

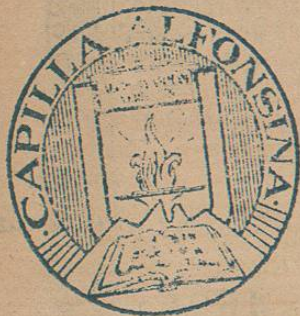
BH221.

:57

M4

V.1

42



FONDO EMETERIO  
VALVERDE Y TELLEZ



## CAPÍTULO VI.

DE LA ESTÉTICA PLATÓNICA EN EL SIGLO XVI : LEÓN  
HEBREO : FOX MORCILLO : ALDANA : MAXIMI-  
LIANO CALVI : REBOLLEDO.—LOS POETAS ERÓ-  
TICOS : HERRERA, CAMOENS, CERVANTES.

**C**ARACTERÍZASE la filosofía de los siglos xv y xvi, vulgarmente llamada filosofía del Renacimiento, y en la cual cabe á Italia y á España la mayor gloria, por una reacción más ó menos violenta contra el espíritu y procedimientos del peripatetismo escolástico de los siglos medios. La difusión del conocimiento de las lenguas antiguas, el estudio directo de las obras de los filósofos griegos en sus fuentes, los grandes trabajos de investigación y de filología que entonces comenzaban y que hoy gloriosamente vemos cumplidos; la mayor pureza de gusto que traía consigo la aversión á las sutilezas y argucias, deleite de la escuela degenerada; la importancia que ya se iba concediendo á los métodos de observación, no reducidos aún á *nuevo órgano*, pero próximos á serlo; los descubrimientos que

010651



cambiaban la faz del mundo, completándole, por decirlo así, con nuevas tierras y nuevos mares, y difundiendo, por medio de la imprenta, la verdad y el error en innumerables libros; la vida artística, cada vez más avasalladora y más luminosa; la heroica infancia de las ciencias naturales, que fueron desde su principio el más formidable arte contra el formalismo vacío, y contra el despótico dominio de las combinaciones lógicas, que por tanto tiempo habían sustituido á la realidad activa y fecunda; todo, en suma, concurría á acelerar el advenimiento de la libertad filosófica, por la cual en diversos sentidos, pero con igual ahinco, trabajaban los platónicos como Gemisto Plethón, Bessarión y Marsilio Ficino; los peripatéticos helenistas, adversarios suyos, como Teodoro de Gaza y Jorge de Trebisonda; los renovadores de la Dialéctica, como Lorenzo Valla, Rodolfo Agrícola, el salmantino Herrera y Pedro Ramus; los pitagóricos, como el cardenal de Cusa; los teósofos, como Agripa y Paracelso; los cabalistas, como Reuchlin, y levantándose sobre todos ellos, el poderoso espíritu crítico de Juan Luís Vives. La obra de aquel gran pensador, prez la más alta de nuestra España, no produjo, ni podía producir entonces, todos sus frutos, ni aun ser entendida de muchos. Era necesario que el pensamiento moderno, antes de recobrar su autonomía y entrar en los nuevos métodos, velase largo tiempo en la escuela de los humanistas y filólogos, y diera, por decirlo así, una vuelta completa á la filosofía antigua. Hubo, pues, en la segunda mitad del siglo xv y en todo el xvi,

una restauración, más ó menos artificiosa y erudita, pero á veces muy original en los detalles, de casi toda la filosofía antigua, libremente interpretada. Platón fué el primero que volvió á las escuelas cristianas á disputar á su famoso discípulo la *hegemonía*, de que por tantos siglos venía disfrutando. Y con la filosofía platónica, volvieron á aparecer, en su prístina integridad y armónico enlace, las doctrinas del *Fedro* y del *Simpósio*, acerca del amor y la hermosura, de las cuales sólo indirectamente, á través de San Agustín y del Areopagita, había tenido conocimiento la Edad Media. Conocidos ya por entero y en su lengua Aristóteles y Platón, puestos enfrente y cotejados, hubo de surgir, y surgió desde luego, en la misma escuela de Florencia, el pensamiento de concordarlos, de resolver su aparente antinomia en un armonismo superior.

Hay que distinguir, pues, en lo que comúnmente se llama neo-platonismo florentino, y con más propiedad y vocablo más comprensivo debiera llamarse *neo-platonismo italo hispano*, dos períodos distintos: el uno de platonismo exclusivo y reacción fanática contra el nombre y la autoridad de Aristóteles: el otro de armonismo platónico-aristotélico, en el cual Aristóteles queda siempre sacrificado á Platón, pero se procura fundir los rasgos capitales de la doctrina de uno y otro bajo cierta unidad superior. Representantes de la primera tendencia son algunos griegos, y especialmente Jorge Gemisto Plethón, que enseñó en Florencia desde 1438. Pero casi simultánea-



mente se inicia, entre los platónicos mismos, la tendencia moderadora del cardenal Bessarión, de la cual no se aleja mucho el mismo Marsilio Ficino, y que es como un prelude de la fórmula de paz pronunciada por nuestro Fox.

Pero mucho antes que él, aunque por diversa vía y con otro sentido, había llegado á la misma conclusión otro insigne filósofo español, en quien ha de serme lícito detenerme, puesto que sus obras encierran la más completa, original y profunda exposición de la Estética platónica, y tal que por mil razones oscurece y borra el célebre diálogo de Marsilio Ficino sobre el amor, que indudablemente le sirvió de ejemplar y de acicate <sup>1</sup>.

