



### CAPÍTULO III.

DE LAS IDEAS ESTÉTICAS ENTRE LOS ÁRABES Y JUDÍOS ESPAÑOLES.—LOS NEO-PLATÓNICOS: AVEMPACE, TOFÁIL, BEN-GABIROL.—LOS PERIPATÉTICOS: AVERROES.—SU COMENTARIO Á LA «RETÓRICA» Y Á LA «POÉTICA» DE ARISTÓTELES.



A doctrina de los filósofos árabes, especialmente de Avempace y de Tofáil, sobre la *conjunción del entendimiento agente con el alma*, como fin ó perfección de la existencia, pudo haber sido base de una doctrina estética; pero lo cierto es que apenas quedan rastros de ella. El sentido *neo-platónico* predomina en esta especulación, por más que la mayor parte de los peripatéticos árabes sean en otras cuestiones nominalistas, al revés de ciertos *motazales* ó disidentes, que profesan una especie de conceptualismo, y admiten, como seres en potencia ó en condición, ni existentes, ni no existentes, ciertos tipos universales de las cosas creadas. Lo mismo decían de los atributos divinos, que ni son de la esencia de Dios, ni algo fuera de su esencia, sino

una mera posibilidad. Los filósofos *contemplativos*, denominados también *filósofos orientales*, son más realistas y más próximos á la escuela alejandrina. De ellos es Tofáil, y también su maestro Avempace. El único medio, en Avempace, para llegar á la unión con el intelecto agente, es la especulación racional, la ciencia y el desarrollo de las facultades intelectuales. Viene á ser, pues, la *doctrina* de estos dos filósofos una especie de *intelectualismo místico*, ó de *misticismo racionalista*, si no parece violenta la unión de estas palabras. Racionalismo por el procedimiento, y misticismo por el término. La doctrina del zaragozano Avempace <sup>1</sup> está contenida principalmente en *El Régimen del Solitario*, libro no conocido hoy en su original, sino en un extenso análisis del judío Moisés de Narbona, comentador de la novela de Tofáil. Es *El Régimen del Solitario* una especie de república ideal y utópica, al modo de la de Platón. Parte su autor de este principio: «Es necesario que haya siempre algún filósofo en la especie humana.» Este filósofo es el Solitario, que, aunque vive en el mundo, es ciudadano de una república mejor y más perfecta. Los Sofías de Persia le llaman *peregrino*.

Cuenta Avempace las artes entre las funciones verdaderamente humanas y reflexivas, que de-

<sup>1</sup> Vid. *Mélanges de philosophie juive et arabe...*, par S. Munk, membre de l'Institut. Paris, Franck, 1859.

Avempace, llamado también *Ben-Sayeg* (el hijo del orifice), nació en Zaragoza á fines del siglo xi. Es el primer filósofo importante entre los árabes de España.

penden del libre albedrío con conocimiento del fin; acciones que, más que humanas, han de llamarse divinas, porque no dependen del alma animal. Para entender esto, ha de saberse que Avempace, en el cap. iv del *Régimen*, divide las acciones humanas en las siguientes clases: primera, las que sólo tienen por objeto la forma corporal que perfeccionan, v. gr., comer, beber, vestirse y fabricar una habitación. Segunda, las que tienden á formas espirituales, particulares ó individuales, que se ordenan entre sí, según el grado de excelencia de las formas que tienen por objeto, las cuales pueden ser, ya espirituales que residen en el sentido común ó sentido interno, v. gr., la vanidad de vestirse con elegancia, ya formas espirituales que dependen de la imaginación, v. gr., el cuidado de la armadura en día de combate. Tercera, acciones que tienen por fin el deleite, v. gr., las reuniones de los amigos, los juegos, el trato amoroso el lujo en las habitaciones y en los muebles, la elocuencia y la poesía. Cuarta, acciones desinteresadas, y en que sólo se busca la relación intelectual y moral, v. gr., el estudio de la ciencia por ella misma, sin ventajas materiales, ni más fin que el cultivo del espíritu y el perfeccionamiento de la forma espiritual del hombre. Quinta, acciones que se enderezan á las formas espirituales y universales, á las formas puramente inteligibles, y éstas son las más perfectas de todas, como que se acercan ya á la suma y absoluta espiritualidad que el *Solitario* persigue.

