

tenido un filólogo muy superior, y España, sin perder nada de las riquezas de su tradición, hubiese entrado de lleno en la corriente moderna; pero García Blanco, perdiendo en originalidad, quizá no hubiese sido aquel profesor de hebreo, y sólo de hebreo, aquel masoreta redivivo, aquella especie de mago de la gramática, que con la varita de su *diqduq* nos abría las peñas de Sión y los verjeles del Carmelo. Nuestra Universidad conservará con respeto la memoria de tal hombre, y para darla todavía un fundamento más sólido é inquebrantable, me atrevo á proponer que, honrándose á sí misma, interponga su poderosa mediación para que salga pronto de la obscuridad el primer *Diccionario Hebreo-Español*, que García Blanco dejó terminado después de largos años de labor, por encargo y comisión expresa del Gobierno.

II.

Pagado, aunque imperfectamente, el tributo de obsequio y de memoria que mi Facultad debía á las dos lumbreras que en el curso anterior ha perdido, tengo que solicitar de nuevo vuestra indulgencia, para entrar, aunque sea por transición brusca y ahorrando

preámbulos, en el verdadero tema de mi disertación, encaminada á seguir en su desarrollo una de las corrientes más caudalosas de nuestra ciencia patria, inseparable de la historia de nuestro arte literario, que es objeto capital, por no decir único, de mis tareas. Me refiero á las diversas manifestaciones que entre nosotros ha alcanzado la filosofía platónica. No temáis que en materia tan vasta y rica ceda á la tentación del alarde erudito, amontonando sin tasa nombres y fechas. Atento á las ideas más que á los nombres, algunos pensadores escogidos me bastarán para determinar el modo y grado de esta influencia en cada uno de los períodos de nuestra historia filosófica. Los límites de un discurso son siempre hartos breves para que en él puedan campear los innumerables detalles que son la mayor curiosidad y encanto de las monografías. Bastante habré conseguido si alcanzo á mostraros en un caso concreto la persistencia y continuidad de la tradición en el pensamiento ibérico, la posibilidad, por tanto tiempo disputada, de marcar sus principales direcciones y trazar su historia á través de muchos siglos.

De los dos gigantes de la filosofía griega y aun de toda filosofía, Aristóteles ha influido en la educación del género humano mucho más directamente que Platón. La manera libre, vaga y poética de la Academia, ha tenido

siempre menos adeptos que la rígida disciplina y el severo dogmatismo del Liceo. La influencia de Platón en el mundo moderno es, por decirlo así, influencia expansiva y difusa; la influencia de Aristóteles es influencia concentrada, formal, despótica. La una, más que doctrinas cerradas, ha inspirado vagos anhelos y generosas idealidades; la otra ha cristalizado el pensamiento en fórmulas y categorías. El platonismo ha servido como estímulo de invención y despertador de propio pensar; el peripatetismo, como organización sistemática y método de enseñanza. Enlazados estrechamente en su origen, hasta el punto de ser á los ojos de quien no se deje deslumbrar por diferencias más accidentales que íntimas, una sola filosofía y no dos, han llegado á separarse totalmente en su evolución histórica, hasta el punto de aparecer como encarnizados enemigos y odiosos rivales. La bandera del maestro ha protegido á todos los disidentes de la escuela del discípulo, y raras circunstancias han hecho que en los períodos críticos la bandera de Platón haya aparecido siempre como bandera de libertad; la de Aristóteles, como bandera de orden, cuando no de servidumbre. Todos los insurrectos de la escolástica árabe, judía ó cristiana, son en mayor ó menor grado platónicos. Ha habido en todo esto singulares contrastes, derivados casi siempre de un falso,

superficial y no directo conocimiento de los dos grandes filósofos griegos, cuyos nombres se invocaban sin cesar como gritos de combate; pero para la historia de la filosofía, tanto importa el Aristóteles falsificado como el genuino; tanto el Platón fantaseado por los alejandrinos y los teósofos, como el mismísimo discípulo de Sócrates en sus propios originales. Entrambos pensadores han pasado por una serie de encarnaciones y metamorfosis no menores que las de los dioses del politeísmo antiguo: la virtud genial del pensamiento humano es tan invencible, que aun imponiéndose un yugo y acatando una autoridad, halla siempre algún resquicio por donde reconquistar su libertad nativa, y á la sombra de un comentario ó de una interpretación, á veces desvariada y mil leguas distante del texto que se interpreta, acierta á producir sistemas originalísimos. Si desde el principio de la Edad Moderna Aristóteles y Platón hubiesen sido perfectamente entendidos y críticamente explicados, como han llegado á serlo en nuestros días, el desarrollo histórico de la filosofía se hubiese verificado ciertamente por diverso camino y dentro de otros moldes, pero quizá el resultado especulativo hubiese diferido muy poco del que hoy alcanzamos. Pero sin perdernos en vagas conjeturas sobre lo que pudo ser, y ateniéndonos á lo que realmente fué, es cosa de toda eviden-