No nacieron los diálogos de que vamos á hablar en ocasión tan solemne y poética como los de Marsilio, es decir, en aquel convite con que los neo-platónicos festejaban el natalicio de su maestro, el día 7 de Noviembre, bajo los auspicios del Magnífico Lorenzo, allá en la villa de Careggi. Ni los autorizaron tan elegantes y discretos personajes como el obispo de Fiésole, Marco Antonio Degli Agli, el poeta Cristóbal Landino, Juan Cavalcanti, Tomás Benci, Bernardo Nuzzi y Cristóbal Marsupini, que, por decirlo así, volvieron á representar entre sí los papeles de aquel insuperable drama filosófico, tomando, ya el de Agatón, ya el de Aristófanes, ya el de Sócrates, y declarando alternativamente el recóndito sen-

<sup>1</sup> Marsilio | Ficino sopra l' | amore o ver Convito | di Platone. | In Firenze per Neri Dortelata. Con Privilegio di N. S. di Novembre M.D.XXXXIII. 8.º, 251 páginas de texto.

tido de cada una de las palabras y alegorías platónicas. Estos otros diálogos españoles no florecieron en los nuevos jardines académicos, sino que se engendraron entre las espinas del destierro, y de aquí nació su mayor originalidad, puesto que recogieron (juntamente con la viva luz del pensamiento ateniense, que volvía á revolotear *inter pocula*), toda la savia científica de una raza proscrita, tan inteligente como odiada, que no había dejado de filosofar durante toda su segunda peregrinación por el agrio desierto de la Edad Media.

Fundáanse, pues, en el sistema de universal *Philosophia*, escrito por León Hebreo, la filosofía de Platón y la de Aristóteles con rasgos de misticismo y de cábala, y esto, no por derivación remota y capricho erudito, como en Juan Pico de la Mirandola, sino por herencia de sangre y de sinagoga. Si Marsilio Ficino y los suyos eran cristianos platonizantes, León Hebreo (nuevo Filón), era un judío que *platonizaba*, como los antiguos judíos helenistas de Alejandría. Y pocos pasos necesitó dar fuera de su congregación para encontrarse como en su casa, en la académica Florencia; puesto que la filosofía de los judíos españoles, desde los siglos xi y xii, era ya neo-platónica gracias á Ben-Gabirol, y aristotélica gracias á Maimónides. León Hebreo se gloria de ser discípulo y compatriota de ellos: «nuestro rabí Moisés» de Egipto, en su *Moreh*, escribe en el diálogo 2.º «Nuestro *Albenzbron* (sic) en su libro de la Fuente de la Vida.»



León Hebreo, pues, es un neo-platónico judaico-hispano, regenerado por las aguas del helénismo. Poco ó nada sabemos de su vida, ni siquiera podemos determinar con seguridad qué pueblo de nuestra Península (quizá Lisboa) es el que puede honrarse con su cuna. Llamábase entre los hebreos Judá Abravanel, y era hijo primogénito del célebre maesro israelita D. Isaac Abravanel ó Abarbanel, consejero que fué del rey de Portugal Alfonso V, y más adelante de Fernando el Católico (desde 1484). El edicto de 1492 arrojó de España á los Abarbaneles con las demás reliquias de su raza, pero D. Isaac y los suyos encontraron buen acogimiento en la corte de D. Fernando de Aragón, rey de Nápoles, y de su hijo Alfonso II, á quien, después de la invasión de los franceses, acompañó en su fuga á Sicilia. León Hebreo (nacido entre 1460 y 1470, según conjetura del más autorizado de sus biógrafos, Munk), parece haber participado de todas las vicisitudes de su padre, ejerciendo la medicina primero en Nápoles y luego en Génova. Desde el año 1502 tenía acabada su obra capital, y quizá única, los *Dialoghi d'amore*. Se ignora la fecha de su muerte, y es problemático, además, que llegase á abrazar el cristianismo, á pesar del sabor muy cristiano que tienen algunos pasajes de sus diálogos, y á pesar también de la afirmación expresa que se ve en las portadas de algunas de las primitivas ediciones. El mismo autor desmiente á sus editores, afirmando más de una vez que profesa *la sagrada religión mosaica*.

La oscuridad que envuelve la persona de Judas Abarbanel <sup>1</sup> no se extiende á su libro, que, por el contrario, es muy conocido, y ha sido impreso repetidas veces, influyendo portentosamente en los místicos y en los poetas eróticos del siglo XVI. «Si tratáredes de amores, con dos onzas que sepáis de la lengua toscana, toparéis con León Hebreo, que os hincha las medidas,» dice Cervantes en el prólogo del *Ingenioso Hidalgo*. Y esta popularidad no interrumpida se atestigua por el gran número de ediciones que de esta obra se hicieron en todas las lenguas cultas de Europa, desde que apareció la primera italiana en Roma, el año 1535. Cuál fué la lengua primitiva en que Judas Abarbanel los compuso, es hoy materia inaveriguable. Lo cierto es que el texto toscano, que por su desmaño y rudeza, y por los hispanismos en que abunda, denota bien claramente ser obra de pluma extranjera, hace para nosotros veces de original, y es el mismo que, reimpresso cinco ó seis veces en Venecia durante el siglo XVI, fué traducido en elegante latín por Juan Carlos Sarasín ó *Saracenus* (1564), al castellano por Micer Carlos Montesa, por un judío anónimo, y por el Inca Garcilasso, y al francés por Pontus de Thiard y por el señor du Parc, sin otras versiones que de fijo no conocemos <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> La mejor noticia biográfica de este filósofo es la de Munk en sus *Mélanges de philosophie arabe et juive*, pág. 522.

