

identidad del poeta religioso tan venerado de los suyos, con el filósofo panteísta, apellidado por algunos el Espinosa de los tiempos medios, autor del *Makor Hayim*, y conocido en las escuelas cristianas por el extraño nombre de Avicbrón, con el cual le citan bastante á menudo Alberto el Magno y Santo Tomás de Aquino. Por la lengua usada en sus obras filosóficas, Avicbrón pertenece á la historia de la filosofía árabe, y también por el fondo de su cultura; pero no hay pensador musulmán que ni remotamente pueda compararse con este filósofo judío, ni en la fuerza de la especulación, ni en el arranque metafísico. No nos detendremos en la poética exposición de la cosmología peripatético-alejandrina que se contiene en el *Keter Malchut*; para nuestro objeto, mucha más importancia tiene la *Fuente de la Vida*. En toda la filosofía de la Edad Media no hay monumento neoplatónico de tan singular importancia. Porque neoplatónico es el fondo del pensamiento de Avicbrón, en términos tales, que la doctrina del filósofo hebraico-hispano se confundiría totalmente con la de Plotino y la de Proclo, si el autor, atento á salvar de algún modo el dogma de la creación, no sustituyese la *unidad* de los alejandrinos con la tesis de la *voluntad divina*, de la cual, por libre decreto, emanaron la forma universal y la materia universal. Los términos *materia* y *forma* son esencialmente aristotéli-

cos, pero Aben Gabirol los toma como *hipostasés* alejandrinas, y emplea el mismo procedimiento que usaban los filósofos de aquella escuela para descender de lo uno y simple á lo múltiple y compuesto, mediante una serie y cadena de emanaciones, entre las cuales figuran, lo mismo que en el sistema de Gabirol, el entendimiento universal y el alma universal. Es más que dudoso, es inverosímil, que, á pesar de tantas coincidencias (á las cuales todavía puede añadirse la idea del mundo inteligible, que es como arquetipo y paradigma del mundo inferior y sensible), Aben Gabirol conociera directamente las obras de Plotino ni las de Proclo; pero de sus ideas no se le escapó ninguna esencial, merced á los libros apócrifos atribuidos á Empédocles, á Pitágoras, á Platón y á Aristóteles. Sin el auxilio de estas compilaciones místicas, de estos libros de sociedad secreta á que antes aludíamos (1), ¿cómo explicar ciertos lugares de nuestro filósofo judío, que coinciden manifiestamente con otros de las *Enéadas*? ¿Quién no cree oír la voz de Plotino en este elocuentísimo pasaje de la

(1) Entre estos libros descuella la llamada *Teología de Aristóteles*, que fué traducida al latín en el siglo XVI: *Sapientissimi philosophi Aristotelis Stagiritæ Theologia sive Mystica Philosophia secundum Ægyptios, noviter reperta et in latinum castigatissime redacta.* (Roma, 1519.)

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"
Edo. 1625 MONTERREY, MEXICO

010659

Fuente de la Vida? «Si quieres imaginar las sustancias simples 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 extensivo 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 pondrás en uno de los rincones de tu alma, entendiendo cuán pequeña cosa sea el mundo sensible al lado del mundo inteligible. Entonces las sustancias espirituales se revelarán y manifestarán ante tus ojos, y las verás alrededor de ti y debajo de ti, y te parecerá que son tu propia esencia. Y á veces creerás que eres una porción de ellas, porque estarás ligado á las sustancias corpóreas, otras veces creerás 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 ellos, como los peces en el mar ó los pájaros en el aire.»

El sincretismo alejandrino había intentado la conciliación de Platón y de Aristóteles: esta misma concordia fué el sueño de Aben Gebirol, como de casi todos los grandes metafísicos de nuestra raza. En su sistema, la *forma universal* es la impresión ó *sigilación* de lo Uno Verdadero, y esta *forma universal* es la que constituye la esencia de la *generalidad* de las especies, ó lo que es lo mismo, de la *especie general* que da á cada una de las especies particulares su propia esencia, porque en su *idea* están contenidas las especies todas. *Idea* ó *forma universal* son, pues, conceptos idénticos entre sí é idénticos á la *unidad segunda*, especie de las especies y razón de todas las formas parciales.

La voz de Gebirol no tuvo eco entre los judíos. Su acendrada piedad y la belleza de sus cantos religiosos le salvaron quizá de la proscripción y del anatema; pero salvo algún cabalista, nadie le siguió en sus especulaciones filosóficas. Y sabido es que la Cábala (1), aunque haya vivido tolerada dentro de la Sinagoga, es una especie de gnosticismo judaico, abiertamente contrario al espíritu y aun á la letra de las Sagradas Escrituras, y debe considerarse

(1) Munk y Neubauer han probado, sin dejar lugar á réplica, que el más importante y extenso de los monumentos cabalísticos, el *Zohar*, fué compuesto en el siglo XIII y en España por Moisés de León.

