididamente de Aristóteles en lo concerniente a algunas verdades del mundo superior — Física y Metafísica — pues afirma que Aristóteles no tiene ninguna autoridad para pronunciarse en tales materias, muy relacionadas con los dogmas religiosos.

Maimónides, pues, tuvo el mérito de oponerse a algunas doctrinas metafísicas, psicológicas y físicas de Aristóteles, pues ellas comprometían las bases de la Revelación. De modo que registró algunos puntos flacos en la ingente obra aristotélica, que se ofrecía como la reducción a ley y a fórmula, de todos los objetivos que pueden mover el pensamiento humano: Dios, el mundo sublunar y translunar, toda la complejidad de la vida, el pensamiento, el lenguaje; y todo ello estudiado, al parecer, con un ansia de objetividad y serenidad, con un sentido de consecuencia lógica que quería liberarse de toda tendencia apriorística. [Este era el secreto del gran prestigio que aureolaba a Aristóteles. Muchos creían que sólo podría llamarse hombre científico, propiamente, ^{(al que conocía,} con auxilio de comentarios y paráfrasis, si era preciso, las profundas páginas en las cuales Aristóteles legislaba para todos los seres.

Por esto, por el inmenso predicamento que gozaba la obra aristotélica, casi todos los estudiosos judaicos, con vocación científica o filosófica, aplaudieron la obra de Maimónides, la titulada "Guía de los vacilantes", en la cual intentaba armonizar la fe revelada con la filosofía aristotélica. [En cambio, ^(a) los espíritus místicos, cabalistas y tradicionalistas, en general, ayunos de ciencia, les pareció del todo insólita y peligrosa la Guía de Maimónides, de acercamiento hacia la filosofía aristotélica, que, a su pa-

recer, pecaba de asaz heterodoxa. Esta pugna dió lugar a dos partidos acérrimamente contrarios, entre los judíos españoles y los de Lenguadoc y Provenza. Por una parte, había los maimonistas, los que defendían y aplaudían su obra, de conciliación entre la Filosofía, entre los distintos sistemas científicos y la Revelación bíblica, por otra parte, había los antimaimonistas, acérrimos contrarios de esta pretendida conciliación entre la Fe revelada y la Filosofía aristotélica.

En ciudades levíticas, como Gerona, en donde se respiraba un aire religioso y muy tradicional, tanto entre judíos como entre cristianos, fueron bastantes los antimaimonistas, que no estuvieron de acuerdo con el generoso designio de la Guia de Maimónides, para ellos asaz precario y peligroso. En cambio, en Lenguadoc y Provenza, regiones en donde eran numerosos los traductores de obras científicas y filosóficas, del árabe y hebreo al ^{latín} ~~hebreo~~ u otras lenguas, abundaron sobremanera los partidarios de la obra de Maimónides. Los dos bandos, maimonistas y antimaimonistas, se combatieron porfiadamente y con acritud, por largo tiempo, excomulgándose reciprocamente, dando pie a que la Inquisición tomara cartas en aquel conflicto de conciencia, de modo que la Guia de Maimónides fué entregada a las llamas de la Inquisición.

Pero hay que reconocer que en la ciudad, en el Call de Barcelona, las cosas siguieron una línea mucho menos agresiva. Y ello se debió ^{las} a la prudencia, a la cordura, al seny del gran Rabino barcelonés, máxima autoridad talmúdica de los judíos de la Corona de Aragón, Rabí Selomó ben Abrahan Ben Adret, el cual intervino en el conflicto maimonista pero sólo con el propósito de poner paz entre los opuestos bandos, y para ello estableció que los estudios filosóficos sólo podrían emprenderse cuando el estudiante judaico contara ya con una mayoría de edad intelectual, límite de edad que se fijó entre los veinte y veinticinco años, con ello se procuraba defender la fe religiosa contra las seducciones de una filosofía heterodoxa.