cia que la filosofía anterior á Kant se desenvolvió orgánicamente bajo la forma de la enciclopedia aristotélica, así en la división de los tratados y de las cuestiones, como en el modo de plantear los problemas y de traerlos á resolución; siendo el mismo cartesianismo más bien un llamamiento á la independencia de la razón, que una verdadera filosofía, y siendo el empirismo sensualista una remozada interpretación de ciertos conceptos que estaban en germen más ó menos latente, en la psicología experimental de Aristóteles; por más que desde Bacon en adelante fuese hábito en los innovadores superficiales renegar de su verdadero si bien no confesado maestro. Aristóteles, no sólo por la fuerza del pensamiento especulativo, sino por haber sistematizado todas las nociones científicas que en su tiempo existían (herencia que el género humano acrecentó poco durante largos siglos), por haber llegado á una concepción total del mundo y de la vida, por haber satisfecho con unidad y grandeza la aspiración incontestable de ley, método y disciplina, que en todo ser racional existe, merecía y no podía menos de obtener la cátedra de ciencia universal en que la Edad Media le puso. Pero por grandes que el prestigio y la autoridad de Aristóteles fuesen, nunca, ni en la Edad Media, ni mucho menos en el Renacimiento, dejaron de levantarse contra su dominación voces hos-

tiles, unas solicitando la renovación total ó parcial de los métodos; otras limitándose á hacer la crítica de lo existente y reservando la tarea de edificar para después de haber demolido; otras aspirando á cierta manera de eclecticismo ó de concordia; algunas, en fin, procurando restaurar lo que alcanzaban de la filosofía griega anterior al Estagirita, y naturalmente con más predilección, las doctrinas, nunca del todo olvidadas, del idealismo platónico. Nadie ignora por qué camino habían llegado éstas al mundo moderno. Sin la escuela de Alejandría sería imposible explicarlo. Por medio de Philón y de los judíos helenizantes, penetraron en la ciencia talmúdica y en la Cábala; por medio de Orígenes y del pseudo-Areopagita, penetraron en la ciencia cristiana, y con Escoto Erígena descendieron por el río de la Escolástica; finalmente, por medio de los libros de Proclo, del falso Empédocles y de otros teósofos del último tiempo, alcanzó la influencia á los nestorianos de Persia y de Siria, que iniciaron á los árabes en la filosofía. Así, en tres divergentes rayos, irradió el sol de la ciencia antigua desde un solo foco, que en rigor no era platónico ni aristotélico, sino sincrético, predominando Aristóteles en la lógica y en la física, y Platón en la metafísica y en la teología.

La falsa idea de oponer radicalmente Aristó-

teles á Platón es idea de la Edad Media, que se ha ido robusteciendo con el transcurso de los tiempos. Pero ni existió en la escuela alejandrina, por más que en su edad de oro, es decir, en los tiempos de Plotino, predominase Platón sobre Aristóteles, y en los tiempos de su extrema decadencia predominase Aristóteles sobre Platón, merced á los esfuerzos y comentarios de Temistio, Simplicio y Juan Philopono; ni había existido tampoco en las escuelas greco-romanas; como nos lo prueban, sin dejar resquicio á duda, las obras de nuestro Séneca, tan célebre como moralista, tan poco estudiado como metafísico, y tan digno de serlo, aunque perdidos la mayor parte de los filósofos en que debió de leer, nos sea imposible determinar con certeza el grado de originalidad de su doctrina, que ha de tener, como toda filosofía romana, mucho de compilación y de trabajo erudito. En Metafísica, Séneca no es estoico, sino ecléctico, con marcadas tendencias al armonismo, y es ciertamente cosa muy para considerada y que no debe atribuirse á mera coincidencia, el encontrar bosquejada ya en el más antiguo de nuestros pensadores, en un filósofo gentil del siglo I de nuestra era, uno de los que han sido impulsos y aspiraciones primordiales del pensamiento español, siempre que libremente ha podido dar muestra de sí. Séneca acepta á un tiempo la teoría platónica de