<sup>2</sup> Las tres ediciones que yo poseo de León Hebreo, son las siguientes:

—«*Dialogi di amore, composti | per Leone Medico, di Na- |*



El libro de Judá Abarbanel es, como su título lo indica, una filosofía ó doctrina del amor, tomada esta palabra en su acepción platónica y *tione Hebreo, et di- | poi fatto Chri- | stiano. | Aldus (con la enseña del áncora aldina) | M. D. XLI | 1 hoja sin foliar y 261 pp. dobles. Al fin dice: «In Vinegia, nell anno M. D. XXXXI. In casa de' Figliuoli di Aldo.»* No tiene más preliminares que una dedicatoria de Mariano Lenzi «*alla valorosa Madonna Aurelia Petrucci,*» sin ninguna noticia biográfica del autor.

(Munk se valió de otra edición posterior, también de Venecia, «*appresso Nicolo Bevilacqua,*» 1562, 8.º 246 folios. De seguro no es la última.)

—«*Leonis | Hebraei, Doctissimi | atque sapientissimi | viri | De amore dialogi tres, | nuper a Joanne Carolo | Saraceno, purissima condidissimaque | Latinitate donati | Necnon ab eodem et singularis Dialogis argumenta sua praemissa, et marginales | Annotationes suis quibusque locis insertae, | Alphabeticæ et locupletissimæ Indice | bis tandem adjuncto, fuerunt. | Venetiis, apud Franciscum | Senensem, M. D. L. XIII. (1564.)*»

8.º 59 hs. preliminares, 422 de texto. El traductor dedica su obra al cardenal Granvela, y la encabeza con un copiosísimo índice, al modo de los que suelen tener los libros escolásticos. La latinidad de Sarasin es tersa y agradable. Tradujo este libro, porque, á su entender, abarcaba «casi toda la filosofía Platónica y Aristotélica, juntamente con lo más recóndito de los sagrados libros.» Por el índice, por los argumentos y por las notas, es esta la mejor edición de los Diálogos, y la que pone más de manifiesto su trabazón dialéctica. Fué reimpresa por Juan Pistorius en la colección titulada: *Artis cabalisticæ, hoc est, reconditæ theologiae et philosophiæ scriptorum*, tomo I. (Basilæ, 1587.)

—«*La tradoxion | del Indio de los Tres | Diálogos de Amor de León Hebreo, hecha de | Italiano en Español por Garcilasso Inga de | la Vega, natural de la gran Ciudad del Cuzco, | cabeça de los Reynos y Provincias | del Pirú. | Dirigidos á la Sacra |*

vastísima. Á esta nueva ciencia la llama el autor *Philographia*, y la desarrolla en tres diálogos, de los cuales son interlocutores Philón y su amada *Católica Real Magestad del Rey don Felipe nuestro señor. | En Madrid. | En casa de Pedro Madrigal | M. D. XC. (1590.)* 4.º 11 hs. prels. y 313 folios, más 30 de tabla.

Preliminares: Tassa.—Aprobación de Fr. Fernando Xuárez.—Privilegio del Rey.—Carta del Inca á D. Maximiliano de Austria, Abad Mayor de Alcalá la Real, del Consejo del Rey N. Sr.—Respuesta de D. Maximiliano.—Dedicatoria á Felipe II.º (con noticias biográficas muy curiosas del traductor.)—Nueva carta á D. Maximiliano de Austria.—Otra al Rey.

Tiene esta obra la singularidad de haber sido probablemente la primera que salió (á lo menos impresa) de manos de un hijo del Perú, nacido del conquistador Garcilasso (que pasó allá con Pedro de Alvarado en 1531), y de una india principal (la Palla D.ª Isabel, descendiente de Huayna Capac.) Este Inca Garcilasso es más conocido que como traductor de León Hebreo, como autor de los *Comentarios Reales del Perú* y de la *Historia de la Florida y del ade antado Hernando de Soto*, obras de capital importancia histórica, aunque tachadas de falta de veracidad en algunas partes, sobre todo en lo relativo á las costumbres y ritos de los indigenas peruanos antes de la Conquista.

Por más que el Inca Garcilasso se preciese más «*de arcabuzes y de criar y hazer caballos que de escribir libros,*» su traducción resulta mucho más amena de estilo que las otras dos que tenemos en castellano, á saber:

—«*Los | Diálogos | de Amor | de Mestre León | Abarbanel Médico | y Filósofo | excelente. | De nuevo traducidos | en lengua castellana, y deregidos á la Magestad | del Rey Filippo. | Con privilegio della Illustrissima Señoría. | En Venetia, | con licenxa dei Superiori. | M. D. LXXVIII.*» 2 hs. prels. y 127 folios de texto.

Dedicatoria: «Al muy alto y muy poderoso Sennor Don Philippe, por la gracia de Dios, Rey d'España, Cathólico Defen-



Sophía, personajes enteramente abstractos, que simbolizan, como sus nombres lo indican, el amor ó apetito, y la ciencia ó sabiduría. Trata el

sor de la feé, *Guedella Yabia* salud y perpetua felicidad.»

