

y arrojando de su seno los elementos extraños. Pero ésta no es materia para tratada de paso ni en este lugar.

A cambio de lo que pudimos recibir de los franceses y demás occidentales en los siglos XI, XII y XIII, dímosles, como intermedios, la ciencia arábica y judaica y algún género oriental, v. g., el apólogo. Y hémos conducidos, como por la mano, á la apreciación de otro linaje de novedades que siguieron, no en muchos años, á la conquista de Toledo, y en las cuales sólo hemos de tener en cuenta el aspecto de la *heterodoxia*, representada aquí por el panteísmo semítico, tal como fué interpretado en las escuelas cristianas.

Sin las relaciones frecuentísimas entre España y Francia, consecuencia de la abolición del rito y de la reforma cluniacense, no hubiera sido tan rápida la propagación de la filosofía oriental desde Toledo á París. Además, un cluniacense, D. Raimundo, figura en primera línea entre los Mecenas y protectores de esos trabajos.

Tres reinados duró la omnipotente influencia de los monjes de Cluny, mezclados en todas las tormentas políticas de Castilla, en las luchas más que civiles de doña Urraca, el Batallador y Alfonso VII. Desde 1120 su poderío va declinando, y se menoscaba más y más con la reforma cisterciense.

Mientras esto pasaba, la reconquista había adelantado no poco, á pesar de la espada de los Almoravides y de los desastres de Uclés y de Zalaca. La conquista de Zaragoza y la osada expedición del Batallador en demanda de los muzárabes andaluces; los repetidos triunfos de Alonso VII, coronados con la brillante, más que duradera ni fructífera, empresa de Almería, habían mostrado cuán incontrastable era la vitalidad y energía de aquellos Estados cristianos. ¡Cómo no, si un simple *condottiero* había clavado su pendón en Valencia!

Entre tanto germinaba en todos los espíritus la idea de unidad peninsular, y el Batallador, lo mismo que su entenado, tiraron á realizarla, llegando el segundo á la constitución de un simulacro de imperio, nuevo y manifiesto síntoma de influencias romanas y francesas. Mucho pesaba en la Edad Media el recuerdo de Carlo-Magno, y aún el de la Roma imperial, con ser vana sombra aquel imperio.

CAPÍTULO PRIMERO

ENTRADA DEL PANTEÍSMO SEMÍTICO EN LAS ESCUELAS CRISTIANAS.—DOMINGO GUNDISALVO.—JUAN HISPALENSE.— EL ESPAÑOL MAURICIO

I. Indicaciones sobre el desarrollo de la filosofía arábica y judaica, principalmente en España.
—II. Introducción de la ciencia semítica entre los cristianos. Colegio de traductores protegido por el Arzobispo D. Raimundo. Domingo Gundisalvo y Juan Hispalense.—III. Tratados originales de Gundisalvo. *De processione mundi*.—IV. Viajes científicos de Gerardo de Cremona, Herman el alemán y otros extranjeros á Toledo.—V. El Panteísmo en las escuelas de París. Herejía de Amaury de Chartres. El español Mauricio.

I.—INDICACIONES SOBRE EL DESARROLLO DE LA FILOSOFÍA ARÁBIGA Y JUDÁICA, PRINCIPALMENTE EN ESPAÑA



IN asentir en manera alguna á la teoría fatalista de las razas, puede afirmarse que los Árabes (no por ser *semitas*, sino por su atrasada cultura y vida nómada antes del Islam, y por el círculo estrecho en que éste vino á encerrar el pensamiento y la fantasía de aquella gente) han sido y son muy poco dados á la filosofía, ciencia entre ellos exótica y peregrina, ya que no mirada con aversión por los buenos creyentes. La *filosofía* (se ha dicho con razón) es un mero episodio en la vida de los musulmanes. Y aún se puede añadir que apenas se contó un árabe entre esos filósofos. Casi todos fueron sirios, persas y españoles.

El papel que corresponde á la cultura musulímica en la historia de la metafísica, no es otro que el de trasmisora de la ciencia griega, generalmente mal entendida. No dejaron los Árabes de tener algunos rastros y vislumbres de filosofía propia, porque no hay pueblo ni raza

que carezca de ellos. La filosofía posible entre los sarracenos se mostró en sus sectas heterodoxas. Así, el conflicto de la predestinación y el libre albedrío, hizo brotar las sectas de *Kadaritas* y *Djabaritas*. La negación de todo atributo positivo en la Divinidad, hecha por los partidarios del *Djabar*, fué ásperamente combatida por los *Sifatitas* ó *Autropomorfitas*. De estos débiles principios fué naciendo la secta de los *Motazales* ó disidentes, impugnadores asimismo de los atributos y del fatalismo. Sirvieron los *Motazales* como de cadena entre la ortodoxia y la filosofía. La ciencia del *calam* (palabra), especie de *teología escolástica*, enseñada por los *Motacallemín*, vástago de los *Motazales*, es ya una doctrina filosófica, nacida de la lucha entre el peripatetismo y el dogma musulmíco, y acrecentada con doctrinas griegas, como que tiene una base atomística. Pero antes conviene hablar de los Peripatéticos.

Cuando los Árabes se apoderaron de Siria, Caldea y Pérsia, duraba allí el movimiento intelectual excitado por los últimos alejandrinos, á quienes arrojó de su patria el edicto de Justiniano, y por los herejes nestorianos, que expulsó Heráclio. Algunos monarcas persas, como Nuschirvan, habían protegido estos estudios y hecho traducir á su lengua algunos libros. Los Árabes no se percataron al principio de nada de esto; pero cuando á los Omeyas sucedieron los Abasidas, ya aplacados los primeros furios de la conquista, vióse á los médicos nestorianos, á los astrólogos y matemáticos penetrar en el palacio de los califas, tan solícitos en honrarlos como lo habían sido algunos monarcas del Irán. En el califato de Almansur se tradujeron ya los *Elementos* de Euclides. En tiempo de Harum-al-Raschid, y sobre todo de Almamum, apenas se interrumpe la labor de las traducciones de filósofos, médicos y matemáticos griegos, puesto que la *amena literatura clásica* fué del todo desconocida para los Árabes, harto incapaces, por carácter y costumbres, de entender la pureza helénica. Debióronse la mayor parte de esas versiones (que á veces eran refundiciones y extractos) á Isaac, á Honain-ben-Isaac, á Costa-ben-Luca, y á otros nestorianos persas y sirios. Unos traducían del siriaco al árabe, otros directamente del griego. Entonces conocieron los Árabes á Aristóteles y á algunos neo-platónicos.