Estas formas determinan los fines de las accio-

nes humanas, según que pertenecen á la forma corpórea, á la espiritual individual, ó á la espiritual universal. Por lo corpóreo, el filósofo será simplemente un ser humano. Por lo espiritual, se realzará su condición. Por lo inteligible y absoluto, llegará á ser superior y divino, con tal que elija en cada género de acciones las más elevadas, y se asocie con los hombres de cada clase, para alcanzar la perfección en las acciones que le son propias, y se distinga entre todos los demás por las acciones más nobles y gloriosas. Y cuando llegue al fin último, cuando comprenda en todo el resplandor de su esencia las inteligencias simples y las sustancias separadas, será como una de ellas, y podrá decirse de él con justicia, que es un ser absolutamente divino, porque, así las cualidades imperfectas de lo corpóreo, como las cualidades superiores de la espiritualidad, quedarán ajenas de él, y él merecerá el atributo de divino. Tal es la condición del Solitario, ciudadano de la república perfecta.

El que tiene sed, encuentra en sí una forma espiritual que le hace buscar agua; esta forma no corresponde á un cuerpo particular, porque el que tiene sed, no desea ésta ó la otra agua especialmente. Y por eso Galeno ha pretendido que el animal percibe los universales.

Las dos últimas especies de formas universales, en que están incluídas la elocuencia y la poesía, vienen á ser como un medio entre las formas específicas individuales y las formas inteligibles, porque, sin ser formas sensibles, tampoco son en-

teramente abstractas de la materia, ni pueden llamarse en todo rigor universales, como las formas puramente inteligibles. Pero aun en ellas se vislumbra el grado de espiritualismo y de inteligencia, á que ha llegado el hombre.

No debe el Solitario buscar estas formas espirituales por sí mismas, porque en rigor no son finales, y dejarían en su alma huellas sensibles que le impedirían llegar á la suprema bienaventuranza. Esto se entiende aun de las formas intermedias, entre las cuales se incluyen las artes estéticas. Ninguna de estas formas tiene la finalidad en sí misma, sino que sirven de camino para llegar á las otras. Como la forma del hombre superior ennoblece al hombre inferior y vice versa, el Solitario debe aislarse de los hombres *hylicos* ó materiales, y unirse con los que aspiran á las formas inteligibles, si es que los encuentra, y si no, perfeccionándose á sí mismo y siendo como una antorcha que alumbre á los demás. El fin del Solitario, son, pues, las formas inteligibles, las formas especulativas, que tienen su *entelequia* en sí mismas, las *ideas de las ideas*, que dice Munk. La más alta de todas las ideas es el *entendimiento adquirido*, emanación del *entendimiento agente*, que, comunicándose al hombre, le hace conocerse á sí mismo: forma despojada, en suma, de toda materia corpórea é *hylica*.

El neo-platonismo de Avempace ha encontrado una forma artística en la originalísima novela filosófica del guadijeño Abubeker (Tofáil), designada por muchos con el nombre de *Robinson*

*metafísico*, y cuyo verdadero título es *Hay-ben-Jokdam* (*El vivo hijo del vigilante* <sup>1</sup>). No hay obra más original y profunda en toda la literatura arábica. Es más: pocas concepciones del ingenio humano tienen un valor tan sintético y profundo. Es, por decirlo así, una fantasía psicológica, un discurso *sobre el método* desarrollado en forma poética. El solitario Hay, nacido en una isla desierta, amamantado por una gacela, y entregado luego á sus propias fuerzas, sin trato ni comunicación con racionales, va educándose á sí mismo (de donde viene el título de *autodidacto* que usó el traductor latino de esta novela), y elevándose desde el conocimiento de las cosas sensibles, concretas, particulares, relativas y temporales á la contemplación de lo absoluto, necesario, eterno y universal, hasta obtener la perfección espiritual suma, mediante su unión con *las formas superiores* de que Avempace hablaba. Cuando el Solitario ha llegado á abismarse en el éxtasis y en la contemplación, empleando para ello medios materiales, propios hoy mismo de las sectas fanáticas é iluminadas de Persia y Berbería, acierta á llegar á la isla donde moraba

<sup>1</sup> *Philosophus autodidactus, | sive | epistola | Abi Jaafar, | Ebn Tophait | de | Hai ebn Jokdan. | In qua | ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notitiam, | Ratio humana ascendere possit. | Ex arabica in linguam latinam versa. | Ab Edoardo Pocockio A. M. | Aedis Christi alumno. | Oxonii | Exculebat H. Hall. Academiae typographus 1671, 8.º, 200 páginas (ed. bilingüe).*

Tofáil nació en Guadix en los primeros años del siglo XII.

Hay, un santón musulmán, que había alcanzado las mismas consecuencias que el Solitario, pero por un camino absolutamente diverso, es decir, por el de la fe, y no por el de la razón. Poniendo al uno enfrente del otro, ha querido mostrar Tofáil la armonía y concordancia entre estos dos procedimientos del espíritu humano.