En la pág. 116 empieza otro tratado, que se rotula:

«*Opiniones sacadas de los más auténticos y antiguos filósofos que sobre la alma escribieron y sus diffiniciones. Por el peritíssimo doctor Aron Afia, Filósofo y Médico excellentíssimo, con diligencia y brevedad admirable á comun utilidad de los curiosos de venir en conocimiento de tan ardua materia.*»

—«*Philographia | Vniversal de todo el | mundo, de los Diálogos de León Hebreo, tra- | duzida de Italiano en Español, corregi- | da y | añadida, por Micér Carlos Montesa, | Ciudadano de la insigne ciu- | dad de Çaragoça. | Es obra | utilíssima y muy provechosa, assi para | seculares como religiosos. | Visto y examinado por orden de los Señores del | Consejo Real. | Con licencia y privilegio. | En Çaragoça á costa de Angelo Tavanno, | Año MD.II.*» 4.º 27 hs. de prels. más 263 hojas dobles de texto, y una de colofón, que dice así:

«Acabóse de imprimir esta presente Philographia Universal de todo el mundo, de los Diálogos de León Hebreo, traducidos de Italiano en Español, y corregidos y añadidos por el excelente letrado Micér Carlos Montesa, ciudadano Çaragoçano. En casa de Lorenzo y Diego de Robles, hermanos, impressores en Çaragoça, el año de la corrección, á 22 dias del Mes de Diciembre, dia del Solsticio Hyemal de 1582.

Aprobacion de Fr. Hieronymo de Guadalupe.—Privilegio de Felipe II.º—Licencia.—Tassa.—Prólogo, y en él estas rarísimas noticias, sobre las cuales llamo la atención del lector: «La otra ocasión que me ha podido mover, dejando aparte la sutileza de la obra, ha sido considerar que mi padre, el señor Hernando de Montesa, estando en compañía del Illustríssimo D. Diego de Mendoça, en la embaxada de Roma, en tiempo de nuestro sancto Padre Julio tercero, quiso hacer esta traducción de lengua Latina en Española, en que fué escrita original-

primer diálogo *De la naturaleza y esencia del amor*; el segundo *De su universalidad*; el tercero *De su origen*. Este último es el más importante

mente del autor, con tan elegante estilo que dió ocasión á que qualquier nación deseara traduzilla en su propio vulgar para participar de la amorosa philosophía que el libro contenía, porque fué en el tiempo que salió á luz de manos del autor la materia más celebrada que en aquellos tiempos en Roma se vió ni oyó, por el buen crédito que el autor tenía. El autor fué médico y muy docto en todas facultades, á quien los Pontífices que alcançó, siempre hicieron mucha merced porque residiese en Roma, y pudiesen gozar de su buena doctrina y dulce conversación.»

Micér Carlos Montesa encabezó su trabajo con una *Apologia en alabança del amor*, pieza enteramente platónica, de la cual hablaremos luego.

Según Nicolás Antonio, también el cronista aragonés Juan Costa, autor del *Gobierno del Ciudadano*, había traducido los Diálogos de León Hebreo, pero no llegó á imprimirlos.

La Inquisición puso en su Índice la traducción del Inca, pero no las demás. Sin duda fué por algunos rasgos de cabalismo y teosofía, que Montesa atenuó ó suprimió. Sin embargo, la traducción del Inca había sido examinada y aprobada, según él dice, por tan doctos y piadosos varones como el jesuíta Jerónimo de Prado, comentador de Ezequiel, y el agustino Fray Hernando de Zárate, autor de los *Discursos de la Paciencia Christiana*.

He visto además la traducción francesa del señor du Parc (Denys Sauvage): «*Philosophie d'amour de M. Leon Hébreu, traduite d'italien en françois, par le Seigneur du Parc, Champenois, Lyon, 1559, 12.º*»

Al frente del comentario de Isaac Abarbanel á los profetas menores, hay un poema hebreo de nuestro Judá en alabanza de su Padre.



bajo el aspecto estético; pero antes de llegar á él conviene dar sucinta idea de las materias que se contienen en los restantes.

Para responder á la opinión de Sophía, de que amor y deseo parecen contrarios afectos de la voluntad, porque «lo que se ama primero se desea, y después que la cosa deseada es habida, entra el amor y cesa el desseo; y el amor es de las cosas que tienen ser, el desseo es propio de las que no tienen ser,» divide León Hebreo el amor según las tres *suertes* de bienes que busca, en deleitable, provechoso y honesto, y asentando que es necesario que el conocimiento preceda al amor, y que ninguna cosa cae bajo nuestro entendimiento si antes no tiene ser efectivo, por ser el entendimiento un espejo ó imagen de las cosas reales, llega á concluir que «lo que no tiene ser alguno, así como no se puede amar, tampoco se puede desear ni haber.» El objeto amado debe reunir tres condiciones; primera, el ser; segunda, la verdad; tercera, la bondad. «Y antes que sea juzgado por bueno es necesario que sea conocido por verdadero; y como realmente se halla antes del conocimiento, es necesario el ser real, porque la cosa primero es en el ser, y después se imprime en el entendimiento, y después se juzga por buena, y últimamente se ama y se desea, y por esto dice el Filósofo que el ser verdadero y el bueno se convierten en uno, sino que el *ser* se considera en sí mismo, y se llama verdadero cuando se imprime en el entendimiento, y bueno cuando del entendimiento y de la voluntad nacen