La importancia y celebridad de Aristóteles había subido de punto en los últimos tiempos de la escuela de Alejandría, suplantando casi á la fama de Platon, merced á los comentarios de Temístio, Simplicio, y Juan el Gramático ó Filopono. Con los libros auténticos del Estagirita llegaron á manos de los Árabes otros apócrifos y de doc-

trina enteramente opuesta, como la llamada *Teología* de Aristóteles, obra de algun pseudo-místico alejandrino, é inspiradora (como veremos) de la *Fuente de la Vida* de Avicébron. Aparte esto, de los neo-platónicos alcanzó á los Árabes el rechazo más que la doctrina. Avempace y Tofáil se parecen á Plotino, pero no le conocían ni le nombran. De Proclo manejaban, segun parece, un libro apócrifo: el que los cristianos llamaron *De causis*. La filosofía pre-aristotélica (inclusa la de Platon) conocíanla sólo por las referencias de Aristóteles, y de allí tomaron los *Motacallemín* su atomismo. Corrian, sin embargo, libros con nombre de Empedocles, Pitágoras y algun otro pensador antiguo, pero todos de fábrica reciente, y saturados de neo-platonismo.

El neo-platonismo, pues, en sus últimas evoluciones (no el de las *Enéadas*), y el peripatetismo en toda su extension y comentario por los alejandrinos, constituyen el caudal científico de los Árabes y la base de sus especulaciones. Pero el nombre de Aristóteles es siempre el que ellos invocan hasta con fervor supersticioso, siquiera en los pormenores, en el cariño especial con que tratan algunas cuestiones, y áun en la solución que á veces les dan, se muestren un tanto originales.

Hasta el siglo IX, cuando buena parte de esos libros eran conocidos y divulgados, los Árabes no dieron muestra de sí. El primero de sus filósofos, de nombre conocido, es Al-Kendí, que floreció en Bagdad en tiempo de los califas Almamum y Almotacín, y compuso, segun dicen, más de 200 obras, aunque hoy apenas se conserva ninguna. Especuló *sobre la naturaleza de lo infinito, sobre el entendimiento, sobre el orden de los libros de Aristóteles, sobre el plan y propósito de éste en las Categorías*, y principalmente *sobre la unidad de Dios*, cuyos atributos positivos negaba ¹.

Eclipsóle Alfarábi, filósofo del siglo X, discípulo de un cristiano llamado Juan, hijo de Geblad ². Comentó el *Organon* de Aristóteles, y en nada esencial se aparta del peripatetismo. Tuvo mucha boga entre los escolásticos un tratadillo suyo, *De scientiis*, especie de metodología, citado con elogio por nuestro Fernando de Córdoba en el *De artificio omnis scibilis*. No parece que encerraba propósito alguno de concordia otro escrito de Alfarábi *sobre las doctrinas de Platon* y de

¹ Lakemacher: *De Alkendi arabum philosophorum celeberrimo*. (Helmstad, 1719.)—Casiri/*Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis*, pág. 353 del tomo I) trae el catálogo de sus obras, tomándole de Al-Kifti. (Vid. para todo Munck.)

² Casiri, tomo I, págs. 190 y 191, trae su vida y el catálogo de sus escritos, segun el *Diccionario de Al-Kifti*.

Aristóteles. En cambio es importante su tratado *De los principios de los seres*, conservado en la versión hebrea de Rabí-Samuel-ben-Tibbon, y calificado por Maimónides de *pura flor de harina*. Reconoce Alfarábi seis principios, es á saber: la causa primera, las causas segundas ó inteligencias de las esferas celestes, el entendimiento agente, el alma, la forma y la materia; independientes del cuerpo los tres primeros, unidos á él los tres segundos. Pone la ciencia y la felicidad humanas, como los demás filósofos árabes que le siguieron, en la unión con el entendimiento agente, pasando por los grados intermedios del entendimiento en efecto y del entendimiento adquirido. Es el entendimiento agente y separado una luz que irradia en todo lo inteligible y produce la inteligencia, como los colores la luz. Sólo las almas que alcancen su unión con el intelecto agente serán inmortales. Pero Alfarábi no llega al panteísmo, porque ni ese intelecto es Dios, ni la personalidad humana queda absorbida en la esencia divina; pues (según él) las almas separadas gozan en su unión, y el goce supone conciencia. Averroes le atribuye, sin embargo, el haber dicho que la inmortalidad del alma era un cuento de viejas¹.

En verdad que Aristóteles no hubiera conocido su teoría del intelecto *νοητικὸς* y del *ποικτικὸς*, tal como los Árabes la disfrazaron. Del texto del libro III *De anima*, por más interpretaciones que se le den, y diga lo que quiera Renan, no resulta ni la unidad del entendimiento agente ni su separación del hombre. No existe para Aristóteles esa razón objetiva é impersonal². La imposibilidad é incorruptibilidad del intelecto agente, y no del posible, no significa más que la inmortalidad del alma en sus facultades superiores, tal como Aristóteles la entiende. Que los dos principios sean distintos y separados, Aristóteles lo dice expresamente; pero que el uno de ellos esté fuera del alma y sea único, á la manera de una luz exterior que ilumine todas las inteligencias, ni lo dice, ni puede deducirse de su libro, á pesar de algunas expresiones, que riñen con el resto de la doctrina del *sofista*, y que parecen tomadas de Anaxágoras. No es ésta la primera vez que en cosas más graves ha puesto Renan sus propias imaginaciones en cabeza de los autores, cuyos textos *solicitaba blandamente*, para que respondiesen á su intento.

Esta mala inteligencia de dos ó tres frases del capítulo V, libro III

¹ Pocas obras de Alfarábi se han traducido al latín. Vid. *Alfarabii, relictissimi Aristotelis interpreti, opera omnia quae latina lingua conscripta reperiri poterunt*. (Paris, 1638.) Contiene los tratados *De scientiis* y *De intellectu*.—Schmoelders: *Documenta philosophiae arabum*. (Bonn, 1836.) Contiene otros dos opúsculos de Alfarábi, con texto y traducción latina.

² Renan, *Averroes et l'Averroïsme*, pág. 125.

De anima, es una de las mayores novedades y de los fundamentos del peripatetismo árabe, aunque ya estuviera en germen en los comentarios de Temistio y Filopono. La reducción de esta filosofía á cuerpo de doctrina, débese principalmente al persa Avicena (Ben-Sina)¹, tan famoso como médico. En su gran compilación *Al-Schefah*, y en el compendio que tituló *Al-Nadjah*², desarrolla todo el círculo de las ciencias filosóficas al modo de Aristóteles, aunque por órden más breve y sencillo. Admite Avicena, contra la ortodoxia musulmana, la eternidad del mundo, y toma de los neo-platónicos el sistema de la emanación, para explicar cómo de lo uno (Dios), resulta lo múltiple (el mundo). De Dios emana la inteligencia, que mueve la primera esfera celeste; de ésta la que mueve la segunda, y así sucesivamente hasta el intelecto agente y el alma humana, etc. Dios tiene el conocimiento de las cosas universales: á las inteligencias separadas compete el de las particulares y accidentales. Á diferencia de otros filósofos árabes, en la vida práctica, antes que en la especulativa, pone Avicena el fin del hombre; admite el profetismo como estado sobrenatural, y cuando habla de la unión del alma con el intelecto agente tiene rasgos místicos á su manera. Parece que en la *Filosofía Oriental*, libro esotérico suyo, hoy no conocido más que por las citas de Tofáil y Averroes, defendía sin ambages el panteísmo.