las ideas y la teoría aristotélica de la forma (*eidos*): en su sistema no puede haber contradicción ni discordancia entre ellas. «¿Qué diferencia encontráis (dice) entre *idea* y *eidos*? *Idea* es forma ejemplar: *eidos* es forma tomada del exemplar é impuesta á la obra. Son, pues, la misma cosa *idea* y *forma*, pero la llamamos *forma* cuando está en las cosas creadas; *idea* cuando está fuera de las cosas, y no tanto fuera de las cosas como antes de las cosas mismas» (1). Estas ideas, que otras veces llama *números* en sentido pitagórico, las coloca Séneca en la mente de Dios, adelantándose al que fué luego sentir unánime de los platónicos cristianos, por más que haya en Platón indicaciones muy vagas acerca de este punto. Verdad es que para Séneca, como para los estoicos, Dios no era otra cosa que la mente ó el principio activo del universo.

Séneca pudo leer, y leyó sin duda, total y directamente los diálogos platónicos. Pero á medida que avanza la decadencia de las escuelas

(1) Ep. 58: «*Idea est eorum quæ natura fiunt exemplar æternum..... Quid intersit quæris? Alterum exemplar est, alterum forma ab exemplari sumpta et operi imposita..... Etiamnum aliam desideras distinctionem? Eidos in opere est: Idea extra opus, nec tantum extra opus est, sed ante opus.*» Véase además la ep. 68: «*Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque universorum quæ agenda sunt et modos mente complexus est.*»

latinas, el estoicismo y el epicureísmo, cada vez más empobrecidos de sustancia metafísica, suplantando y obscurecen al autor del *Timeo* y al de la *Metafísica*, dejando reducidos sus nombres á vaga reminiscencia literaria. ¡Y esto cabalmente cuando en Alejandría alcanzaba la especulación metafísica el punto más alto de sus temeridades, aspirando á concertar en vasta síntesis las teogonías de Oriente con los sistemas de Grecia! Ninguna parte de la filosofía debe positivo adelanto á los romanos. Ni la crean originalmente, ni reciben, sino muy tarde, la de los griegos, y ésta sólo en sus derivaciones y consecuencias éticas, prefiriendo siempre Zenón ó Crisipo á Platón, y Epicuro á Aristóteles. Nunca hubo para los latinos de raza otro arte ni otra ciencia que el arte y la ciencia de la vida política, de la ley y del imperio. Pueblo de soldados, de agricultores, de usureros y de legistas, todo lo demás en Roma es importación, elegantísima á veces, pero importación al cabo. Por eso la cultura romana influye más que en Roma misma, en los pueblos que nacieron de sus ruinas, romanizados por las artes de su política. La verdadera y legítima poesía de Roma, como su verdadera filosofía, está en la acción, en la vida, en la historia, y en el simbolismo y en las fórmulas de su derecho. Roma no ha escrito más poema que el poema jurídico, ni ha inventado más filosofía

que la razón escrita de sus leyes. Cicerón y Lucrecio son expositores admirables de los griegos, pero el uno no pone de su parte más que la elocuencia, y el otro nada más que la pasión trágica y la sublimidad poética. Si en Séneca parece advertirse mayor originalidad, es porque Séneca es un filósofo provincial, y porque en su tiempo la civilización romana, á fuerza de hacerse universal y de cobijar bajo sus inmensas alas á todos los pueblos, había acabado por perder el áspero sabor del viejo terruño latino (1).

(1) Contemporáneo de Séneca fué un pitagórico gaditano llamado Moderato, á quien por mucho tiempo se ha confundido con su paisano Columela. De este Moderato filósofo hace mérito Porfirio en el cap. xx de la *Vida de Plotino*, y en el XLVIII de la de Pitágoras, atribuyéndole diez *eruditísimos* libros en lengua griega sobre las doctrinas de su secta. Son muy escasos, pero importantes, los fragmentos y las noticias que restan de ellos, en el mismo Porfirio, en Stobeo y en otros antiguos, y especialmente en el comentario de Simplicio á la *Física* de Aristóteles. No todos he podido encontrarlos en la colección de Mullach (*Fragmenta Philosophorum Graecorum*, tomo II, pág. 48), que todavía dista bastante de ser completa. Pero los que trae Simplicio son realmente importantísimos, y no sin motivo han llamado la atención de Vacherot en su *Historia de la escuela de Alejandría* (tomo I, pág. 309), de Ravaisson en su *Ensayo sobre la Metafísica de Aristóteles*, (tomo II, pág. 331), y de Fouillée, en su libro acerca de la filosofía de Platón (tomo III, pág. 162). Moderato es, en efecto, uno de los más calificados precursores de la escuela de Alejandría. «Las nuevas tendencias de la filosofía