[Podemos decir que el espíritu de prudencia y de ortodoxia religiosa de R. Selomó Ben Abraham ben Adret se encarnó en la escuela talmúdica que en Barcelona dirigía el célebre talmudista R. Nissim ben Reubén Gerundí; en esta escuela religiosa hebrea se formó el espíritu de nuestro Hasday Crescas, de origen barcelonés como era y descendiente de una prestigiosa familia de rabinos y talmudistas. En su juventud Hasday Crescas se vio contrariado por un triste accidente que afectó a él y a su maestro ^{Nissim Gerundí} ~~Hasday Crescas~~; acusados del delito de profanación de unas sagradas formas, fueron encarcelados, ^{mas} ~~pero~~ habiendo probado lo infundado de tal acusación, fueron puestos en libertad. Pero pronto Hasday Crescas descolló por su aureola científica, de modo que nuestro Rey Pedro el Ceremonioso acude al maestro Rabí Nissim Gerundí y a su aventajado discípulo Hasday Crescas, en requerimiento de una decisión jurídica. También en la corte de Juan I el Cazador Hasday Crescas gozó de predicamento y simpatía, como "familiar de la casa del señor Rei" y se le confirmaron las facultades jurídicorreligiosas que competían a un maestro talmudista de su rango, de modo que fue rabino de las comunidades judaicas de Barcelona y Zaragoza, y ejerció las funciones de gran rabino de todas las ^{as} ~~al-~~ jamas judaicas de Aragón. Además de su ascendiente en la corte de Barcelona y en la de Navarra, mantuvo muy buenas relaciones con nobles y primates de la categoría de Don Enrique, marqués de Villena; al parecer, Hasday Crescas ejercía también la Medicina y se valía ^{además} ~~también~~ de encantamientos y amuletos. Cuando la catástrofe antisemita de julio de 1391, la que se cebó cruelmente en el Call de Barcelona, Hasday Crescas perdió a su único hijo, que ^{se} ~~se~~ encontraba en vigilia de sus nupcias, mientras que él, por encontrarse entonces en Zaragoza, a la vera del Rey, pudo salvarse, pues allí no pudieron llegar aquellos estragos.

En el Archivo de la Corona de Aragón, en los Registros correspondientes al rey Don Juan I y su esposa Violante, se conservan bastantes documentos que manifiestan el vivo interés que dichos reyes tomaron por la persona de nuestro Has

filósofo Hasday Crescas durante los aciagos días del pogrom de julio del año 1391. El Prof. I.F. Baer recogió algunos de estos documentos, tan interesantes, en su obra Die Juden im christlichen Spanien. vol. I. Con el gran estrago de la catástrofe antijudaica del verano de 1391, el Judaismo español quedaba como herido de muerte. Muchos judíos de las principales aljamas del reino, por ejemplo, Barcelona, fueron asesinados, pero más serían probablemente los que para escapar a una muerte cierta, abjuraron de su Judaismo y abrazaron, al menos externamente, el Cristianismo, dando lugar a la nueva clase social de los conversos. En aquel campo de ruína del Judaismo peninsular, nuestro Hasday Crescas ~~abtuó~~ procuró actuar de restaurador, tanto en lo material como en lo espiritual. De manos del propio ^{de Aragon} rey Don Juan I recibió en el año 1393, el encargo de restaurar las aljamas, casi arruinadas, de Barcelona y Valencia, pero en su gestión no tuvo el éxito que esperaba, y en el año 1396 se queja al Rey del poco éxito de sus gestiones de restauración.

Probablemente Hasday Crescas pudo darse cuenta en aquella crítica coyuntura, de la profunda crisis por que atravesaba el judaismo español, singularmente el catalán, crisis tanto externa como interna; entre las clases pudientes judaicas, por los avances del escepticismo averroista, análogo al averroismo latino, partidario de la doble verdad, que oponía las tesis filosóficas a las verdades reveladas, y al mismo tiempo despreciaba los méritos de la virtud moral. En cambio, en las clases humildes judaicas no había una instrucción religiosa adecuada. Nuestro Hasday Crescas creyóse en el deber de instruir a los suyos en esos menesteres religiosoculturales. Para ello se preparó con la redacción de dos obras; una de carácter apologético, para defenderse del Cristianismo, cuyo proselitismo se exacerbaba entonces con ocasión de los muchos conversos del Judaismo, y Crescas en esta obra intenta refutar algunos dogmas cristianos. Pero para la corroboración de la fe judaica entre sus correligionarios escribió Hasday Crescas, hacia el año 1410, su gran obra, llamada Or Adonay "La luz del Señor", la cual puede considerarse como el canto del cisne de la Filosofía hebraica en Barcelona. Al parecer, esta

obra debía ser la primera parte de una obra global ~~de una obra~~ sobre los principios y la moral del Judaismo, pero la segunda parte de esa obra global no llegó a escribirse. En realidad, nuestro Hasday Crescas quiso cumplir para la torturada generación judaica de su tiempo: fines del siglo XIV y principios del XV, una función orientadora de la fe, una función análoga a la ejercida por Maimónides para ^(2a) generación judaica de su tiempo, también transido de dificultades para los problemas de la fe religiosa.