Por lo que Avicena se aparta del peripatetismo, atrájose las iras de Averroes y otros aristotélicos puros, ó que creían serlo. Por lo que riñe con la ortodoxia musulmana, dió margen á las impugnaciones de Al-Gazél y de los *Motecallemin*. Al-Gazél (nacido en Tus, del Korasan, el año 1058), es un pensador singular, que llamó el escepticismo en apoyo de su religión, como otros modernos en defensa de mejor y más santa causa. Si yo creyera que Al-Gazél obraba de buena fé, le llamaría el Pascal, el Huet ó el Donoso Cortés del Islamismo. Como ellos, emprendió el errado camino de combatir la razón, para asegurar la fé. Al-Gazél había pasado por las escuelas filosóficas y sectas de su tiempo, y en todas encontró dudas, refugiándose al cabo en el misticismo de los Sofías. Entonces compuso su *Tehafot* ó *Destrucción* de los filósofos, precedido de otro libro, que llamó *Mahacid*, especie de resumen de las doctrinas que se proponía impugnar. Verdadera destrucción es el *Tehafot*, puesto que nada funda, reservando Al-Gazél la exposición de sus doctrinas para otro libro, que llamaba

¹ Uno de los maestros de Avicena fué el médico cristiano Isa-ben-Jahya.

² Fragmentos de estas dos obras son los tratados filosóficos que se tradujeron al latín, y de los cuales hay varias ediciones. Munck cita la de Venecia, 1495.

Fundamentos de la creencia. Las ideas impugnadas son las de Aristóteles, interpretado por Alfarábi y Avicena. En veinte puntos se fija principalmente Al-Gazél, impugnando la eternidad de la materia y del mundo, la negación de los atributos y de la providencia particular y de detalle, la teoría acerca de las inteligencias de las esferas, el principio de la *causalidad* que sustituye con el *hábito* (no de otra manera que David Hume), y defendiendo la resurrección de los muertos, etc. ¹.

Ni Averroes ni Tofáil creen que Al-Gazél procediera de buena fe en estas refutaciones. Es más: existe un tratado, que compuso después de la *Destrucción*, para descubrir su pensamiento á los sábios, en que contradice lo mismo que había afirmado, y (si bien en forma oscura é indecisa) razona como cualquier otro peripatético árabe. Dice Tofáil que ni éste ni los demás libros *esotéricos* de Al-Gazél habían venido á España. Averroes combatió el *Tehafot* en su *Destrucción de la Destrucción*.

El deseo de concertar en una síntesis el Islamismo y la filosofía griega, produjo en el siglo X la frustrada tentativa de los *Hermanos de la pureza ó sinceridad*, sociedad que se juntó en Bassora y compuso una especie de enciclopedia en cincuenta tratados ².

Á defender la creación, la Providencia y las penas y castigos de la otra vida se levantaron con más éxito los *Motecallemín* ³, tomando de la filosofía sus propias armas para combatirla. Pero ¡cosa rara! no se apoyaron en Aristóteles, sino en Demócrito, y resucitaron el sistema atomístico. Dios creó los átomos, que por el movimiento se unieron en el *vacío*. El tiempo es para los *Motecallemín* una serie de instantes separados por intervalos de quietud. Ningun accidente dura dos instantes, y Dios crea sin cesar accidentes nuevos por su libre y espontánea voluntad. Todos los accidentes son positivos, hasta la muerte, la privación y la ignorancia. Á la *causalidad* sustituye, como en Al-Gazél, el *hábito*. En suma, la ciencia de los *Motecallemín* es ciencia *fluxorum*, de fenómenos y apariencias, y parece increíble que un sistema teológico la haya tomado por base.

Después de Avicena y de Al-Gazél, la filosofía decae rápidamente en Asia, y cada vez más acosada por los alfaquies musulimes y por el dogmatismo oficial, escoge nuevo teatro, presentándose con singula-

¹ Vid. Gosche, *Vida y obras de Al-Gazél*. (Berlín, 1838.)

² Tradújola al hebreo Kalonymos-ben-Kalonymos en el siglo XIV. (Vid. Munk.)

³ Las mejores, casi las únicas noticias que tenemos de los *Motecallemín*, están en el *Guía de los que dudan*, de Maimónides. Véanse además los sábios comentarios de Munk, tomo I, capítulos LXIX y LXX. Hay mucha semejanza entre el *ocasionalismo* de los *Motecallemín* y el de Malebranche.

res caracteres en España, donde bajo el cetro de los Omeyas de Córdoba se había desarrollado una cultura no inferior á la de Bagdad.

Á principios del siglo X, un cordobés llamado Mohamed-ben-Abdalah-ben-Messarra, que había viajado por Oriente, trajo á España los libros del pseudo-Empedocles, explicó la doctrina en ellos contenida, y tuvo muchos discípulos ⁴. El sistema de *Empedocles* tenía bastantes analogías con el de Avicbron, que luego expondremos: una *materia* universal, una *forma* universal creada por Dios: de la unión de estos dos elementos, resultaban primero las cosas simples y luego las compuestas. Vagas reminiscencias de la doctrina del verdadero Empedocles sobre el amor y el odio, servían para anudar esta cadena neo-platónica de emanaciones, en que las almas individuales eran partículas del alma universal (cuyo atributo es el amor), al paso que la naturaleza, con ser efecto, y aun emanación del alma, tiene por carácter la *discordia*. Lo que en esta teoría había de *dualismo* gnóstico (que en las consecuencias llegaba á ser *maniqueísmo*), rechazólo Avicbron, como diremos luego.

Un siglo después de Ben-Messarra, en el XI, floreció el zaragozano Avempace (Ben-Padja ó Badja), inclinado al misticismo, como todos nuestros pensadores árabes y judíos (excepto Maimónides), y filósofo de los más notables en la secta de los *contempladores*. En su tratado *De la unión del alma con el entendimiento agente*, enseñó ya el *monopsichismo* ó panteísmo intelectual de Averroes. Pero la obra más notable de este moro aragonés es su libro *Régimen del solitario*, conocido hoy por el extenso análisis que hizo el judío Moisés de Narbona, y que ha reproducido Munk. El misticismo de Avempace es del todo opuesto al de Al-Gazél: éste desprecia la razón, Avempace la ensalza, y sólo en su unión con el intelecto agente pone la felicidad humana. Hay en su libro una especie de utopía política enlazada con el sistema metafísico. El *solitario* está en la ciudad; pero forma ciudad y Estado aparte, la ciudad de los sábios, y es como la planta que nació en un desierto. Pero ya que el *solitario* vive en un *Estado* imperfecto, debe tratar de mejorarle, después que se haya mejorado á sí propio y llegue al ápice de lo perfecto, mediante la percepción de las *formas*

⁴ Dícilo Munk con referencia al *Diccionario de Al-Kifí*. El mismo Munk expone la doctrina del falso Empedocles, tomándola de Scharestani. Es vergüenza que ningún español haya escrito aún la historia de la filosofía árabe en nuestro suelo. Pueden verse, además de las historias generales de la filosofía de Ritter y otros, las obras siguientes:

Schmoeiders: *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes*. (París, 1842.)