Sólo el cristianismo vino á despertar la vitalidad filosófica en Occidente. Y aunque sea manifiesto que los Padres griegos superan bajo este aspecto á los latinos, y que fué en ellos mucho mayor la compenetración del organismo teológico con el filosófico, y mayor la importancia que concedieron á la filosofía como preparación ó *propedéutica* para el dogma, también lo es que el mundo latino no había producido hasta entonces filósofo alguno igual á San Agustín, cuyos libros, providencialmente colocados al fin de la Edad Antigua, constituyeron la principal biblioteca de los teólogos de la Edad Media. Y precisamente por esos libros comenzó á insinuarse en la ciencia patristica occidental, aunque con cierta timidez y muchas

griega (dice Vacherot), se muestran por primera vez en un pitagórico del siglo I de la era cristiana, Moderato, de Cádiz, que intenta fundir en una sola doctrina el pitagorismo y el platonismo. Este filósofo admitía, además de la materia, tres principios de las cosas: la unidad primera, superior al ser y á toda esencia; la unidad segunda, que es el verdadero ser, lo inteligible, las ideas; la tercera unidad, que es el alma, y que como tal, participa de la unidad primera y de las ideas. En cuanto á la materia, Moderato intentaba enlazarla con el principio divino. «La razón universal (decía), queriendo dar nacimiento á todos los seres, había separado de su esencia la cantidad, retirándose de ella y privándola de todas las formas é ideas que le pertenecen. Esta *cantidad*, esta *idea*, separada, por privación, de la razón universal que contiene en sí misma las razones de todos los seres, es el modelo

reservas, el esencialísimo elemento platónico que luego había de incorporarse en la Escolástica: la teoría de las ideas arquetipas contenidas en la divina inteligencia, razones eternas, inmutables, no sujetas ni á la generación ni á la muerte.

San Agustín, reproduciendo, aunque no sistemáticamente, el sentir de los platónicos, ó (como entonces se decía) de los *académicos*, por encontrarlos menos apartados de la verdad que otros filósofos antiguos, fué sin duda el camino

de la materia corpórea (*). Por consiguiente, la materia no es otra cosa que la *cantidad ideal* desprendida de la unidad divina y convirtiéndose, por su separación, en *cantidad real*, sin forma y sin unidad, dividida y dispersa hasta lo infinito. El mundo, en este sistema, es la multiplicidad inteligible que sale de la Unidad divina y se realiza por una especie de privación misteriosa que Dios verifica en su ser. «Este punto de vista (continúa Vacherot) era nuevo en el platonismo, y representaba un progreso bastante considerable para que lamentemos no conocer con amplitud su origen y todos sus desarrollos.» Fouillée va todavía más lejos: á su juicio, la tentativa de Moderato para conciliar á Pitágoras con Platón, es mucho más profunda que la de Alcinoos para conciliar á Platón con Aristóteles. Moderato descubrió la unidad oculta bajo el dualismo del *Timeo* y que sólo se deja entrever en el *Parménides*, al paso que Alcinoos se contentó con atribuir á Platón el dualismo peripatético, desconociendo la tendencia platónica á idealizar la materia.

(*) Me aparto en algunas cosas de la exposición de Vacherot, para seguir más de cerca el texto conservado por Simplicio.

principal, aunque no el más directo, por el cual cierto platonismo nunca se extinguió del todo, aun en los siglos más oscuros de la Edad Media. Además de las obras del Doctor de la Gracia, leyeron los escolásticos, si bien no con grande estimación, ciertos compendios y abreviaciones, harto áridas y descarnadas, que de la doctrina de Platón había hecho otro escritor africano de índole muy diversa, el liviano retórico y novelista Lucio Apuleyo. El cual, en sus tres libros *De dogmate Platonis*, exponía muy en extracto, y á la verdad muy superficialmente, la filosofía natural y moral del gran maestro ateniense, juntamente con la lógica aristotélica; y en el *De Deo Socratis*, mezcla extraña de filosofía y de superstición, desarrollaba las ideas demonológicas y teúrgicas de los más exaltados neoplatónicos alejandrinos.