Pero la posición adoptada a este fin por Hasday Crescas era distinta, ~~Así~~ diríamos que opuesta, a la de Maimónides. Éste en su obra teológica y filosófica se apoyó mucho en la doctrina de Aristóteles, la que ^{(en lo posible,} quiere concertar) con la fe revelada. En cambio, Hasday Crescas tiende a apartarse mucho de Aristóteles. Precisamente, la primera Parte de su gran obra Or Adonay, La luz del Señor, está consagrada a hacer la crítica de las veinticinco proposiciones, por medio de las cuales Maimónides en su "Guía de los perplejos" resume la doctrina aristotélica, a fin de probar con ellas la existencia, unidad e incorporeidad de Dios. Estas veinticinco proposiciones, expuestas por Maimónides, proceden de la Metafísica y la Física aristotélicas, y tratan de la imposibilidad de la existencia de una dimensión infinita, o de un número infinito de dimensiones, de causas y efectos; sobre la esencia del movimiento, del cambio y del tiempo, sobre la existencia necesaria y la posible, sobre la materia y la forma y el agente o motor que las une, sobre espacio y la imposibilidad del vacío. Estas tesis físicas y metafísicas de Aristóteles, que fueron bien aceptadas por Maimónides y algunos filósofos cristianos, no merecieron igual crédito entre algunos autores franciscanos y aun entre algunos filósofos musulmanes, como el persa Muhammad al-Tabrizí, cuya obra, traducida al hebreo en Mallorca hacia el año 1347, pudo influir muy bien en nuestro Hasday Crescas. De modo que nuestro autor no era un intelectualista al estilo de Maimónides, sino que estaba muy influido por la via media, seguida en general, por la escuela filosófica catalana, y desde su posición muy independiente, no dudó en denunciar la falta de base de aquellas 25 proposiciones aristotélicas, de índole física, con

7

las cuales se pretendía probar la existencia de Dios.

Ya nos hemos referido antes a la obra de restauración del Judaismo peninsular emprendida por Hasday Crescas contra los excesos del racionalismo averroista en especial, que tanto entre latinos como entre judíos había conducido a un escepticismo y a un amoralismo, como ya destacó, hace tiempo, Monseñor Martin Grabmann, tan buen conocedor de la filosofía medieval. Historiadores del Judaismo peninsular como el Prof. I. F. Baer, imputan a este averroismo escéptico, extendido entre algunos judíos españoles, gran parte de las falsas conversiones, interesadas y acomodaticias, que tuvieron lugar a fines del siglo XIV y principios del XV, en tiempo de nuestro autor. En verdad, Hasday Crescas en su obra restauradora del Judaismo, tenía que combatir ese racionalismo averroista que se apoyaba en la filosofía aristotélica. En esto Hasday Crescas seguía la tradición de los grandes maestros judaicos que habían florecido en Cataluña, por ejemplo, el gerundense Mosé ben Nahmán, llamado también Bonastruc de Porta, el barcelonés Rabi Selomó ibn Adret, y su propio maestro en la escuela judaica de Barcelona, R. Nissim ben Reuben Girondí. Y la obra Or Adonay, "La luz del Señor" de Hasday Crescas se muestra en su estructura como una obra colectiva, fruto de las enseñanzas y de las discusiones de clase, con la colaboración, a veces, de los propios discípulos del Profesor. Su falta de ordenación sistemática y cierta dificultad de su estilo se debe a las mismas circunstancias. Pero la decidida directriz antiintelectualista de esta obra de Crescas es clara y manifiesta. Para nuestro autor esa doctrina intelectualista aristotélica "oscurecía los ojos" del Israel de su tiempo, y en defensa de la fe bíblica era preciso quitar aquella venda. Pero no se crea que nuestro Hasday Crescas, por ser enemigo del intelectualismo aristotélico, sea enemigo de toda filosofía, al modo del árabe Algazel o del judío tudelense Yehudá ha-Leví (I) Nuestro Hasday Crescas precisamente pasa por el (I) Sobre Algazel cf. M. Asín Palacios; Algazel, Dogmática, Moral, Ascética. Zaragoza, IpoI, y sobre Yehuda ha-Levi, cf. mi obra: Yehuda ha-Levi como poeta y apologista. Madrid-Barcelona, 1947, pags, 159 sigs.