Munk's: *Mélanges de philosophie juive et arabe*. (París, 1859.)

Renan: *Averroes et l'Averroïsme*. (París, 1861.)

universales, y sobre todo, del *intelecto agente*, venciendo y domando la parte *hylica*, material ó pasiva de nuestra naturaleza. Cuando se llega á la posesion de esas *formas especulativas* (que Avempace llama tambien *ideas de las ideas*), del *intelecto agente* emana el *intelecto adquirido*, y el solitario ve las *formas puras* con abstraccion de la materia, porque el intelecto adquirido es el *substratum* de estas mismas formas, las cuales se reducen á una sola y simplicísima en el *intelecto agente*, fundándose así la *unidad de la ciencia*. Para encontrar una concepcion tan *una* y vigorosa hay que retroceder á Plotino. Los Árabes orientales quedan hartos inferiores á Avempace.

Buena parte de la gloria de éste ha recaido en su discípulo Abuber-ben-Abdel-Melek-ben-Tofáil, filósofo y médico guadijeño de principios del siglo XII. Lo singular en el libro de Tofáil es la forma. Con el título de *Hai-ben-Jokdan* escribió una especie de novela filosófica (*Robinson metafísico*, que han dicho algunos), algo semejante al *Criticon* de Baltasar Gracian, y áun al *Emilio* de Rousseau y á otras invenciones pedagógicas. Al traducirla Pooocke al latín cambió el título en el de *Philosophus autodidactus*¹; y en efecto, Hai, á diferencia de Andrenio y de Emilio, no tiene maestros, *se educa á sí propio*. Nacido en una isla desierta, y criado por una cabra, va desarrollando sus ideas como si él solo estuviese en el mundo. Del conocimiento de lo sensible, de lo múltiple, del accidente, de la especie, se levanta al de lo espiritual, lo simple, la sustancia, el género; comprende la armonía de la naturaleza, adquiere las ideas de *materia* y *forma*, y la del motor inmóvil y supremo *demurgo*. Desciende á la propia conciencia, para reconocer la distincion de espíritu y cuerpo; y como la sustancia del hombre consiste en el espíritu, infiere que es preciso separarse de la materia, *aniquilarse* (al modo de los Sofistas ó de los Jouguis), é identificarse con Dios, en quien lo múltiple se reduce á unidad, y cuya luz se extiende y difunde en todo lo creado. El solitario Hai tiene éxtasis y revelaciones: estamos de lleno en el *panteísmo místico* de Jámblico y de Proclo. Para que semejantes doctrinas no se tuvieran por heterodoxas y mal sonantes entre los musulimes, ocurriósele á Tofáil una idea, que no carece de belleza. Hai, el hombre de la naturaleza y del pensamiento libre, se encuentra, á los cincuenta años de soledad y de meditaciones, con un asceta musulman que habia parado en las mismas consecuencias que él, por el solo camino de la religion. La forma literaria del *Autodidacto* no dejó de ejercer in-

¹ *Philosophus autodidactus, sive Epistola Ali Taatar, ben-Tofail de Hai-ben-Jokdan.* (Oxford, 1671.) Hay traducciones inglesas, alemanas y holandesas. (1700.)

fluencia en ciertas ficciones alegóricas de Ramon Lull, como veremos á su tiempo².

Á todos los filósofos arábigo-hispanos excedió en fama, fecundidad y método, ya que no en originalidad é ingenio, el cordobés Averroes (Ben-Rochd), llamado en la Edad Media el *comentador* por excelencia:

Averrois ch'el gran commento feo.

Es error vulgar, y que no necesita refutacion, aunque anda en muchos libros, el de atribuir á Averroes traducciones de Aristóteles. Averroes no sabia griego, y se valió de las traducciones anteriores. Lo que hizo fué explanar todos los libros de Aristóteles (excepto la *Política*, que segun él mismo dice no era conocida en España, y los libros de la *Historia de los animales*) con tres maneras de interpretaciones, llamadas *comento mayor*, *comento medio* y *paráfrasis*, aunque ni poseemos hoy todos estos trabajos, ni los que existen se han impreso todos³. De la mayor parte no queda el texto árabe, sino traducciones hebreas, y latinas hechas generalmente del hebreo. Lo mismo acontece con la mayor parte de las obras filosóficas de los Árabes, por el motivo que luego expondré.

Mayor novedad que en estos comentarios y paráfrasis hay en algunos opúsculos de Averroes, v. gr., en el *Tehafot el Tehafot* (*Destruction de la Destruction*), en que refuta á Al-Gazél; en el *De substantia orbis*, en la *Epistola sobre la conexion del intelecto agente ó abstracto con el hombre*, y en el *Del consenso de la filosofía y de la teología*, cuyo texto árabe existe en el Escorial; y fué publicado en 1859 por Müller.

La filosofía de Averroes es panteísta, más resuelta y decididamente que la de Avicena. Sus dos grandes errores, los que fueron piedra de escándalo en las escuelas cristianas, son la *eternidad de la materia* y la teoría del *intelecto uno*. Averroes niega la creacion *ex nihilo*, y anula la personalidad racional. La generacion es el movimiento de la materia prima, que por sí no tiene cualidades positivas, y viene á ser (digámoslo con palabras de Isaac Cardoso), *tangam vagina et amphora formarum*, una mera potencia de sér, que para convertirse en acto necesita recibir la forma. Esta *repcion*, movimiento ó paso del

¹ Los cuákeros ingleses estiman el *Autodidacto* como libro místico.

² Falta un trabajo completo sobre las innumerables ediciones latinas de Averroes y sobre los códices de sus obras. Véase, con todo, el libro de Renan, que cita ediciones de Pádua (1472, 73 y 74), y de Venecia (1483, 84, 89, 95, 96, 97, 1500, etc.). La más célebre es la de los Juntas. (1553.)

sér en potencia al sér en acto, es eterno y continuo, y por tanto, eterna y continua, sin principio ni término, la série de las generaciones. Negada la creación, había que negar la Providencia, y Averroes lo hizo, reduciendo á Dios á la categoría de *razon universal de las cosas* y principio del movimiento.

A la concepcion peripatética de la *materia* y de la *forma* añadió Averroes la acostumbrada cadena de emanaciones neo-platónicas, con todo el cortejo de inteligencias siderales é *intelecto agente*, ese *entendimiento objetivo ó razon impersonal* de que Renan hablaba. Averroes es padre del famoso argumento escolástico *Omne recipiens debet esse denudatum a substantia recepti*.... el entendimiento posible es una mera capacidad de recibir las formas. Para que el conocimiento se verifique es precisa la intervencion del *intelecto agente*. El primer grado en la union del entendimiento *posible* con el *agente*, es el entendimiento *adquirido*; el último, la identificación con los *inteligibles* mismos. En Averroes la nota mística es ménos aguda que en Avempace y Tofáil. En cambio se muestra mucho más dialéctico en sus procederés, lo cual contribuyó no poco á su desastrosa hegemonía entre los cristianos. Como quiera, y aunque no recomiende el ascetismo de Ben-Padja, ni hable de los *éxtasis* como Tofáil, su doctrina no deja de ser un *misticismo racionalista*, que por la ciencia aspira á la union con Dios, una especie de *gnósis* alejandrina.