Pero Platón, el verdadero Platón, ¿dónde estaba? Cosa averiguada es que, por lo menos hasta el siglo XIII, un solo diálogo suyo fué conocido de los doctores escolásticos y él solo mantuvo entre ellos la tradición de la Academia antigua; diálogo, en verdad, de los más importantes, aunque no bastara ni con mucho para dar entero y cabal conocimiento de la filosofía platónica, lo uno por ser de materia puramente cosmológica, lo otro por estar lleno de reminiscencias pitagóricas, y por preponderar

en él el instinto adivinatorio del poeta sobre la severa disciplina del filósofo. Este diálogo era el *Timeo*, traducido y comentado en época ignorada, verosímilmente en el siglo IV, por Calcidio, á ruegos de un cierto Osio, de quien no podemos afirmar con certeza que fuese nuestro grande obispo de Córdoba, luz de los concilios de Nicea y de Sardis, aunque esta sea la opinión más generalmente admitida, y á ella nos inclinemos. Si la identidad de ambos personajes llegase á ser bien averiguada, habría que contar á Osio entre los más antiguos platónicos cristianos, no sólo porque estimuló esta versión y comentario (cuyo autor, por cierto, no da en ella indicios claros de profesar el cristianismo, antes bien incurre en graves errores, tales como la eternidad del mundo, la naturaleza divina del sol y de las estrellas, etc.), sino porque él mismo tuvo intención de traducir el *Timeo*, según expresamente dice Calcidio en la dedicatoria (1). El trabajo de Cal-

(1) *Conceperas animo florente omnibus studiis humanitatis excellentique ingenio tuo spem dignam proventu operis ad hoc tempus intentati, ejusque usum a Græcis Latio mutuandum statueras: Et quanquam ipse hoc cum facilius tum commodius facere posses, credo propter admirabilem verendum, ei potius maluisti injungere quem te esse alterum iudicares.* (La mejor edición del comentario de Calcidio es la de Mullach en el tomo II de sus *Fragmenta philosophorum Græcorum*, páginas 147 á 258.)

10659

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Cdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

cidio tiene inmensa importancia histórica: en él encontró sus armas el realismo más exagerado é intransigente de la Edad Media: en él aprendió la doctrina de las *ideas separadas* no solamente de las cosas, sino de la misma esencia divina. Así como el platonismo ortodoxo y cristianizado arranca de San Agustín, el cristianismo heterodoxo, el idealismo absoluto se remonta más allá de Escoto Erígena, y tiene sus raíces en el comento de Calcidio.

Es más que dudoso que ningún otro tratado platónico formase parte de la Biblioteca escolástica antes del siglo XIII. Los Benedictinos de San Mauro, autores de la grandiosa *Histoire Littéraire de la France*, han relegado al país de las fábulas la noticia de un comentario de Mannon, maestro de la Escuela Palatina de Carlos el Calvo, sobre las *Leyes* y la *República*. ¿Cómo era posible que el neoplatónico Escoto Erígena, compañero y amigo de Mannon, dejase de hacer en sus obras alguna referencia á textos de tan capital importancia? Ni una sola vez cita Escoto más obra platónica que el *Timéo*. Hasta el siglo XIII no se encuentra una versión del *Phedon*: hasta el mismo siglo, y esto por conducto de la ciencia arábigo-española, no llegan á las escuelas cristianas los diálogos de la *República*.

Lo que no se veía en los textos mismos, tampoco podía aprenderse en las compilaciones de

Casiodoro, de Beda, de San Isidoro, de Alcuino. Es insignificante la dosis platónica en todas ellas. Las traducciones de Boecio, si es que realmente las hizo, como parece inferirse de una anfibológica frase del rey Teodorico, tuvieron menos suerte que sus versiones y comentarios aristotélicos, y debieron de perderse muy pronto. Más nos interesa lo que puede haber de platonismo en los libros enciclopédicos del gran Doctor de las Españas. Hasta ocho veces, salvo error, aparecen mencionados en sus escritos Platón y los platónicos. La mayor parte de estas citas pertenecen á su obra magna de las *Etimologías*, gran depósito de las reliquias del mundo clásico. Ninguna de estas referencias arguye conocimiento directo de Platón, pero algunas son importantes. El metropolitano de Sevilla invoca su autoridad, juntamente con la de Aristóteles, al tratar de la distinción entre los conceptos de ciencia y arte (1). El fondo de la distinción hecha por San Isidoro es platónico, pero la distinción misma no está formulada en Platón, sino en uno de los libros de Philón el judío, que parecen no haber sido desconocidos de nuestro obispo. San Isidoro da por carácter de la ciencia lo universal y necesario (*quæ aliter evenire non possunt*), y

(1) Vid. *Etymologiarum*, lib. I, cap. I; lib. II, capítulo XXIV.

por materia del arte lo contingente y relativo (*quæ aliter se habere possunt*), lo verosímil, lo meramente opinable. Define, aunque obscuramente, la dialéctica de Platón, se manifiesta algo enterado de sus nociones geométricas, y confusamente de su teoría de la reminiscencia, pero nunca se arroja á exponer parte alguna de su filosofía con la claridad y el método con que expuso, aunque en forma sucinta, los principales tratados del *Organon*, conocidos ya en las escuelas latinas por la traducción de Boecio.