el amor y el desseo.» Distinguese, no obstante, el amor en real é imaginado «cuyo sujeto no es la cosa propia real que se desea, por no tener aún ser en realidad propia, sino solamente el concepto de la cosa tomada en su ser común.» Pero lo importante es hallar la definición cumplida del amor, aplicable á todas sus especies. Defínele, pues, «afecto voluntario de gozar con unión la cosa estimada por buena.» Los hombres cuya voluntad atiende á lo útil, jamás hartan sus diversos é infinitos deseos. No así el que apacienta su ánimo en el ejercicio especulativo y en la contemplación, en la cual consiste la felicidad. Mucho más amplio y universal que lo útil es lo deleitable; pero á uno y otro excede el amor de lo honesto, porque recae, no en el sentido, como lo deleitable, ni en el pensamiento, como lo útil, sino en el alma intelectual, que es, entre todas las partes y potencias humanas, la más propinqua á la divina claridad.» Consiste este amor en dos *ornamentos*, es á saber, virtud y sabiduría, las cuales hacen divino nuestro entendimiento humano, y convierten nuestro frágil cuerpo en instrumento de angélica espiritualidad. El fin de lo honesto consiste en la *perfección del ánima intelectual*, la cual, con los actos virtuosos, se hace verdadera, limpia y clara.

Sucesivamente va recorriendo León Hebreo las diversas cosas que los hombres aman y desean, tales como la salud, los hijos, el amor matrimonial, el de potencia é imperio, el honor y la gloria, la amistad, de la cual dice que, «re-



mueve la individuación corpórea, y engendra en los amigos una propia esencia mental.... tan quitada de diversidad y de discrepancia, como si verdaderamente sujeto del amor fuera una sola ánima y esencia conservada en dos personas, y no multiplicada en ellas.» Y, por último, trata del amor divino, que es principio, medio y fin de todos los actos honestos. Principio, porque de la divinidad depende la ánima intelectual, agente de todas las honestidades humanas, la cual no es otra cosa que un pequeño rayo de la infinita claridad de Dios apropiada al hombre para hacerle racional, inmortal y feliz. Esta alma intelectual, para venir á hacer las cosas honestas, tiene necesidad de participar de la lumbre divina, «porque aunque ella haya sido producida clara, como rayo de la luz divina, por el impedimento de la ligadura que tiene con el cuerpo, y por haber sido ofuscada con la oscuridad de la materia, no puede arribar á los ilustres hábitos de la virtud, y á los resplandecientes conceptos de la sabiduría, si no es *realumbrada* de la luz divina en los tales actos y condiciones. Que así como el ojo, aunque de suyo es claro, no es capaz de ver los colores, las figuras y otras cosas visibles, sino alumbrado de la luz del sol.... así nuestro entendimiento, aunque de suyo es claro, está de tal suerte impedido en los actos honestos y sabios por la compañía del cuerpo rudo, y de tal manera ofuscado, que le es necesario ser alumbrado de la luz divina, la cual, reduciéndolo de la potencia al acto, y alumbrando las especies y las formas que proce-

den del acto cogitativo, el cual es medio entre el entendimiento y las especies de la fantasía, le hace actualmente intelectual, persistente y sabio.... y quitándole totalmente la tenebridad, lo deja en acto claro y perfecto.» Conoce nuestra mente á Dios, según la posibilidad del conocer, mas no según la inmensa excelencia de lo conocido. Ámale nuestra voluntad, no según él es digno de ser amado, sino *cuanto puede extenderse en el acto amatorio*. De esta suerte comprende nuestro pequeño entendimiento al infinito Dios, según la capacidad y fuerza intelectual humana, mas no según el piélago sin fondo de la divina esencia é inmensa sabiduría. Y creciendo el conocimiento, crece el amor de la divinidad conocida, por lo mismo que la esencia divina excede al conocimiento humano en infinita proporción, sin que se agote nunca, por parte del objeto conocido y amado, la posibilidad de que el hombre crezca en entendimiento y en amor. Los hábitos intelectuales en que la beatitud humana consiste, son cinco: arte, prudencia, entendimiento, ciencia y sapiencia. León Hebreo los define todos á la manera peripatética.

Hácese cargo luego de la opinión de algunos peripatéticos árabes y judíos, según los cuales la última beatitud y dichoso fin del entendimiento humano consiste en *actualizarse*, y unirse, y convertirse en su entendimiento agente iluminante, quitada ya la potencia que causaba su diversidad, realizándose así el anhelado fin de los Avempace y Tofail, la feliz *copulación del entendimiento*



posible con el entendimiento agente. Pero como es imposible que un hombre conozca todas las cosas juntas y cada una por sí distintamente, ni siquiera que logre un conocimiento de las razones de todas ellas en un cierto orden y universalidad, es menester que la felicidad resida en el conocimiento perfectísimo de una cosa sola, en la cual estén todas las cosas del universo juntamente. «El entendimiento, por su propia naturaleza, no tiene una esencia señalada, sino que es todas las cosas, y si es entendimiento posible, es todas las cosas en potencia, y si es entendimiento en acto, puro ser y pura forma, contiene en sí todos los grados del ser de las formas y de los actos del universo, todos juntamente en ser, en unidad y en pura simplicidad; de tal manera, que quien puede conocerle, viéndolo en su ser, conoce en una sola visión y en un simplicísimo conocimiento todo el ser de todas las cosas del universo juntamente, en mucha mayor perfección y puridad intelectual que la que ellas tienen en sí mismas, porque las cosas materiales tienen mucho más perfecto ser en el actual entendimiento que el que tienen en sí propias.» El entendimiento actual que alumbró al nuestro posible, no es otro que el altísimo Dios, y así la bienaventuranza consiste en el conocimiento de entendimiento divino, en el cual están todas las cosas primero y con más perfección que en ningún entendimiento criado, porque están en él esencial y causalmente, sin división ó multiplicación alguna, antes en simplicísima unidad.