Del segundo de los dos yerros capitales del averroismo síguese lógicamente otro: la negacion de la inmortalidad del alma, por lo ménos, de la inmortalidad individual, única que merece este nombre. Y en efecto: Averroes supone corruptible y perecedero el entendimiento posible, afirmando sólo la inmortalidad del *agente*, como si dijéramos, de la *razon universal*, de la *especie* ó de la *idea*: inmortalidad parecida á la que nos prometen muchos hegelianos, ó á la que entendia referirse nuestro Sanz del Río cuando decia que *todos nos salvamos en la Humanidad*. ¡Consoladora inmortalidad y salvacion, por cierto!

La teoría del *intelecto uno* con todas sus consecuencias es lo que dá color y vida propia al *averroismo*. Averroes la inculca á cada momento, y en su réplica al *Tehafot* de Al-Gazél, escribe: «El alma es una en Sócrates, en Platon y en todo hombre: la individuacion no procede del *entendimiento*, sino de la *sensibilidad*». Este panteismo audaz, sin creacion, sin Providencia, sin personalidad humana ni alma inmortal, fué la grande herejía de la Edad Media, desde el siglo XIII al XVI, y áun se arrastró penosa y oscuramente en la escuela de Pádua hasta los fines del XVII. A la sombra del *averroismo* científico

y filosófico, floreció otro *averroismo* vulgar y grosero, despreciador de toda creencia y compendiado en la frase, que no libro, *De tribus impostoribus*.

A decir verdad, Averroes, como casi todos los filósofos de su raza, habia sido muy mal creyente, que profesaba absoluta indiferencia, aunque no ódio, respecto del Islamismo. En su opinion, el filósofo podia aventurarse cuanto quisiera, siempre que en lo externo respetara el culto establecido. Pero esta hipocresía no engañó á los teólogos musulimes. Ya en tiempo de los Almoravides fueron quemados y destruidos muchos libros. Los Almohades trajeron mucho más vivo el fervor de proselitismo; y aunque Averroes disfrutase algun tiempo del favor de Abdelmumen y de Jusuf, sufrió en tiempo de Jacob-Almanzor destierros y persecuciones, prohibiéndose además por edictos el estudio de la filosofía, y mandándose entregar á las llamas cuantos libros de tan pernicioso saber se encontrasen.

Con la muerte de Averroes, ya muy anciano, en 1198, parece extinguirse toda filosofía entre los árabes andaluces. En cambio proseguía su estudio con teson, y recogió la herencia de los musulmanes, traduciendo y comentando sus escritos, otra raza semítica, establecida de tiempo antiguo en nuestro suelo. Entiéndase, sin embargo, que el desarrollo filosófico de los judíos españoles (conforme á los datos que hoy tenemos) empieza cerca de un siglo antes que el de los sarracenos (excepcion hecha de Messarra), y que tres de sus pensadores vencen en originalidad y brío á cuanto presentan los musulimes.

Nuestros judíos comienzan á dar señales de vida literaria á mediados del siglo X (a. 948), en que Rabí-Moseh y Rabí-Hanoc trasladaron á Córdoba las famosas Academias de Pombeditah y Sura, haciendo á nuestra pátria centro de toda cultura rabinica. Los judíos de Oriente (fuera de Filon y de su escuela), habian permanecido casi extraños á la filosofía; como que cifraban su saber en la tradicion y en el talmudismo. Si alguna especulacion racional tuvieron, redujose á la *Cábala*, aunque en mantillas, y tal como la encontramos en el *Sepher Jatzirah* ó *Libro de la Creacion*, mencionado (á lo que parece) en ambos *Talmudes*, y traducido al árabe por Rabí-Saadía á principios del mismo siglo X. «*Enseña este libro* (diremos con Jehudá-Leví) *la deidad y la unidad por cosas que son várias y multiplicadas por una parte, pero por otra son unidas y concordantes, y su union procede del uno que los ordena*»¹. La teoría de los números y de los *Sephirot* ó emanaciones, idén-

¹ Cazary, trad. de Jacob de Avendaña. (Amsterdam.)

tica á la de los *cones* gnósticos (que en otra parte expusimos), está ya formulada en el *Sepher*, aunque muy distante de los desarrollos que logró en el *Zohar*¹. El paralelismo perpétuo entre el signo y la idea, en que á veces el primero ahoga á la segunda; la superstición judáica de las letras; los *treinta y dos caminos de Adonái*; las *tres madres*, las *siete dobles*, las *doce sencillas*: hé aquí lo que pusieron de su cosecha los judíos en ese emanatismo de origen persa ó caldeo (según la opinión más admitida), que comenzó á influir en ellos durante la cautividad de Babilonia. Pero mirada la cuestión con ojos imparciales, todavía parece difícil admitir que el *Sepher Jatzirah*, tal como hoy le conocemos, se remonte á los tiempos talmúdicos, ni ménos al siglo I ni al II de la era cristiana. Para admitirlo, sería preciso borrar de ese libro innegables huellas neoplatónicas y gnósticas. El *Sepher* puede ser anterior en tres siglos, pero no más, á Rabí-Saadía. A fines del siglo I existía, á no dudarlo, entre los judíos una ciencia arcaica, análoga al Cabalismo; pero el *Libro de la Creación*, que el *Talmud Babilónico* y el *Terosolmitiano* citan, y por medio del cual hacían Rabí-Janina y Rabí-Josué-ben-Cananía maravillas tales como *producir una novilla de tres años, que les servía en seguida de alimento*, es distinto del *Sepher Jatzirah* que hoy tenemos, y por cuyas hojas pasó, no hay que negarlo, el hálito de la escuela alejandrina. Ni el aislamiento de los judíos y su ignorancia del griego fueron tan grandes como se pondera, ni se explican todas las semejanzas, aunque sí algunas, por un fondo común de tradiciones orientales. La dominación de los reyes de Egipto, la de los de Siria, la de los romanos, los judíos helenistas, Aristóbulo y Filon, la secta de los terapéutas..... ¡cuántos motivos para que la filosofía griega penetrase entre los judíos!

La protección dada por los califas Abasidas á los traductores nestorianos y sirios, el nacimiento de la filosofía arábiga con Al-Kendí y Alfarábi, hizo salir á los judíos de la eterna rutina del *Talmud* y de la *Misnáh* y de las interpretaciones alegóricas de la *Mercaba* ó *carro* de Ezequiel. En tiempo de Almansur, Anan-ben-David rompe el yugo del talmudismo, y funda la secta de los *Caraitas*, atendida estrictamente al texto de la Biblia. Del *caraismo* nació una especie de escolástica, semejante á la de los *Motacallemin* árabes, y que tomaba de ella hasta los argumentos (como expresamente dice Maimónides) para defender la creación *ex nihilo*, la Providencia y la libertad divinas².