Tan pobre y desmembrada vivió en Occidente la filosofía platónica hasta el grande y trascendental hecho de la introducción de los libros areopagíticos en el siglo IX, y de su traducción por Juan Escoto Erígena, maestro palatino de Carlos el Calvo. Eran los libros del llamado Areopagita la expresión más brillante y completa del neoplatonismo cristiano de la escuela de Alejandría: eran conceptos de Plotino, de Porfirio y aun de Jámblico, bautizados, por decirlo así, en las aguas de la teología cristiana, que les había quitado, en lo posible, la levadura panteística. Nadie, á no ser algún eclesiástico francés, empeñado en sostener á todo trance la autoridad y el crédito de las tradiciones dionisianas de su iglesia, puede seguir atribuyendo tales obras al juez ateniense contemporáneo de los Apóstoles; pero no habrá quien con atención recorra estos libros, ya

tan poco leídos, sin admirar, con su comentador el mártir arzobispo de París, Darboy, la sublimidad de la enseñanza que contienen, lo elevado, fervoroso y puro de su teología, la profundidad y audacia de su filosofía, y aun el andar majestuoso de su dicción y el resplandor platónico de su estilo. *Ave del cielo* le llamó San Juan Crisóstomo, asombrado de lo muy hondamente que desentrañaba el sentido de las Escrituras, y de la alteza y exactitud con que discurría sobre Dios y su naturaleza y sobre los atributos divinos. Apócrifos y todo, esos libros parecen remontarse á no menor antigüedad que el siglo V, y por el método y las divisiones, y por la fecundidad de sus ideas, fueron una de las principales bases de la Escolástica. Merced á ellos se acrecentó el caudal platónico derivado de San Agustín, y á ellos se debió principalmente la conservación de las antiguas doctrinas acerca del amor y la hermosura, contenidas en el *Fedro*, en el *Símpo-sio* y en las *Enéadas*. Nunca son más platónicos y más alejandrinos los doctores de la Edad Media, que cuando comentan al falso Dionisio. Allí bebieron su inspiración, torciéndola unas veces y acrecentándola otras con los raudales de la ciencia cristiana, Escoto Erígena, Gilberto de la Porrée, Juan de Salisbury, Alberto Magno, Santo Tomás, Dionisio Cartujano, de todos los cuales hay explicaciones ó glosas so-

bre los escritos de este anónimo griego, apellidado por algunos *el más metafísico de los Padres*. Esos libros son el *De Cælesti Hierarchia*, el *De Ecclesiastica Hierarchia*, el *De Divinis nominibus*, el *De Mystica Theologia*, y algunas epístolas.

Esos libros, recibidos en don pontificio por Carlos el Calvo, fueron traducidos y dados á conocer en Europa por el audacísimo realista irlandés Juan Escoto Erígena, verdadero precursor del panteísmo y del racionalismo moderno. Porque Escoto no podía contentarse con el papel de intérprete, y su grande aunque extraviada genialidad metafísica, le movió á hacer retrogradar las ideas hasta el mismo punto en que las había recogido el autor de los libros areopagíticos, es decir, hasta el monismo idealista de Alejandría, sobre el cual levantó el edificio de su original Teodicea, fundada en la unidad de naturaleza, que se determina en cuatro formas, *diferencias ó especies*: una, increada y creadora; otra, creada y creadora; la tercera, creada y que no crea; la cuarta, ni creadora ni creada. El fondo de la doctrina de Escoto Erígena parece haber preocupado á sus contemporáneos mucho menos que las consecuencias teológicas que de ella dedujo, especialmente en las materias de predestinación y de libre albedrío, y en lo tocante á la eternidad de las penas. Sin embargo, el más notable de

los impugnadores de Escoto, nuestro español Prudencio Galindo, venerado como santo en la diócesis de Troyes de donde fué obispo, no deja de notar en su refutación del libro *De Prædestinatione*, el enlace de la metafísica de Escoto Erígena con su teología, y defiende el principio de la multiplicidad y de la variedad de los efectos naturales contra la absorción unitaria predicada por su adversario.