Hay algo en el relato de las visiones del Solitario que pudiera llamarse *misticismo estético*, es decir, aspiración á la belleza pura con abstracción de las formas sensibles. Tofáil nos enseña que cuanto más perfecto, más espléndido y más hermoso es lo que aprendemos, mayor apetito se engendra en nuestro ánimo, y mayor es el dolor que sentimos al perderlo <sup>1</sup>. Si imaginamos, pues, algo á cuya perfección, hermosura, decoro y esplendor no se encuentra término, porque es sobre toda esplendidez y sobre toda hermosura, sin que se conciba perfección, hermosura, esplendor ni gracia que no proceda y emane de ella, el que queda privado de la aprehensión de tan excelente cosa, después de haber entendido la

<sup>1</sup> *Et quanto perfectius, splendidius et pulchrius est illud quod apprehenditur, semper major erit ipsius appetitio et major ex ipsius desiderio dolor.... Si itaque detur aliquid cuius perfectioni nullus est terminus, nec pulchritudini, decori et splendori ipsius, finis, sed fuerit supra omnem splendorem et pulchritudinem, ita ut nulla existat perfectio, pulchritudo, splendor nec venustas, quae non ab eo procedit et ab ipso emanat, qui illius rei apprehensione privatur, postquam illius notitiam habuerit, proculdubio, quandiu illo destituitur, infinito dolore afficietur, sicut qui illud perpetuo apprehendit, inde interruptam voluptatem, perpetuam felicitatem, gaudium et laetitiam infinitam percipit. (P. 123.)*

naturaleza de ella, encontrará, sin duda, infinito dolor con esta privación; y, por el contrario, el que para siempre aprehenda y goce esta belleza suma, percibirá de ella deleite no interrumpido, felicidad perpetua, regocijo y alegría infinitos.

Pero para alcanzar en esta vida la posesión de esta belleza suma, para provocar la contemplación y el éxtasis, no encuentra Tofáil otro medio que el grosero y mecánico del movimiento circular, después de haberse purificado de toda inmundicia el Solitario, con repetidas abluciones, limpieza de uñas y dientes, fragancias y olores suavísimos, y limpieza y fumigación continua en sus vestidos. Sólo esta limpieza corpórea es, según Tofáil, preparación digna para recibir la impresión de la belleza primera. El procedimiento interno y espiritual que conduce á ella, y del cual no se separa el Solitario, aun en el instante del vértigo, consiste en abstraerse de su propia esencia y de todas las demás esencias, y no contemplar otra cosa en la naturaleza sino lo uno, lo vivo, lo permanente; y, al volver en sí de aquel estado semejante á la embriaguez, convenirse de que el hombre no tiene esencia propia, por la cual se distinga de la esencia de aquella primera y excelsa verdad <sup>4</sup>, sino que la verdadera

<sup>4</sup> P. 159. Dico itaque, cum ab essentia sua omnibusque aliis essentis abstractus esset, nihilque aliud in rerum natura cerneret, praeter illud unum, vivum, permanens.... cum ad se rediret e statu illo suo qui ebrietati similis erat, subiisse ipsi in mentem se non habere essentiam, per quam ab essentia Veri illius excedit

razón de su esencia es la esencia de la verdad increada; y que lo que creía antes esencia propia y exclusiva suya, no es en realidad otra cosa sino la misma esencia de la verdad, semejante á la luz del sol cuando penetra en cuerpos densos y los hace visibles, pues, aunque la luz se atribuya al cuerpo en que aparece, no es realmente otra luz distinta de la luz solar, y por eso, cuando el cuerpo se aparta, su luz desaparece, y sólo resta la luz del sol que no se disminuye por la presencia de aquel cuerpo, ni se aumenta porque aquel cuerpo se retire. Así llega á entender el Solitario que la esencia de aquella verdad potente y gloriosa no es múltiple, de ningún modo, sino que la ciencia de su esencia es la ciencia misma; por donde el que llega á alcanzar la ciencia, ó sea el conocimiento racional de la esencia primera, alcanza la esencia misma, sin que entre el ser y el entender haya diferencia alguna. Y de igual modo, todas