¹ Vid. *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*, por Ad. Franck (Paris, 1843).
² Munk, en sus *Mélanges*, dá noticias de algunas obras semi-filosóficas de doctores caraitas de los siglos IX y X.

En cambio Saadía, autor del *Libro de las creencias y opiniones*, y otros rabinos, invocaron ya la razón en apoyo del dogma.

Débiles son, por cierto, los comienzos de la especulación filosófica entre los judíos; pero trasplantada á España, creció de súbito, como los demás estudios de aquella raza, no sin que alguna parte tuviese en tal florecimiento el célebre médico de Abderrahman III, Hasdai-ben-Isaac, traductor de Dioscórides.

Las glorias de la filosofía judáico-hispana se compendian en tres nombres: Avicebron, Jehudá-Leví, Maimónides.

Bajo el extraño disfraz de Avicebron fué conocido en las escuelas cristianas Salomon-ben-Gabirol, natural de Málaga, ó (como otros quieren) de Zaragoza, eminentísimo poeta del siglo XI, autor del *Keter Malkut* ó *Corona Real*, y de muchos himnos, oraciones y plegarias, que se cantan todavía en las sinagogas¹. Como filósofo, sólo podemos juzgarle por su *Fuente de la Vida* (*Makor Hayim*), puesto que, según todas las trazas, ha perecido otro libro que completaba su sistema, y que los escolásticos citan con el rótulo de *Liber de Verbo Dei agente omnia*. El descubrimiento de la *Fuente de la Vida* se debe al orientalista judío Munk, tan benemérito de nuestras letras. Avicebron escribió su libro en árabe; pero sólo quedan un extracto hebreo de Sem-Tob-Falaquera (que es el impreso, traducido y comentado por Munk) y una versión latina completa, que todavía aguarda editor².

Avicebron, con ser fervoroso creyente y poeta sagrado, puede pasar por el Espinosa del siglo XI. Es el más metódico y profundo de los panteístas de la Edad Media: así es que apenas tuvo discípulos entre los judíos. El fondo de su doctrina es, á no dudarlo, neoplatónico, y Munk ha mostrado las analogías que tiene la *Fuente de la Vida* con el libro apócrifo de la *Teología de Aristóteles*, donde no sólo hay platonismo y emanatismo, sino *gnosticismo* puro, en la mala y herética teoría del Verbo. De la *gnósis*, de Proclo, y quizá del libro *De causis* (si el libro *De causis* no es posterior al *Fons vitae*), descendiendo Avicebron; pero semejante analogía no empece á la novedad y encañamiento de sus ideas. No ha habido pensador alguno absolutamente *solitario*.

¹ Vid. sobre Avicebron, considerado como poeta:
 Sachs: *Die religiöse poesie der Juden in Spanien*. (Berlin, 1842.)
 Geiger: *Salomo Gebirol u. s. Dichtungen*. (Leipzig, 1867.)

² Munk: *Extraits méthodiques de la Source de vie de Salomon-ibn-Gebirol dit Avicebron, traduits en français sur la version hébraïque de Schem-Tob-ibn-Falaquera, et accompagnés de notes critiques et explicatives. — Mémoire sur la vie, les écrits et la philosophie d'ibn-Gebirol*. (En las *Mélanges de philosophie juive et arabe*. En el mismo volumen va el texto hebreo.)

Pártese la *Fuente de la Vida* en cinco libros ó tratados. El 1.º contiene observaciones generales sobre lo que se ha de entender por *materia y forma*. El 2.º trata de la forma corporal. El 3.º de las sustancias simples intermedias entre el *agente primero* (Dios) y el mundo corpóreo. El 4.º demuestra que también las sustancias simples tienen materia y forma. El 5.º trata de la *materia universal*, de la *forma universal* y de la *voluntad divina*, que debe de ser el *Verbum Dei agens omnia*. Está el libro en forma de diálogo entre *maestro y discípulo*.

Munck ha analizado prolijamente y con grande esmero la *Fuente de la Vida*, y casi fuera temeridad rehacer su trabajo, aun cuando el plan de esta obra lo consintiera. Baste decir que, en el sistema de Avicbron, todos los seres, excepto Dios, ó sea la *sustancia primera*, están compuestos de *materia y forma*. La emanación fué producida libremente por la voluntad divina, que se mostró en varias *hipóstases*, como decían los alejandrinos. El primer resultado de la emanación es la *materia universal* con la *forma universal*: la primera, considerada abstractamente y sin la forma, es sólo una *potencia* de ser; la forma le dá existencia, unidad y sustancialidad. La *forma universal* es idéntica al *entendimiento universal*, *unidad segunda*, especie de las especies, razón de todas las formas parciales. La segunda emanación es el *alma universal*, que tiene dos modos de manifestarse: en el *macrocosmos*, como alma del mundo ó *naturaleza naturante*; en el *microcosmos* como alma racional. De la *naturaleza naturante* emana el mundo corpóreo en sus diferentes grados: mundo celeste é incorruptible, mundo de la *generación y de la destrucción*, etc. A su vez la materia tiene varios grados: 1.º *Materia universal absoluta*. 2.º *Materia universal corpórea*. 3.º *Materia de las esferas celestes*. 4.º *Materia general natural ó del mundo inferior*. Cada una de éstas ciñe y abraza á la inferior, y á cada materia corresponde una forma, haciéndose más y más corpóreas *formas y materias* conforme van descendiendo y alejándose de la *voluntad divina*. El mundo superior es arquetipo del inferior; las formas visibles reflejo de las invisibles. La *forma universal* se asemeja á la luz del sol, difundida en todo lo creado. La materia, lo mismo que la forma, es *una* en su esencia, y como la materia y la forma son emanaciones de la voluntad divina, y la una no puede existir sin la otra, ¿quién dejará de inferir que en la voluntad se confunden y unimisman? ¿Quién podrá librar á Ben-Gabirol de la nota de *panteísmo*, por más que haya procurado salvar el dogma de la creación?

Realmente, la *unidad de materia*, como si dijéramos, la *sustancia única*, es lo que llamó la atención de los escolásticos en el sistema de

Avicbron. «*Omnes illos qui corporalium et incorporalium dicunt esse materiam unam, super quam positionem videtur esse fundatus liber qui dicitur «Fons vitae», escribe Alberto el Magno* ¹. En cambio Giordano Bruno, que en pleno Renacimiento cita muchas veces á Gabirol suponiéndole árabe, extrema de todo punto las consecuencias de su doctrina, atribuyéndole lo que no dijo: «Algunos afirman que la materia es un principio necesario, eterno y divino: de ellos es aquel moro Avicbron, que la llama *dios* y dice que está en todas las cosas» ².