8
tamiz de una aguda crítica las tesis físicas aristotélicas, y muestra su interna deficiencia en orden a los objetivos que se querían probar con ellas. Es una crítica científica que refleja muy probablemente lagos cotejos hechos en clase, con los alumnos, siguiendo directrices ya recibidas de los propios maestros.

Hoy está generalmente admitido por los historiadores de la filosofía que la Cosmología y la Física aristotélicas estaban concebidas de un modo sobremanera estático, inorgánico y discontinuo, caracteres que, en general, convienen al modo de pensar, geométrico y ^{estático} ~~estático~~ de los griegos. Con la nueva posición del barcelonés Hasday Crescas, en su crítica de las proposiciones aristotélicas antes aludidas, un hálito de vida refresca aquellos conceptos, los cuales parece que se humanizan más y más. Hasday Crescas argumentando contra Aristóteles, y siguiendo ideas adoptadas por los motakálimes y los ismaelíes árabes, de lejána influencia atómica, estoica y aún índica, afirma la posibilidad de una magnitud infinita, y argumenta la posibilidad de la existencia del vacío, el cual vendría a ser una existencia incorpórea infinita; asimismo hace compatible la existencia de la magnitud infinita y del vacío con el movimiento, cosa negada por Aristóteles; afirma la posibilidad de un número infinito de causas y efectos; rechaza la diversidad de naturaleza de los movimientos ascendente y descendente, y sostiene que ambos son resultado del equilibrio; sostiene que la causa del movimiento no ha de estar forzosamente fuera del objeto semoviente. Con esta crítica de Hasday Crescas eran las ideas básicas de la Física aristotélicas que se venían abajo. También reaccionó nuestro autor contra la idea aristotélica de la finitud del espacio, contra el "horror vacui", de modo que el espacio, el lugar, no es la simple envoltura del cuerpo, sino que el espacio es algo anterior al cuerpo; de modo que cabe decir que el lugar es el espacio o extensión ocupada por los cuerpos; esta extensión que recibe o acoge en seno a los cuerpos es el verdadero espacio. Esta idependencia o anterioridad del espacio respecto de los cuerpos permite afirmar su infinidad, ya que no cabe asignarle un límite absoluto, pues más allá de este límite supuesto la ex-

tensión trasciende, y ha de haber necesariamente un espacio, ya lo concibamos lleno o vacío.

Esta concepción del espacio por Hasday Crescas parece preludiar a la concepción física de Newton, para quien el espacio es también el recipiente infinito de los cuerpos, y es como la imagen de la divina ubicuidad. Y así como Crescas rechaza la idea aristotélica de espacio, también discrepa en otros conceptos de índole más filosófica, como los de tiempo, materia y forma. Para Hasday Crescas el tiempo no es la medida del movimiento, sino que es algo en sí, que fluye, que dura. Así como el espacio es independiente de los cuerpos, así también el tiempo. El tiempo es la duración, de modo que más que medir el tiempo al movimiento, es éste el que nos sirve para medir al tiempo. Para nuestro filósofo la forma no es el principio actualizador de los seres, sino que es como un simple accidente, puesto que la materia tiene su propia actualidad. La prueba de que la materia no es simple posibilidad - como afirma la doctrina aristotélica - es que hay posibilidades que no son materia, por ejemplo, la posibilidad de la forma de afectar a la materia.

No hay que decir que, demostrada la ~~la~~ falta de base de los axiomas físicos o metafísicos de abolengo aristotélico, Hasday Crescas tampoco admite las clásicas pruebas de la existencia y unidad de Dios, basadas sobre aquellos axiomas. De modo que la prueba de la existencia de Dios no ha de basarse, según Crescas, en la pretendida imposibilidad de un número infinito de causas, sino que ha de partirse de la contingencia de los seres, contingencia que postula la existencia de un ser necesario, subsistente por sí mismo.