«Entonces el entendimiento, alumbrado de una singular gracia divina, sube á conocer más alto que al humano poder y á la humana especulación conviene, y llega á una tal unión y *copulación* con el sumo Dios, que nuestro entendimiento se conoce ser antes razón y parte divina, que entendimiento en forma humana.... y, en conclusión, te digo que la felicidad no consiste en aquel acto cognoscitivo de Dios, que guía al amor, ni consiste en el amor que al tal conocimiento sucede, sino que solamente consiste en el acto copulativo del íntimo y unido conocimiento divino, que es la suma perfección del entendimiento creado.»

En su ferviente ontologismo parece admitir León Hebreo que esta excelsa beatitud puede alcanzarse en la presente vida, aunque sea difícil conservarla, «porque mientras vivimos, tiene nuestro entendimiento alguna manera de vínculo con la materia deste nuestro frágil cuerpo;» lo cual impide que sea acá abajo duradera esa *feliz copulación* de que perpetuamente disfrutaban los ángeles, las inteligencias separadas y los moradores de los cuerpos celestiales.

El diálogo segundo *De la comunidad del ser del amor y de su amplia universalidad*, apenas tiene importancia para nuestro propósito. Cinco causas de amor reconoce comunes al hombre y á los animales: *deseo de generación, sucesión generativa, beneficio, similitud ú homogeneidad de especie, trato familiar ó continua compañía*. En el hombre, la inteligencia hace más fuertes ó más



débiles estas causas; pero á ellas hay que añadir otras dos, que son propias y exclusivas: *la conformidad de naturaleza y complexión, y la virtud moral é intelectual*. El conocimiento y el apetito, y, por consiguiente, el amor, es de tres maneras: *natural, sensitivo y racional ó voluntario*. El primero, que es una especie de atracción, se halla en los cuerpos inanimados, y es «la que mueve á los cuerpos pesados á descender á lo bajo, y á los livianos á subir á lo alto, como á lugar propio conocido y deseado.» El amor sensitivo, que propiamente se llama apetito, se halla en los animales; pero el racional y voluntario es propio exclusivamente del hombre. Siempre con el amor más excelente concurren los inferiores, y por eso en el hombre se dan las tres especies de amor. El resto de este diálogo es un tratado de cosmología entre platónica y peripatética, entre el *Timeo* y la *Física*; una disquisición sobre los elementos, sobre los cuerpos celestes y sobre la fábrica del mundo. El calor y la energía poética del estilo, recuerdan á veces los antiguos poemas περί φυσικῆς, y arguyen en Judas Abarbanel un robusto sentimiento y una vasta concepción de las armonías de la naturaleza, á la cual llega á considerar como un organismo y como un ser animado. Véase, por ejemplo, este pasaje: «Verás también las piedras y metales engendrados de la tierra, cuando se hallan fuera de ella, cómo la buscan con velocidad, y no descansan jamás hasta que están en ella: así como buscan los hijos á las madres, que con ellas solamente se aquietan. La tie-

rra también con amor los engendra, los tiene y conserva, y las plantas, las hierbas y los árboles tienen tanto amor á la tierra, *madre y genetrice* dellos, que jamás quieren apartarse della; antes con los brazos de sus rayzes la abrazan con afición, como hacen los niños con los pechos de sus madres.... ¿Cuál madre podrá haber tan llena de piedad y caridad para con sus hijos?» Todo lo que sigue bien manifiesta que los labios del médico judío, tan idealista por otra parte, habían exprimido con larga fruición el jugo de los pechos de la madre naturaleza.

El principio del amor rige toda esta cosmología, y por él explica León Hebreo el apetito de la materia hacia las formas: «y por eso algunos llamaron á la materia *meretrix*, porque no tiene único ni formal amor á ninguno, antes cuando lo tiene, desea dejarlo por otro, pero con este adúltero amor se adorna el mundo inferior de tanta y tan admirable variedad de cosas tan hermosamente formadas.»

La doctrina de Empédocles sobre el amor y el odio, como causas de la generación y de la corrupción, es el origen más remoto de esta especie de poema cosmogónico en prosa, al cual bien cuadra el título de *Philographia*, que para él imaginó su autor, quien llega á describir, con grande esplendidez de poesía naturalista, los amores y la unión generadora del gran cuerpo del cielo con la materia prima, y la elaboración del esperma con que la fecunda.

Como imagen de todo el universo y verdadero



*microcosmo*, considera nuestro platónico al hombre, y recíprocamente atribuye al cielo todas las partes y miembros humanos, llamando, v. gr., *cerebro del cielo* á la luna. Mézclanse en este singular pasaje interpretaciones de mitos, alegorías y símbolos de la gentilidad, reminiscencias bíblicas, sueños astrológicos, y una aspiración, sin duda, noble y alta, á abarcar el sistema del mundo bajo razón de unidad. Donde ni la observación ni la metafísica llegan, llegará la poesía, que también es una metafísica á su modo. Y agréguese á todo esto el afán de conciliar á Aristóteles con Platón, y á uno y á otro con Moisés, y á los mitos neo-platónicos con la Kábala. Todo se agrupa en torno de la teoría pitagórica de los números y de las esferas celestes, que, andando el tiempo, había de inspirar una de las odas más bellas de Fr. Luís de León. Preludio de ella parecen estas frases de León Hebreo: «Y si contemplases, ¡oh Sophía!, la correspondencia y concordancia de los movimientos de los cuerpos celestiales.... verías una tan admirable unión *armorial*, que quedarías admirada de la prudencia del que la ordenó. ¿Cuál demostración de verdadero amor y perfecta delectación hay mayor que ver una tan suave conformidad, puesta y continuada en tanta diversidad? Pitágoras decía que moviéndose los cuerpos celestiales engendraban excelentes voces, correspondientes la una á la otra en concordancia *harmoniaca*. La qual música celestial decía ser causa de la sustentación de todo el universo en su peso, en su número y en su