*discreparet, et veram rationem essentiae suae esse essentiam Veri illius, et illud quod primo arbitratus est esse essentiam suam distinctam ab essentia Veri illius, nihil revera esse, neque esse omnino quidquam praeter essentiam Veri illius: illam autem esse tanquam lumen solis; quod in corpora densa incidit, quodque vides in iis apparere: illud, enim, licet corpori illi attribuat in quo apparet, nihil aliud revera est praeter lumen solis, et amoto corpore, amovetur lumen illius, et non minuitur per corporis illius praesentiam, neque absente illo augetur.... Invaluit, autem apud ipsum haec sententia, ex eo quod ipsi manifestum visum fuit, essentiam Veri illius, potentis et gloriosi, non multiplicari illo modo, sed ejus scientiam essentiae suae ipsam esse ipsam scientiam, et hinc videbatur ipsi necessario consequi, illi apud quem adesset scientia essentiae illius, adesse etiam essentiam illius, adesse autem sibi scienti idcoque adesse scientiam.*

las esencias separadas de la materia, que antes le parecían variadas y múltiples, luego las vió como formando en su entendimiento un concepto y noción única, correspondiente á una esencia única también.

Tofáil es crudamente panteísta; pero no de un modo abstracto y dialéctico, sino más bien teosófico, naturalista y vivo, de tal modo, que las últimas páginas de su libro parecen un himno sagrado, ó el relato de una iniciación religiosa arcana. Allí nos explica el autor con extraordinaria solemnidad y pompa lo que Hay-ben-Jokdam alcanzó á ver en el ápice de su contemplación, después de haberse sumergido en el centro del alma, haciendo abstracción de todo lo visible, para entender las cosas como son en sí. «Entonces vió el ser de la esfera suprema, después del cual no hay otro cuerpo; esencia libre ya de la materia, pero que todavía no era la esencia de la verdad una, ni era la misma esfera de lo bello absoluto, pero tampoco era algo diverso de ella, sino como la efigie de la imagen del sol que aparece en un espejo bruñado. No era el sol ni el espejo, pero tampoco era otra cosa distinta de ellos. Y vió que la perfección, el esplendor y la hermosura de aquellas esferas separadas es tal, que no lo puede expresar la lengua, y es tan sutil, que ni la letra ni la voz pueden manifestarlo; y vió que en esas esferas estaba el sumo grado de deleite, de gracia y de alegría, por la visión de aquella verdadera y gloriosa esencia. Y en la esfera próxima á esta, que es la

esfera de las estrellas fijas, vió la esencia separada de la materia, la cual no era la esencia de la verdad una, ni la esencia de la suprema esfera separada, ni era tampoco algo diverso de ellas, sino como la imagen del sol que se ve en un espejo, en el cual se refleja la imagen del sol, desde otro espejo colocado enfrente. Y vió que el esplendor de la belleza y el gozo de esta esencia era semejante á la que había visto en la esfera suprema. Y no dejó de ver en cada esfera una esencia separada, é inmune de la materia, la cual no era ninguna de las esencias anteriores, pero tampoco era diversa de ellas, y en cada una tal profusión de luz y de hermosura, que ni los ojos pueden resistirlo ni escucharlo los oídos, ni concebirlo mente de hombres, sino los que ya la han alcanzado. Hasta que por fin llegó al mundo visible y corruptible, que es todo aquello que está contenido dentro de la esfera de la luna y vió que tenía una esencia separada de la materia, la cual no era ninguna de aquellas esencias que antes había visto, ni tampoco algo distinto de ellas. Y tiene esta esencia siete mil caras, y en cada cara siete mil bocas, y en cada boca siete mil lenguas, con las cuales alababan la esencia del uno y verdadero Ente, y la santificaban y la celebraban sin cesar; y vió que esta esencia era como la imagen del sol que se refleja en el agua trémula. Y vió luego otras esencias semejantes á la suya, las cuales no pueden reducirse á número. Y vió muchas esencias separadas de la materia, que eran como espejos

ruginosos y manchados, que volvían la espalda á aquellos otros bruñidos espejos, en que estaba impresa la imagen del sol, y vió en esta esencia manchas y deformidades infinitas, que jamás había imaginado; y las vió circundadas de dolores y penas infinitas, y abrasadas por el fuego de la separación, y divididas por el hierro; y vió otras muchas esencias que eran atormentadas, que aparecían y se desvanecían en grandes terrores y agitaciones grandes, etc.»

En este tono dantesco acaban las visiones del Solitario, mezcla singular de iluminismo fanático y de audacia especulativa <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Los tratados didácticos de Retórica y Poética compuestos por los musulmanes, yacen casi todos inéditos; pero según las breves noticias que nos han dado de ellos los arabistas que han logrado examinarlos, parece indudable que tienen interés exclusivamente gramatical, y que están fuera de toda dirección estética, la cual, á lo sumo, debe buscarse en los filósofos peripatéticos y neo-platónicos, como lo hacemos en el texto. Estos mismos filósofos constituyen una excepción corta, aunque brillante, en la cultura musulímica, y deben estimarse sus doctrinas como apéndice ó prolongación de la filosofía helénica.