En su poema *Keter Malkuth* desarrolla Gabirol las mismas ideas que en la *Fuente de la Vida*. Es la *Corona Real* un himno de soberana belleza al Dios de quien brota la *fuentes de la vida*, de quien emanó la *voluntad*, para difundirse, como el sol difunde sus rayos, en infinitas emanaciones. Hasta en sus libros de filosofía es poeta Gabirol y sabe exornarlos con bellas imágenes y comparaciones. «Las formas sensibles (dice en el libro II del *Fons vitae*) son para el alma lo que las letras de un libro para el lector. Cuando la vista ve los caracteres y los signos, el alma recuerda el verdadero sentido oculto bajo estos caracteres.» Este pensamiento es favorito de los místicos: «¿Qué serán, luego, todas las criaturas de este mundo, tan hermosas y tan acabadas, sino unas como letras quebradas é iluminadas que declaran bien el primor y sabiduría de su autor?» exclama Fray Luis de Granada. «Y porque vuestras perfecciones, Señor, eran infinitas, y no podía haber una sola criatura que las representase todas, fué necesario criarse muchas, para que así, á pedazos, cada una por su parte nos declarase algo dellas» ³. Pero, ¿qué diferencia entre el espiritualismo cristiano de Luis de Granada y el panteísmo místico de Avicbron!

Resumamos: el *Fons vitae* contiene en sustancia la doctrina de Plotino (expuesta con método aristotélico), aunque Avicbron, con más talento y buen deseo que resultado, quiere concertarla con la personalidad divina y con el dogma de la creación. Imposible era unir cosas contradictorias, y los judíos obraron con prudencia dejando á un lado las teorías emanatistas de Gabirol, mientras ponían sobre su cabeza los himnos y oraciones del mismo; porque allí la vaguedad é indecisión de las formas poéticas velaba lo heterodoxo del pensamiento ⁴. Sólo los cabalistas, los compiladores del *Zohar*, explotaron grandemente el libro de Avicbron.

¹ De causis et processu Universitatis, lib. I, trat. I, cap. V. (Citado por Munck.)

² De la causa, principio et uno. (Opere, tomo II, pág. 251, ed. de Wagner.)

³ Introducción al Simbólico de la fe.

⁴ Además del excelente trabajo de Munck, debe leerse acerca de la *Fuente de la Vida* un artículo de Franck en sus *Études orientales*. (París, 1861.)

Sin detenernos en los Ben-Ezras ni en el moralista Ba-hya-ben-Joseph, reparemos un momento en la hermosa figura del castellano Jehudá-Leví (mediados del siglo XII), uno de los grandes poetas de la Península ibérica, superior al mismo Ben-Gabirol, y comparado por Enrique Heine con el padre Homero. Jehudá-Leví no era un espíritu aventurero, ni salió nunca de los límites de la creencia mosaica. Así en sus himnos, como en el libro de teología y filosofía que llamó *Kusari*, la inspiración religiosa domina sobre todo. Combate frente á frente las audacias de la filosofía peripatética, rinde su tributo á la tradición, y se inclina al misticismo y á la *Cábala*. Pero no es un escéptico como Al-Gazél, ni niega las fuerzas de la razón, sino que le dá un puesto inferior y subordinado á la fé. La fé no está *contra* la razón, sino *sobre* ella, y la filosofía griega, que sólo en la razón se apoya, dá *flores* y no *fruto*. El libro del *Kusari* está en diálogo y es de muy discreto artificio literario y amena lectura¹. Compúsole en árabe Jehudá-Leví, tradújole al hebreo Jehudá-ben-Tibon, y al castellano, en el siglo XVII, Jacob de Avendaña.

El movimiento filosófico de los Árabes arrastraba á los judíos hácia el Peripato, no obstante los esfuerzos de Jehudá-Leví y sus discípulos. Para buscar algún modo de concordia entre el dogma y la teología, compuso Abraham-ben-David, de Toledo, su libro de la *Fé excelsa*, y más adelante el cordobés Moisés-ben-Maimon (*Maimónides*) su *Guía de los que dudan*. Maimónides, la gloria mayor del hebraísmo desde que faltaron los Profetas, sentía el mismo entusiasmo y fervor por la Biblia que por Aristóteles; pero la nota racionalista predominaba en él, como en Jehudá-Leví la mística. Abraham-ben-David había combatido la doctrina de Gabirol. Maimónides no le nombra y se ensaña principalmente con los *Motecallemín*, malos defensores de la religión y malos filósofos. En el *Guía* hay que distinguir dos partes (aunque suelen andar mezcladas): una de filosofía, otra de exégesis racional. Esta última es sobremanera audaz: puede decirse que prelude el *Tratado teológico-político* de Espinosa. Maimónides dá de la profecía una explicación puramente psicológica; expone por el método alegórico multitud de antropomorfismos y *teofanías*, y dá tormento á la Biblia para encontrar donde quiera las ideas de Aristóteles, de quien sólo se separa en un punto: el relativo á la eternidad

¹ Vid. *Cusary*, libro de grande ciencia y mucha doctrina: Discursos que pasaron entre el rey Cusar y un singular sábio de Israel.... Agora nuevamente traducción del Ebraico en Español y comentado por el Hebreo R. Jacob Avendaña.... En Amsterdam, año 1523.

Geiger: *Dinan d. Castilero*, *Udal-Hassan Juda ha Levi*.... (Breslau, 1851, 12.º)

[Todavía falta traducción castellana de las poesías de Jehudá-Leví.]

del mundo. En *Teodicea* rechaza Maimónides los atributos positivos, abriendo así puerta al panteísmo y áun al ateísmo, y dándose la mano con Avicbron y con Plotino; pero los restablece luego, por una feliz inconsecuencia, con el nombre de *atributos de acción*, y los mismos atributos *negativos*, tomados á la inversa, se convierten en *positivos* en sus manos; v. gr.: Dios no es ignorante, luego es sábio; no es injusto, luego es justo, etc. Lo que Maimónides quiere dar á entender es que no hay páralelo ni semejanza posible entre la naturaleza divina y la humana, y que la justicia, la sabiduría, el poder, la bondad, etcétera, son de una manera muy distinta de las que vemos en los hombres.

No está exento Maimónides de frases de sabor emanatista, ni falta en su sistema la acostumbrada jerarquía de *inteligencias separadas*, que desde Avicena ó antes de Avicena, presidía á la concepción cosmológica de árabes y judíos. Pero el autor de la *Guía* procura identificar esas inteligencias con los ángeles de la Escritura. ¡Cuánto camino habían andado los *daimones* alejandrinos!

Como quiera, en la doctrina de Maimónides quedan á salvo la personalidad divina y la creación. ¿Sucede así con la inmortalidad del alma? En este punto anda oscuro. A las veces como que indica que sólo las almas absortas en la contemplación y en el saber, las que lleguen á la union con el intelecto agente, serán inmortales. Mas esta inmortalidad ¿supone conciencia y distinción, ó es semejante á la de Averroes? Maimónides no responde categóricamente; pero se inclina al *monopsichismo*, y rechaza la idea de número y de pluralidad en el mundo de los espíritus.