medida. Señalaba á cada orbe y á cada planeta su tono y su voz propia, y declaraba la armonía que resultaba de todo. Y decía ser la causa que nosotros no oyésemos ni sintiésemos esta música celestial la distancia del cielo á nosotros, ó la costumbre della, la qual hacía que nosotros no la sintiésemos, como acaece á los que viven cerca del mar, que por la costumbre no sienten su ruido, como los que nuevamente se acercan á esse mar.... Entre los cielos, planetas y estrellas hay tal conformidad de naturaleza y essencia, que en sus movimientos y actos se corresponden con tanta proporción, que de diversos se haze una harmonical unión, por lo qual parecen más aina miembros de un cuerpo organizado que diversos cuerpos apartados. Y así como de diversas voces, una alta y otra baja, se engendra un canto entero, suave al oído, y faltando una dellas se corrompe el canto ó harmonía, así destes cuerpos diversos en grandeza y en movimiento grave y ligero, por su proporción ó conformidad se compone dellos una proporción harmónica, tal y tan unida, que faltando la menor partecilla se disolviera el todo.»

Esta concepción armónica sirve al filósofo juicio para interpretar el sentido de las antiguas fábulas acerca de los amores de los dioses, porque «debajo de sus propias palabras significan alguna verdadera inteligencia de las cosas naturales ó celestiales, astrologales ó teologales.»

La razón de esto fué que aquellos antiguos sabios estimaron que «declarar demasiadamente



la verdadera y profunda ciencia es echarla en los inhábiles della, en cuyas mentes se corrompe y adultera como haze el buen vino en ruín vaso, del cual adulterio se sigue universal corrupción de las doctrinas en todos los hombres... y en nuestros tiempos esta enfermedad se ha hecho tan contagiosa por el mucho hablar de los modernos, que apenas se halla vino intelectual que se pueda beber y que no esté corrompido; pero en los tiempos antiguos encerraban los secretos del conocimiento intelectual dentro de las cortinas de las fábulas con grandísimo artificio, para que no pudiese entrar dentro sino ingenio apto á las cosas divinas é intelectuales.»

Así, «mezclando lo historial deleitable y fabuloso con lo verdadero intelectual,» y envidiando á los filósofos antiguos el uso de los versos «medidos y observantísimos,» porque «la medida ponderosa no sufre vicio,» declárase León Hebreo por el poético modo de filosofar de Platón, y no por la *oración disciplinal* de Aristóteles. Es verdad que Platón, con abandonar los versos «rompió parte de la ley de la conservación de la ciencia,» pero conservó la fábula. «Aristóteles, más atrevido y codicioso de ampliación, creó un nuevo y propio modo y estilo en el decir, tan breve, tan comprehensivo y de tan profunda significación; quebró la cerradura de la fábula... y dió atrevimiento á otros no tales como él (árabes y escolásticos) á escribir la filosofía en prosa suelta, y de una declaración á otra, viniendo á mentes inhábiles, ha sido

causa de falsificarla, corromperla y arruinarla.»

En esta cuasi perfecta identidad que León Hebreo establece entre la Metafísica y la Poesía, se funda la interpretación, á veces pedantesca, y á veces ingeniosa y sutil, que va haciendo de la teogonía helénica, en la cual quiere encontrar más ó menos velado el sistema de las ideas, «porque cada uno de los elementos tiene un principio formal incorpóreo... que se llama *idea*, y no es extraño ápropiar la divinidad á las *ideas* de las cosas, puesto que el mal, lo mismo que el bien, tienen principio divino de inmaterial *idea*.» De la misma suerte la apoteosis de los hombres no se funda en su parte mortal, sino en aquella otra que llamamos ánima intelectiva, la cual, iluminada por el entendimiento agente, participa en modo actual de la divinidad, y es como rayo de ella.» *Debajo del velamen de los amores carnales de Júpiter*, ve nuestro filósofo la obra de los seis días de la creación, según el relato mosaico. El procedimiento de interpretación que aplica no es otro que el de Filón y Aristóbulo. Nunca llegaron á mayor extremo de delirio los últimos neo-platónicos y gnósticos de Alejandría.

Aunque el amor se halla en las cosas materiales, no por eso es propio dellas, antes, lo mismo que el ser, la vida, el entendimiento y toda otra perfección, bondad y hermosura, depende de las cosas espirituales, y de ellas se deriva á la materia. Por eso, el amor, primera y más esencialmente, se halla en el mundo intelectual, y desde él influye en el corpóreo, «para que cada uno



dellos sea perfecto en su grado sin falta, y para que el universo se junte y se ligue sucesivamente con la atadura del amor...» la cual *unión es el fin principal del Sumo Optifce y omnipotente Dios en la producción del mundo, con diversidad ordenada y pluralidad unificada.*» Dios es fin de toda cosa, y beatitud de todos los seres intelectuales, sin que esto excluya que la propia perfección dellos no sea su último fin, porque en el acto de la felicidad el ánima intelectual no está ya en sí misma, sino en Dios; el cual da felicidad por su unión.» El acto propio y esencial de la inteligencia apartada de la materia es el entenderse á sí misma, y en sí á toda cosa juntamente, porque reluze en ella la esencia divina en clara visión (como el Sol en el espejo), la cual contiene las esencias de todas las cosas y es causa de todas ellas.