Casiri dedica dos secciones de su *Bibliotheca-Arabico-Hispano-Escorialensis* á los retóricos. Muchos de ellos no fueron españoles, y ni de éstos ni de los restantes nos ofrece Casiri extracto alguno. Á su catálogo remito al lector que se contente con poseer meros nombres, no transcritos siquiera, las más de las veces, con la exactitud apetecible.

Munk (*Mélanges*, pág. 359), dice del persa Alfarabi, primer comentarador conocido de la Poética de Aristóteles, que «hizo adelantar mucho á los árabes en la teoría de la música. Escribió dos obras acerca de ella, combatiendo los sueños pitagóricos acerca de la armonía de las esferas celestes y explicando físicamente la producción del sonido.»

Ya en el siglo pasado nuestro Abate Andrés, en su libro fa-

Un siglo antes que Tofáil, y mucho antes que comenzase á filosofar nadie entre los árabes españoles, la misma doctrina neo-platónica había encontrado, entre nuestros hebreos, expositores profundos y originales. Ninguno lo fué tanto como el insigne poeta de Málaga, ó de Zaragoza, Salomón Ben Gabirol, conocido en las escuelas cristianas con el nombre de Avicbron, autor del célebre libro de *La Fuente de la vida*, y de algunas poesías líricas, ya himnos, ya elegías, que

mosísimo *Dell' origine e progressi e dello stato attuale d'ogni letteratura*, tomo iv (Parma, dalla stamperia Reale, 1790), páginas 259 y 268, dió noticia de un códice escorialense de los *Elementos de música* de Alfarabi, examinado por Casiri. De este códice resultaba, según la interpretación del abate Andrés (siempre sospechoso de filo-arabismo desmedido), que los árabes, aunque secuaces de la doctrina de los griegos, no la abrazaron sin examen, y tuvieron más exacto conocimiento de la parte mecánica de los sonidos que sus mismos maestros... Alfarabi, en el libro II de esta obra, expone las opiniones de los teóricos que habían llegado á su noticia, y muestra lo que cada uno de ellos había adelantado en esta ciencia; y guiado por las luces de la física, se burla de las vanas imaginaciones de los pitagóricos sobre la música de los planetas y la armonía de los cielos. Explica físicamente cómo por la vibración del aire se producen los sonidos más ó menos agudos de los instrumentos, y qué condiciones deben observarse en la figura y en la construcción de ellos, para tener los sonidos que se requieran. El uso frecuentísimo de las palabras griegas escritas en árabe, muestra cuánto tenía de griega la doctrina árabe de la música...

Si estas noticias son exactas, como parece, la técnica musical habrá sido la única parte de la ciencia estética que haya debido á los árabes, aunque no determinadamente á los de España, algún positivo adelanto. Volveremos sobre esto al hacer el catálogo de los libros españoles de música, que tienen algún interés para nuestro estudio.

le colocan, lo mismo que á su compatriota el toledano Jéhudá Leví, en puesto superior á todos los poetas líricos que florecieron en Europa, desde Prudencio hasta el Dante. Y esa poesía que inspiró á Ben-Gabirol, y que él representa bajo la hermosa alegoría de una paloma de alas de oro y de voz melodiosa, no es la poesía áulica, pedantesca y atenta sólo á las delicadezas gramaticales, única que podía aprenderse en la escuela de Menahen-Bar-Saruk, de Tortosa, ó de Dúnasj-Ben Labrat; ni es tampoco aquella taracea de lugares de la Sagrada Escritura, á la cual vino á reducirse, andando el tiempo, la lírica religiosa de los judíos. La inspiración de Gabirol consiste en cierto subjetivismo, ó lirismo melancólico y pesimista, templado por la fe religiosa, con la cual se amalgaman, más ó menos violentamente, las ideas de la filosofía griega, en sus últimas evoluciones alejandrinas. Su poema más celebrado, *La Corona Real*, donde el autor ha vencido la enorme dificultad de dar vida y movimiento á ideas abstractas, es una exposición de su filosofía, tan precisa y dogmática como el mismo *Makor Hayim*. Hay en una y otra obra, pero especialmente en la segunda, descubierta y sacada á luz en nuestros días por Munk, reminiscencias evidentes de la escuela de Plotino, pero no tomadas directamente de las *Enéadas*, sino de Proclo, de la Teología del falso Aristóteles y de otros libros emanatistas de la última época. De todo ello ha resultado una viva y poética teosofía.