El neoplatonismo crudo no tiene en la Escolástica más representante que Juan Escoto, cuyo nombre y opiniones cayeron muy luego en olvido; pero las manifestaciones del realismo son numerosas, y en todas, cuál más, cuál menos, se discierne algún elemento platónico: clara y descubiertamente en la glosa de Remigio de Auxerre (siglo ix), sobre el libro de Marciano Capella (1); con tendencias eclécticas en Gerberto (2), discípulo de nuestras escuelas de Cataluña, y que parecía haber heredado algo de la aspiración armónica del pensamiento español, puesto que en pleno siglo x trata nada

(1) *Est autem mundus æternus et intellectualis ille videlicet, primordialis causa quæ in mente Dei semper fuit, quam Plato ideam vocat.*

(2) En el tratado *De rationali et ratione uti*. (Vid. Haureau, *Histoire de la Philosophie Scholastique*, 1.^{ère} partie, 1872, pág. 213). El tratado de Gerberto, casi ignorado ó desdeñado por sus antiguos biógrafos, ha tenido dos ediciones modernas. El pasaje siguiente es curioso y deci

menos que de poner de acuerdo el libro de las *Categorías* con el *Timeo*, coronando la dialéctica peripatética con la tesis de los universales *ante rem*, formas de las formas. Seguir las vicisitudes del realismo en San Anselmo, y en Bernardo de Chartres (*perfectissimus inter platonicos*), en Guillermo de Champeaux, en Adelardo de Bath y en la escuela mística de San Víctor, más ontologista y neoplatónica que otra ninguna, como inspirada directamente en los libros del Areopagita, nos haría penetrar más de lo justo en la historia general de la Filosofía, sin gran ventaja para nuestro propósito, puesto que, apartada España de las corrientes escolásticas del centro de Europa por causas históricas bien sabidas, no daba entonces muestras de su vitalidad filosófica en las escuelas cristianas, sino en las escuelas árabes y judías. Durante los siglos XI y XII, esa y no otra es la verdadera filosofía española, y á ella debemos dirigirnos en busca de reminiscencias platónicas, y ciertamente más co-

sivo: «*Alia sunt quidem rerum formæ, vel ut ita dixerim, formæ formarum, alia sunt actus, alia sunt quædam potestates..... Aliter enim rationale, vel, ut universalius dicamus, aliter genera et species, differentia et accidentia in intellectibilibus considerantur, aliter in intelligibilibus, aliter in naturalibus*» (cap. II).

Vid. B. Pez, *Thesaurus Noviss. Anecd.*, tomo I, parte II, pág. 149.

piosas que las que puede ofrecernos la Escolástica.

Ante todo, hay que advertir que, si bien la filosofía de Platón no alcanzó nunca entre los árabes la boga y el prestigio que tuvo la enciclopedia aristotélica, no por eso dejaron de conocer en su lengua algunos de los principales diálogos, y lograron noticia bastante exacta de los restantes (1). Las obras predilectas de los traductores, entre los cuales figura en primera línea el célebre Honein ben Isaac, fueron la *República*, las *Leyes* y el *Timeo*: con menos seguridad se mencionan versiones del *Critón* y del *Sofista*, sin contar varios escritos apócrifos de Medicina, Aritmética y Geometría, salidos, á no dudarlo, de las infatigables oficinas de Alejandría. Consta también que Plotino fué traducido al siriaco, y que algunos tratados de los más fundamentales de Porfirio y de Jámblico, habían pasado á la misma lengua y también al árabe. Pero mucho más leídas parecen haber sido la *Institución teológica* de Proclo; la llamada *Teología de Aristóteles*, no conforme en nada con las enseñanzas del filósofo cuyo nombre lleva, pero sí con las del grupo neoplatónico; los tratados *herméticos*

(1) Vid. sobre este punto de las traducciones, la *Histoire de la Médecine arabe*, del Dr. Leclerc, t. I, pág. 191 y siguientes. (París, 1876.)

cos (1), y otro libro apócrifo atribuido á Empédocles.

Como ha observado muy bien Munk y ha repetido Dugat (2), el nombre de filosofía árabe es enteramente inexacto: más propio sería decir filosofía musulmana, puesto que la mayor parte de estos pensadores son de origen persa ó español. Por otra parte, ni esa filosofía era más que una derivación (á veces muy original en los detalles) de las últimas evoluciones del pensamiento griego, ni llegó á echar nunca raíces en el suelo calcinado del islamismo; teniendo que sucumbir muy pronto bajo el anatema de los teólogos, ayudados en España por el hierro y el fuego de los Almoravides y de los Almohades, que prohibieron por edictos el estudio de la filosofía, y arrojaron á las llamas

(1) Ó sean los atribuidos al mitológico personaje Hermes Trismegistro. Admítase hoy generalmente, siguiendo la opinión de Creuzer en su *Simbólica*, que estos rituales y formularios de iniciación, conocidos con el título de *Pamander*, pertenecieron á alguna de las infinitas asociaciones secretas en que se subdividió el sincretismo greco-oriental, y ofrecen una extraña mezcla de conceptos pitagóricos y platónicos con vestigios de la antigua religión egipcia. Su antigüedad no parece grande, puesto que arguyen el conocimiento de la *gnosis* cristiana en alto grado de desarrollo.