Maimónides ha pasado entre los profanos por antecesor de Espinosa: lo es realmente como *teólogo* y *exegeta*, y áun casi como adversario de lo sobrenatural, según comprueban sus teorías del profetismo y de los milagros; pero como filósofo, aunque se dé la mano con él en dos ó tres puntos, relativamente secundarios, tiene Espinosa antecedentes más directos en Avicbron y en la *Cábala*. Sin embargo, había leído mucho á Maimónides, y le cita en el *Tratado teológico*¹, aunque suele tratarle con dureza.

El libro de Maimónides era demasiado racionalista para que con-

¹ «Et quamvis Maimonides et alii hanc historiam.... Abrahami, in somniti contigisse volunt.... illi sane garrunt, nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Aristotelicas et sua propria signenta ex Scriptura extorquere....» (*Tract. theol. pol.*, párr. XIX, pág. 26, tomo III, edición de Bruder: *Benedicti de Spinoza opera quae supersunt*. Leydig, 1846). En la pág. 120 combate la opinión de Maimónides acerca de la eternidad del mundo, y su manera de interpretar las Escrituras. Hay muchas más citas, que expondré al tratar de Espinosa.

tentase á los judíos. Pero la autoridad grande de que gozaba (y aún hoy goza) su autor como talmudista y comentarador de la *Misnáh*, hizo que los pareceres se dividiesen. Cuando el *Guía*, escrito originalmente en árabe, fué trasladado al hebreo por Samuel-ben-Tibon, produjo una verdadera tempestad en las sinagogas de Provenza. Cruzáronse de una parte á otra condenaciones y anatemas, y en 1305 un Sínodo de Barcelona, presidido por Salomon-ben-Adrath, prohibió, só pena de excomunion, el estudio de la filosofía antes de los veinticinco años ¹. Pero esta providencia, como todas las que al mismo intento se tomaron, salió infructuosa. El *demonio de la filosofía* se había apoderado de los judíos, y á ellos se debió la traducción y conservacion de la mayor parte de los libros árabes ya mencionados. De las vicisitudes de esa filosofía durante los siglos XIV y XV, no me toca hablar ahora.

Para completar esta reseña, conviene decir algo del *Zohar*, principal monumento cabalístico, escrito ó compilado en España y durante el siglo XIII, segun la opinión más probable, por un judío llamado Moisés de Leon. En su texto se han notado palabras castellanas como *esnoga* (sinagoga) y *guardian*.

La *Cábala*, en sus principios fundamentales y en su simbolismo, es una de tantas formas de la doctrina de la emanacion, y se parece mucho á las invenciones gnósticas de Basilides y Valentinó. Munck ha mostrado además las relaciones que tiene con el *Mahor* de Avicébron.

Dios, en el sistema de los cabalistas, es una especie de *pater agnos*, *el oculto de los ocultos, la unidad indivisible*; se le llama *Ensof*. La luz llenaba el espacio, ó más bien, el espacio era él. Para crear, concentró su luz, produjo el *taio* y le fué llenando con sucesivas emanaciones de su lumbré. La primera es el arquetipo de todo lo creado, el *Adam Kadmon*. De él emanaron cuatro mundos. En el primero y más excelso, en el *Acilah*, ó mundo de la *emanacion*, se distinguen las diez cualidades activas, inteligencias ó *sephirot* del *Adam Kadmon*. Sus nombres son: 1.º Corona; 2.º Prudencia; 3.º Intelecto; 4.º Grandeza; 5.º Fuerza; 6.º Hermosura; 7.º Victoria; 8.º Majestad; 9.º Fundamen-

¹ Vid. *Le Guide des Égares, traité de théologie et de philosophie par Moïse-ben-Maimon, dit Maimonide* (texto árabe, con caracteres hebreos y traducción francesa), por S. Munck. (Paris, 1856 á 1860. Tres tomos 4.º) Munck dejó preparada, y se ha impreso despues de su muerte, una edición del texto hebreo del *Guía* de Samuel-ben-Tibon. Sobre la traducción francesa ha hecho otra italiana un judío de Tiorna. Vid. además:

Moïse Maimonide: Sa vie et sa doctrine. (En los *Études orientales* de Franck.)
Le Rationalisme religieux au XII siècle. (En *Philosophie et Religion* del mismo.)

Sobre las controversias que excitó el *Guía* debe leerse, sobre todo, lo que dice el Dr. Neubauer, de Oxford, en el último tomo publicado de la *Histoire littéraire de la France*.

to, y 10.º Reino. De este mundo emanaron los otros tres: el último es el mundo de la materia y del mal, las heces de la creacion. El hombre, ó *microcosmos*, es imagen del *Adam Kadmon*, y participa de los tres mundos inferiores, puesto que en él se distinguen tres principios: *nepes* (aliento vital), *ruaj* (espíritu), *nezjama* (alma racional). Hay bastante dualismo y aún tendencias maniqueas en la *Cábala*; pero están absorbidas por el panteísmo que la informa. Parece increíble que dentro del judaísmo, y como ciencia sagrada y arcana, haya podido vivir tantos siglos una doctrina contraria en todo al espíritu y letra de las Sagradas Escrituras ¹.

Ha convenido adelantar un poco las ideas y los hechos, y traer la filosofía semítica hasta fines del siglo XIII, para excusar enfadosos preliminares en otros capítulos de nuestra obra.

II.—INTRODUCCION DE LA CIENCIA SEMÍTICA ENTRE LOS CRISTIANOS. —COLEGIO DE TRADUCTORES PROTEGIDO POR EL ARZOBISPO D. RAMUNDO.—DOMINGO GUNDISALVO Y JUAN HISPALENSE.

EON hartó dolor hemos de confesar que debemos á un erudito extranjero las primeras noticias sobre los escritores que son asunto de este capítulo, sin que hasta ahora haya ocurrido á ningún español, no ya ampliarlas, sino reproducirlas y hacerse cargo de ellas. El eruditísimo libro en que Jourdain reveló la existencia de lo que él llama *Colegio de traductores toledanos*, apenas es conocido en España, con haberse impreso en 1843. Y sin embargo, pocos momentos hay tan curiosos en la historia de nuestra cultura *medioeval*, como aquél en que la ciencia de árabes y judíos comienza á extender sus rayos desde Toledo, y penetrando en Francia, produce honda perturbacion y larga lucha entre los escolásticos, para engendrar á la postre el averroísmo. Pero antes de Averroes aparecieron en lengua latina, merced á nuestros traductores, Al-Kendi, Alfarábi, Avicena, y sobre todo Avicébron. La *Fuente de la Vida* hizo escuela, y de ella descendié, segun toda probabilidad, el panteísmo del Maestro Amalrico, que en manera alguna puede confundirse con el de Averroes.

¹ *La Kabbale ou de la philosophie religieuse des Hébreux*, por Ad. Franck. (Paris, 1843.)
Jellinek: *Moïse-ben-Sem-Tob de Leon*. (Leipzig, 1851.)

Falta una historia de la filosofía de los judíos españoles. Puede verse, además de las obras citadas, la monografía que sobre Abraham-ben-David escribió Gugenheimer: *Die religiöus philosophie des R. Abraham-ben-David*. (Auszburg, 1850.)