Según Ben-Gabirol <sup>1</sup>, las formas sensibles son al alma lo que el libro escrito es al lector, porque cuando la vista percibe los caracteres y los signos, el alma recuerda el verdadero sentido, oculto bajo estos caracteres. Esta interpretación simbólica de la naturaleza, como jeroglífico inmenso, no es más que una consecuencia de la doctrina de Ben-Gabirol sobre la materia y la forma, doctrina que le ha hecho llamar el Espinosa de la Edad Media, y que encierra evidente progreso sobre las *hispostases* alejandrinas. Tratemos de exponer brevemente este sistema, en cuanto se relaciona de un modo indirecto con la ciencia estética, sobre todo por el concepto de la forma.

Las sustancias simples, según nuestro filósofo <sup>2</sup>, no se comunican por sí mismas, sino por sus fuerzas ó rayos, que se difunden y extienden por lo creado. Las esencias de todas las sustancias están retenidas en sus límites; pero sus rayos se comunican, y traspasan estos límites, porque están bajo la emanación primera, que depende de la voluntad divina, del *Verbum Dei agens omnia*. No de otro modo se comunica la luz del sol al aire. La sustancia simple, la sustancia del alma universal, penetra el mundo entero, y en él ahíncase y se sumerge, y la fuerza de sus rayos todo lo penetra, lo rodea todo, y es agente universal. Es propio de la naturaleza de la forma seguir á la materia, imprimiéndose en ella y tomando una

<sup>1</sup> Cito por la edición de Munk. (Lib. I, pág. 17.)

<sup>2</sup> Lib. III, pág. 41.



figura. Y como la materia es corpórea, la forma que pasa á ella de la sustancia espiritual, ha de hacerse igualmente corpórea. La manera cómo las formas espirituales pasan á la materia corpórea y se hacen visibles en ella, se parece á la manera cómo la luz pasa á los cuerpos y hace visibles los colores. Las sustancias inferiores se ilustran con la luz de las superiores, y todas con la luz del agente primero, Dios. La meditación sobre las sustancias simples y la inteligencia de lo que puede alcanzarse de ellas, es el goce más alto para el alma racional. « Si quieres imaginar las sustancias simples <sup>1</sup>, y el modo cómo tu esencia las penetra y contiene, es necesario que eleves tu pensamiento hasta el último ser inteligible; que te limpies y purifiques de la inmundicia de las cosas sensibles; que te desates de los lazos de la naturaleza; y que llegues, por la fuerza de tu inteligencia, al límite extremo de lo que te sea posible alcanzar de la realidad de la sustancia inteligible, hasta que te despojes, por decirlo así, de la sustancia sensible, como si nunca la hubieras conocido. Entonces tu ser abrazará todo el mundo corpóreo, y le colocarás en uno de los rincones de tu alma, entendiendo cuán pequeña cosa es el mundo sensible al lado del mundo inteligible. Y entonces las sustancias espirituales se revelarán ante tus ojos, y las verás alrededor de ti, y bajo ti, y te parecerá que son tu propia esencia. Y á veces crearás que eres una porción de ellas,

<sup>1</sup> Pág. 60.

porque estarás ligado á las sustancias corpóreas, y otras veces crearás que eres enteramente idéntico con ellas, sin diferencia alguna, porque tu esencia estará unida á la suya y tu forma á la de ellas. Y si asciendes á los últimos grados de la sustancia inteligible, te parecerán los cuerpos sensibles pequeños é insignificantes, y verás el mundo entero corpóreo nadando en ellas, como los peces en el mar, ó los pájaros en el aire.»

La materia no puede existir desnuda de la forma, porque la existencia de una cosa no se realiza sino por la forma. Todo ser es, ó inteligible, ó sensible; y el sentido y el entendimiento solo se aplican á las formas sensibles ó inteligibles. La causa de esto es que las formas sensibles ó inteligibles se interponen entre las formas del intelecto, ó del alma sensible, y la materia que sostiene ó encierran estas mismas formas sensibles é inteligibles.

Síguese de aquí que la forma universal es la impresión hecha por el Uno Verdadero. Y esta forma universal es la que constituye la esencia de la generalidad de las especies, es decir, de la especie general, que da á cada una de las especies su propia esencia, y en la idea de la cual se contienen todas las especies. Esta idea, que las constituye todas á la vez, es la forma universal, es decir la *unidad* secundaria, que viene después de la *unidad* que obra por sí misma. Y se dice que la forma hace subsistir á la materia, porque la forma es la unidad, y la unidad hace subsistir el todo, y recoge y congrega la sustancia de la

cosa en que está, para que no se separe, ni se haga múltiple. Por eso se dice que la unidad abraza todas las cosas y está en todas las cosas. La totalidad de la forma se extiende en la totalidad de la sustancia de la materia, y penetra todas sus partes, no de otro modo que la luz se sumerge en la totalidad de la sustancia del cuerpo en que penetra.