(2) *Histoire des philosophes et des theologiens musulmans*.... París, 1878, pág. 19.

cuantos libros de ciencia tan perniciosa pudieron haber á las manos.

Esta filosofía, pues, cuyas glorias mayores se compendian, por lo que hace á Oriente, en los nombres de Alkendi, Alfarabi, Algazali y el gran Avicena, y por lo tocante á España, en otros tres no menos memorables, Avempace, Tofáil y Averroes, es, como la Escolástica, un organismo peripatético, penetrado y saturado de ideas neoplatónicas, sin el contrapeso que el teísmo cristiano acertó á poner siempre á los descarríos de los más temerarios pensadores occidentales. Lo más original de esta filosofía es, sin duda, la aspiración (mística por su término, pero racionalista por el procedimiento que para llegar á él se emplea) á la unión ó conjunción del alma con el *entendimiento agente*, pasando por los grados intermedios del *entendimiento en efecto* y del *entendimiento adquirido*. En esta conjunción residen la inmortalidad, la perfecta sabiduría y la beatitud; siendo el entendimiento agente y separado á modo de una luz que difunde sus rayos por todo lo inteligible, suscitando en todo objeto los colores de la intelección.

La terminología es aristotélica, pero el fondo de la doctrina es totalmente alejandrino, y sólo en algunos peripatéticos del último tiempo, discípulos de aquella escuela y más influidos por las enseñanzas de Proclo y de Damascio que

por las del hijo de Nicómaco, sólo en Temistio y en Philopono pueden encontrarse gérmenes de esta doctrina, cuyo desarrollo se debe indisputablemente á los árabes y es la mayor novedad que trajo á las escuelas el *averroísmo*. Pero aunque Averroes, por ser el último en fecha entre los grandes filósofos de lengua árabe, le haya dado su nombre, no fué en esta parte sino heredero y continuador de una tradición que se remonta á Alfarabi y que había sido expuesta metódicamente por Avicena, el Aristóteles del islamismo, el organizador de la enciclopedia filosófica entre los musulmanes. Desgraciadamente nos faltan aquellos libros suyos que más luz podían darnos sobre sus relaciones con el misticismo alexandrino. Con los nombres de *Filosofía Oriental* y de *Filosofía Celeste*, parece haber existido entre los árabes una especie de doctrina esotérica ú oculta, cuyos monumentos son raros, aunque todavía nos queda uno singularísimo por su forma, y debido á autor español, la novela de Abubeker ben Thofail, llamada en la traducción latina de Pococke *Philosophus autodidactus*. Pero ya mucho antes de escribirse esta novela, que pertenece á la mitad del siglo XII, había llegado á España esa filosofía secretísima, profesada en misteriosos conciliábulos de Persia, verdaderas sectas de iluminados, á las cuales parece haber pertenecido el cordo-

bés Aben Mesarra, que en el siglo X trajo á España los libros del Falso Empédocles, donde, con vagas reminiscencias de la verdadera doctrina de este filósofo acerca del amor y el odio, se exponía sin ambages el sistema de la forma universal que se desarrolla en larga cadena de emanaciones. Tal doctrina encontró muy pronto (siglo XI) aventajadísimo intérprete en uno de los más eminentes filósofos é inspirados poetas que la raza hebrea ha producido, en Salomón ben Gabirol (de Málaga ó de Zaragoza), autor del célebre libro de la *Fuente de la Vida*, y de algunas poesías líricas, ya himnos, ya elegías, que le colocan, lo mismo que á su compatriota el toledano Judá Leví, en puesto superior á todos los líricos que florecieron desde Prudencio hasta Dante. Su gloria de poeta, aunque limitada al recinto de la Sinagoga, no se ha obscurecido jamás, puesto que hoy mismo sus cantos, henchidos de grandeza, y especialmente su soberano poema *La Corona Real* (*Keter Malchut*), se repiten en el día de Kipur y figuran en todos los libros de rezo judaico (1); pero es descubrimiento de nuestros días, debido al benemérito orientalista Munk (2), el de la

(1) Vid. Sachs (Michael). *Die Religiöse Poesie der Juden in Spanien*, Berlín, 1845.—Geiger (Abraham), *Salomo Gabirol und seine Dichtungen*, Leipzig, 1867.

(2) Munk, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, París, 1859.