Resumiendo, podemos decir que Hasday Crescas pugna por desamarrar el Judaísmo respecto de la Filosofía aristotélica, y que en esto nuestro autor rectificó de plano a Maimónides. Diríamos que la posición teológico-filosófica de Hasday Crescas es más fiel al auténtico espíritu bíblico, tal como lo habían salvaguardado otros preclaros autores del Judaísmo catalán: el gerundense Mosé ben Nahmán, cuya influencia fue tan persistente en los judíos catalanes, el Rab Selomó ben

Adret, que fué la máxima autoridad rabínica en la Corona de Aragón. [La posición filosófica de nuestro Hasday Crescas es predominantemente voluntarista, no intelectualista, como era el caso de Maimónides; la primacía no se concede a la inteligencia sino a la voluntad. Dios, según nuestro Crescas, no es únicamente pensamiento, y su felicidad no reside en la contemplación eterna de sí mismo. Es el Dios bíblico, amoroso, paternal, el que triunfa contra el Dios solamente inteligencia, de los aristotélicos. La felicidad de Dios es su misma bondad, el ser fuente de bien y de amor, en el que participan las criaturas, las cuales no quedan separadas de esta amorosa providencia divina, tal como hacía⁽²⁾ la filosofía aristotélica, tan intelectualista. Precisamente esta amorosa providencia de Dios explica^{la creación} la cual no consiste en un simple movimiento, de unión de la materia a la forma, sino que es a modo de una continuada recreación, una conservación indefinida de las criaturas en la existencia, para participar en la bondad y amor de Dios. Esta misma afinada fidelidad de nuestro Hasday Crescas al espíritu bíblico le hace rechazar los exagerados escrúpulos de Maimónides y otros aristotélicos, los cuales para preservar la unidad de Dios, negaban en éste los atributos positivos. Con fina crítica sostiene Hasday Crescas que también los atributos negativos suponen un contenido atributivo, y que al predicarlos de Dios, estamos en el mismo caso de los atributos positivos. Para Hasday Crescas estos atributos positivos no comprometen ni mucho menos la unidad de Dios, con la cual están unidos con intrínseca necesidad.

En la posición de Hasday Crescas hemos de ver la resultante de toda una estrategia teológica de la Sinagoga española, en frente de las corrientes que podían amenazar el legado de la fe religiosa judaica. Maimónides creyó posible un compromiso con la Filosofía peripatética, y construyó sus pruebas teológicas sobre esta filosofía; pero el fracaso⁽³²⁾ veía en el espectáculo de tantos judíos que, al extremar el intelectualismo de Maimónides, cayeron víctimas - como muchos cristianos - de un racionalismo averroista que dirimía en favor de un escepticismo religioso aquel compromiso. Hasday Crescas, siguiendo notables ejemplos anteriores, quiso dar bases más sólidas y entrañables al Ju-

daísmo; por una parte, refuta los conceptos y axiomas de una Física sobre la que se quería edificar unas pruebas teológicas, aunque fuera con vana deficiencia, y por otra parte, procura restaurar una concepción más fiel y acendradamente bíblica de Dios y de su providencia.

Debemos destacar que en este camino Hasday Crescas no sólo siguió anteriores ejemplos de de preclaros judíos catalanes, sino que incluso se benefició de puntos de vista venidos del campo cristiano, en especial del converso y polemista Abner de Burgos, el cual extendía la causalidad de Dios ~~é~~ incluso en el mismo acto de fe. Abner de Burgos afirmaba que Dios podía valerse de causas cósmicas y astrales para influenciar la vida interna del espíritu religioso. Hasday Crescas aunque no involucra a la Astrología en esta vivencia religiosa, reconoce la necesidad de la gracia divina, eficaz para la vida religiosa, y se expresa en términos casi análogos a los de Santo Tomás de Aquino (Summa Theologica (II, 2. qu. 4 y 5: fides enumeratur inter gratias gratis datas)).

Como punto final de este estudio de la obra de ^{filosófico-teológica} Hasday Crescas, hemos de subrayar que la influencia de su crítica de la Física aristotélica fue muy grande, tanto dentro como fuera del Judaísmo. El anti-aristotelismo de muchos renacentistas se debe a él, en buena parte, Juan Francisco Pico della Mirandola cita muchas veces a nuestro autor, sobre todo al discutir los conceptos físicos de su época. Es muy probable que Giordano Bruno se inspiró en nuestro autor, al exponer el sistema del infinito número de mundos. Pero sobre todo, ejerció una singular influencia sobre Baruc Spinoza, quien derivó en un sentido panteísta la posición homogénea de la física de Hasday Crescas.

José M^{te} Milla's Vallerosa