La forma es luz perfecta, y aunque se encuentra debilitada y oscurecida conforme se difunde en la materia, esto procede de la materia misma, que es lo contrario de la forma. Conforme la materia es más sutil y se eleva más, la forma de la materia es más sutil y se eleva más, tiene más conocimiento y es más perfecta; y al contrario, según que la materia descende, la sustancia se hace más espesa, en razón de la distancia de la luz y de la multiplicidad de sus partes.

El principio capital del sistema de Ben-Gabirol es la unidad de la forma, es decir, la unidad del principio activo. La forma es una sola, á la manera que la luz en sí misma es una sola cosa; pero se debilita, del mismo modo que la luz cuando va pasando por diferentes vidrios ó cuando se dilata en un aire impuro.

El mundo corpóreo y compuesto es imagen del mundo espiritual y simple. Las formas corpóreas, imagen de las formas psíquicas que se ven en sueños, y las formas psíquicas, imagen de las formas inteligibles internas. La prueba de que las formas sensibles están escondidas bajo las formas inteligibles, es que las figuras y los colo-

res se muestran en los animales, en los vegetales y en los minerales, por la impresión que en ellos hacen el alma y la naturaleza; y que la manifestación de los colores pintados y de las figuras y en general de todas las formas artificiales, proceden del alma racional.

La luz que se difunde en la materia emana de otra luz superior á la materia, es á saber, de la luz que existe en la esencia de la facultad eficiente, es decir, de la voluntad que hace pasar las formas de la potencia al acto. La esencia de la materia consiste en ser una facultad espiritual subsistente por sí misma, sin forma; y la esencia de la forma, en ser una luz existente por sí misma, que imprime el carácter á la cosa en que se encuentra. Son entre sí la materia y la forma, como el cuerpo y el color.

Cuanto más sutil y simple sea la sustancia, mejor recibe las formas múltiples y variadas, y estas formas son, en sí mismas, más regulares y más bellas, porque en la sustancia simple no hay obstáculo alguno de composición que se interponga entre ella y la forma, y la impida penetrar. «Y has de saber (añade Gabirol), que las formas rodean á la materia como el entendimiento al alma, y como las sustancias simples abrazan las unas y las otras, y como el Creador Altísimo abraza la voluntad y todo lo que encierra en forma y materia<sup>1</sup>»

Cuanto más descienda y se corporifique la for-

<sup>1</sup> Pág. 105.

ma, más perceptible será para los sentidos; así, v. gr., el color es, de todas las formas, la más accesible al sentido. La figura es más latente que el color, la corporeidad más que la figura, la sustancia más que la corporeidad, la naturaleza más que la sustancia, el alma más que la naturaleza, el intelecto más que el alma. Cuanto más se acerquen las formas á la forma primera espiritual, más sutiles y latentes serán.

La materia no existe más que por la forma, porque la existencia procede de la forma, y la materia se mueve para servirla, como si quisiera pasar del dolor del no ser al placer de ser.

La materia está en el conocimiento divino, como está la tierra en medio del cielo. Sobre ella brilla la forma, y en ella se difunde, como la luz del sol brilla y se difunde por los aires y por la tierra. Y llámase á esta forma *luz*, porque la palabra, el Verbo (*logos*) del cual ha emanado la forma, es luz, quiero decir, no luz sensible, sino luz inteligible, y porque es propio de la luz iluminar la forma de las cosas y hacerlas visibles cuando están ocultas. Del mismo modo, la forma, cuando se une á la materia, hace visibles las cosas ocultas y en cierto modo les da existencia.

La causa que hace que la materia se mueva para recibir la forma, no es otra que el deseo que la materia tiene de alcanzar el bien y el goce, recibiendo la impresión de la forma. Puesto que por deseo, ó amor, se entiende necesariamente la tendencia á unirse al objeto amado, y la materia aspira á unirse á la forma, síguese de aquí que su

movimiento es siempre á causa del amor que tiene por la forma, y del invencible deseo que le atrae hacia ella. «Entonces, me dirás <sup>1</sup>, es preciso que haya similitud entre las dos, porque sólo se atraen los semejantes. Y te responderé: entre la materia y el ser primero no hay otra similitud sino que la materia recibe la luz que está en la esencia de la voluntad, y ésta la mueve á dirigirse hacia ella. No se mueve para alcanzar la esencia de la voluntad sino la forma que de ella procede.