La doctrina del *motor inmóvil* de Aristóteles, del *maestro aplicado á esta inmensa cítara*, que decía Fr. Luís de León, cierra esta parte de la obra con el mismo carácter armónico y sintético con que comenzó: «El fin del todo es la unida perfección del Universo, señalada por el divino Arquitecto, y el fin de cada una de las partes, no es solamente la perfección de aquella parte en sí, sino que con ella irá rectamente á la perfección del todo.... *porque la propia hermosura es el propio acto.* Y esto entiende Aristóteles, diciendo que la inteligencia se mueve por fin más alto y excelente, que es Dios.... porque, amando y moviendo su orbe, coliga la unión del universo,

con la cual propiamente consigue el amor, la unión y la gracia divina, que vivifica el mundo. Así el alma tiene la misión de traer la vida, el conocimiento intelectual y la luz divina, del mundo superior y eterno al inferior corruptible, para que esta parte más baja del mundo no esté tampoco privada de la gracia divina y vida eterna, y *para que este grande animal no tenga parte alguna, que no sea viva é inteligente...* Ni aun el mundo tenía ser, ni cosa alguna se hallaría en él, si no hubiese amor.... porque tanto el mundo y sus cosas tienen ser, cuanto está todo él unido y enlazado.... á manera de miembros de un individuo.... Siendo Dios uno en simplicísima unidad, es necesario que lo que de él procede sea también uno en entera unión, porque de la pura unidad procede unión perfecta. Asimismo el mundo espiritual se hace uno con el mundo corpóreo, mediante el amor; ni jamás las inteligencias apartadas ó ángeles divinos se unieran con los cuerpos celestes, ni los informarían, ni les fueran ánimas que les dan vida, si no los amaran; ni las ánimas intelectivas se unieran con los cuerpos humanos.... si no las forzara el amor, ni se uniera el ánima del mundo con este globo de la generación y corrupción, si no hubiera amor. Asimismo los inferiores se unen con sus superiores, el mundo corporal con el espiritual, y el corruptible con el eterno, y el universo todo con su Criador, mediante el amor que les tiene y el deseo suyo que les da de unirse con él, y de beatificarse en su divinidad.»



Hemos llegado al diálogo tercero, *Del origen del amor*, verdadero centro de la obra, y única parte suya que con rigor pertenece á lo que hoy llamamos *Metafísica estética*. Antes de entrar en materia, el autor hace una digresión sobre el *éxtasis*, curioso capítulo de psicología mística, en el cual se sostiene que, «siendo la esencia del ánima su propio acto, si se une para contemplar íntimamente un objeto, se transporta en él su esencia, y *aquel es su propia sustancia*, y no es más ánima y esencia del que ama, sino sola especie actual de la persona amada.» Y tan íntima puede ser la contemplación, que «del todo se desenlace y retire el ánima del cuerpo.... de modo que, aferrándose el ánima afectuosamente con el deseado y contemplado objeto, deje al cuerpo desanimado de todo.... Tal fué la muerte de nuestros bienaventurados, que, contemplando con sumo deseo la hermosura divina, convirtiendo toda el ánima en ella, desampararon el cuerpo. Y por eso, la Sagrada Escritura, hablando de la muerte de Moisés y de Aarón, dice que murieron *por boca de Dios*, esto es, arrebatados de la amorosa contemplación y unión divina;» lo cual, para León Hebreo, equivale á unirse con el entendimiento puro y abstracto, simbolizado en el Sol, así como la Luna es simulacro «del ánima del mundo, de la cual procede toda ánima.» Ni la vista corporal ni la intelectual pueden ver sin luz que las alumbré, ni entender el alma las cosas y razones incorpóreas y universales, sino alumbrada del entendimiento divino, «y no solamente ella, sino

también las especies que están en la fantasía (de las cuales la virtud intelectual toma el conocimiento intelectual), son alumbradas de las eternas especies que están en el entendimiento divino, Las cuales son ejemplares de todas las cosas criadas, y preexisten en el entendimiento divino, de la misma manera que preexisten las especies ejemplares de las cosas artificias en la mente del artífice, y son la misma arte. Y á estas especies solas llama Platón *Ideas*, de tal manera, que la vista intelectual y el objeto, y también el medio del acto inteligible, todo es alumbrado del entendimiento divino, así como es alumbrada del Sol la vista corpórea, con el objeto y el medio.» Y aun puede decirse que esta luz del sol no es otra cosa que sombra de la luz intelectual ó resplandor de ella, comunicado al cuerpo más noble.... forma espiritual, en suma, dependiente y formada de la luz intelectual y divina <sup>1</sup>.

«Como está en el entendimiento divino la suma y perfecta hermosura, el ánima, que es un resplandor procedente dél, se enamora de la suma hermosura intelectual, origen superior suyo, y desea hacerse felice en su perpetua unión. Con éste se junta otro amor *gémino* del ánima al mundo corpóreo inferior á ella.... para hacerlo perfecto, imprimiendo en él la hermosura que recibe del entendimiento, mediante el primer amor. El ánima, como llena de preñez de la her-

<sup>1</sup> Lo mismo defiende Miguel Servet en su libro famoso *De la Restauración del Cristianismo*, y con él otros platónicos españoles. En el fondo es doctrina de Plotino.