»Si conoces perfectamente la existencia de la materia universal y de la forma universal, su *quiddidad*, su causa final y todo lo que de ellas es posible conocer, verás la materia como si fuese un libro abierto, ó un cuadro en que están trazadas líneas, y las formas te parecerán como figuras trazadas ó caracteres dispuestos para procurar, á quien los lee, conocimiento perfecto, y ciencia cumplida. Cuando el entendimiento comprende las maravillas que estos caracteres encierran, se encuentra en algún modo arrastrado por el deseo de buscar á quien trazó figuras tan maravillosas y creó formas tan nobles.»

La materia y la forma, son como el cuerpo y el alma, y como el aire y la luz: la voluntad, ó el *logos*, los une y los penetra, como el alma penetra en el cuerpo, la luz en el aire, y el entendimiento en el alma. La voluntad que obra, puede compararse al escritor; la forma, producto de

<sup>1</sup> Pág. 134.

la acción, es como la escritura; y la materia, que sirve de *substratum*, como el cuadro ó el papel.

La creación es como el agua que brota de una fuente, como la figura que se refleja en un espejo, como la palabra que pronuncia un hombre, pues cuando un hombre pronuncia una palabra, su forma y su sentido se imprimen en la inteligencia del oyente. Y por eso se dice que el Altísimo ha pronunciado una palabra, cuyo sentido está impreso en la esencia de la materia, es decir que la forma creada se ha trazado é impreso en la materia.

Gabirol, llamado por Ben-Ezra *el caballero de la palabra*, murió muy joven. *De edad de veintinueve años* (dice uno de sus biógrafos), *se extinguió su lámpara*. Pero dejó tras de sí un rastro de luz en la sinagoga. Sus cantos, henchidos de grandeza y de ternura, se repiten aún en el día de Kippur, aunque sus audacias dialécticas no fueron gratas á los más severos rabinos que hacían gala de menospreciar y tener por pecaminosa la filosofía. Así, v. gr., el moralista Bahia-Ben-Joseph, en su libro *Deberes de los corazones*<sup>1</sup>, considera como objeto secundario la poesía, lo mismo que la filosofía, la gramática, el estudio de la ley y hasta del Talmud, cosas inferiores todas, según él, al sentimiento religioso íntimo, á la conciencia moral y á la santificación interna.

No es muy distinto el sentido del libro de *La Fe Excelsa* de Abraham-ben-David, de Toledo,

<sup>1</sup> Publicado por Jellinek (Leipzig, 1876).

al cual se acerca no poco el príncipe de los poetas hebraico-hispanos, Jehudá Leví, de Toledo, en su libro famosísimo del *Cuzary*<sup>1</sup>. Según Jehudá-Leví, la filosofía de los griegos da flores y no fruto, y como estriba en vanos fundamentos, con ella queda vacío el corazón y llena la boca de estéril locuacidad. Pero con la poesía, dulce estudio de su vida, amor entrañable de su alma, no podía menos de ser tolerante el más egregio de los cantores de la Sinagoga.

Enseña, pues, coincidiendo sin saberlo con las doctrinas platónicas del *Ion*, la teoría de la *inconsciencia* artística, de la iluminación ó visión

<sup>1</sup> *Liber | Cosri | continens | colloquium seu disputationem | de religione, | habitum ante nongentos annos, inter regem Cos areorum, et R. Isaacum Sangarum Judaeum; contra Philo- | sophos praecipue e Gentilibus, et Karraitas e Judaeis; Synopsis simul exhibens Theologiae et Philosophiae Judaicae, | varia et recondita eruditione refertam; | eam collegit, in ordinem rededit, et in Lingua Arabica | ante quingentos annos descripsit R. Jehudah Levita, | Hispanus; | Ex Arabica in Linguam Hebraeam, circa idem tempus, | transtulit R. Jehudah Aben Tybbon, itidem natione Hispanus, | civitate Jerichuntinus. | Nunc, in gratiam Philologiae et Linguae Sacrae cultorum, | recensuit, Latina versione et Notis illustravit | Johannes Buxtorfius, Fil. | Accesserunt; Praefatio, in qua Cosreorum Historia et totius operis ratio et usus | ex ponitur: Dissertationes aliquot Rabbinae: Índices | Locorum Scripturae et rerum. | Cum privilegio | Basileae, | sumptibus Aucihoris, typis Georgii Deckeri, Acad. Typog. A. MDCLX (1660), 26 de preliminares, 455 páginas de texto, y 29 hojas de índice.*

Consúltese, además, la traducción castellana de Jacob de Abendaña.

La traza del *Cuzary*, con el rey y los sacerdotes de las tres religiones, fué imitada por D. Juan Manuel en el *Libro de los Estados*.