como una nueva y singular manifestación de las ideas alejandrinas de *irradiación, emanación y mundo arquetipo*. Aparte de esta influencia misteriosa y latente, la concepción neo-platónica fué enérgicamente rechazada, lo mismo por los defensores de la tradición bíblica, como el gran poeta Judá Leví y el sutil controversista Abraham ben David, que por los filósofos peripatéticos y racionalistas como el cordobés Maimónides, que tuvo la gloria de redactar la Suma teológica y filosófica del judaísmo en su famoso *More Nebuchim* ó *Guía de los que andan perplejos*, obra escrita con el declarado propósito de reconciliar á Aristóteles con la Biblia. La autoridad de Maimónides por una parte, á pesar de las tempestades que su libro excitó, al tiempo de su aparición, en las sinagogas de Cataluña y del Mediodía de Francia; y por otra, la influencia del averroísmo, cuya vida fué tan corta entre los árabes, pero tan persistente entre los judíos de España, como lo muestran aún en el siglo xv los nombres de Abraham Bibago, Joseph ben Sem Tob de Segovia y Jacob Mantino, acabaron de restañar totalmente las aguas de la *Fuente de la Vida*, que no volvieron á correr, y eso muy mezcladas con la corriente clásica, hasta el siglo xvi, en los diálogos de León Hebreo, discípulo del Renacimiento todavía más que de los filósofos de su raza.

No es posible afirmar ni negar con seguridad la influencia que el *Maqor Hayim*, escrito primitivamente en árabe, aunque hoy sólo le conozcamos en hebreo y en latín (1), pudo ejercer en el pensamiento de Aben-Bageh, de Aben Tofail y de Averroes, que, según parece, no le mencionan en parte alguna. Pero de todos modos, la prioridad histórica de Gebirol es incontestable, é incontestable también la semejanza de sus doctrinas con lo más místico y más alejandrino que en la epístola del *Régimen del Solitario* y en la fábula de *Hai ben Foktan* puede encontrarse. No es mera coin-

(1) La versión latina de Domingo Gundisalvo y Juan Hispalense, mucho más completa que el extracto hebreo de Sem Tob Falaquera, se está publicando actualmente en Münster, por diligencia del Dr. Clemente Baeumker, profesor de la Universidad de Breslau, formando parte de la colección titulada *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters (Avicbronis (Ibn Gebirol) Fons vite ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino. Ex codicibus Parisinis, Amploniano, Colombino primum edidit Clemens Baeumker. Monasterii, 1892, formis Aschendorffianis)*. No ha aparecido hasta ahora más que el primer fascículo: la edición es esmeradísima. Ha de advertirse que el códice de la biblioteca de la catedral de Sevilla, descrito por mí en 1879, que Baeumker llama *Colombino*, no ha pertenecido nunca á la librería de D. Fernando Colón, en cuyos registros no consta, sino al fondo primitivo de la biblioteca del Cabildo. Debe llamársele, pues, *codex Hispalensis*. (Nota de esta edición).

cidencia, sino que se explica con plena luz por el empleo de unas mismas fuentes, es decir, de los libros mistagógicos y esotéricos tantas veces mencionados. Aun siendo verdad, como Renán sostiene en su *Averroes* (1), que Plotino fué desconocido de los musulmanes, habrá que convenir con el mismo orientalista, en que nada hay más semejante á las *Enéadas* que algunas páginas de Avempace, así como ciertos pasajes del *Autodidacto* parecen literalmente traducidos de Jámblico. La doctrina de ambos filósofos musulmanes, el zaragozano y el guadixense, merece con toda propiedad el nombre de *misticismo racionalista*, si es que no parece violenta la unión de estas palabras; puesto que uno y otro aspiran á la perfecta *gnosis*, á la unión con el entendimiento agente, mediante la especulación racional, la ciencia y el desarrollo de las facultades intelectuales. Si el fondo de esta filosofía es mucho más indio que griego, no lo es por derivación directa, sino merced á los lejanos efluvios del extremo Oriente, que en Alejandría alteraron tan gravemente el tipo purísimo de la especulación helénica. ¿Qué cosa más alejada del ideal ateniense, que la concepción del *gnóstico*, ó la del filósofo *solitario* y *peregrino*, cuya

(1) *Averroes et l'Averroisme, essai historique*, 2.^a edición, 1861, pág. 99.

utopía nos presentan Avempace y Tofail? El dogma socrático jamás se divorció de la vida, al paso que el iluminismo alejandrino y el de sus discípulos árabes es la negación misma de ella. Parece que el *Solitario* de Avempace vive todavía en el mundo; pero en realidad es ciudadano de una república ideal y más perfecta: su misión es aislarse de los hombres *hýlicos* ó materiales, y unirse con los que aspiran á las formas inteligibles, á las formas especulativas que tienen en sí mismas su entelequia. Estas formas pueden ser las *ideas* platónicas, pero serán *ideas* estériles sin participación ni comunicación. Cuando el *Solitario* llegue á la más alta y pura de todas ellas, al *entendimiento adquirido*, emanación del *entendimiento agente*, y comprenda en todo el resplandor de su esencia las inteligencias simples y las substancias separadas, será como una de ellas, y podrá decirse de él con justicia, que es un ser absolutamente divino, exento y desnudo no sólo de las cualidades imperfectas de lo corpóreo, no sólo de las formas particulares de lo espiritual, *sino de las mismas formas universales de la espiritualidad*.

Esta concepción, ya tan extraordinariamente idealista, recibe los últimos toques en la extrañísima fantasía ó novela psicológica de Abubeker (Tofail), que comienza por aislar al *Solitario* de toda comunicación con seres hu-

manos, haciéndole construir por su propio individual esfuerzo toda su ciencia, y acaba por precipitarle en los abismos del éxtasis y de la contemplación, lograda mediante el movimiento circular, al cual grosero ejercicio debe entregarse el Solitario después de repetidas abluciones, fumigaciones y sahumeros que le limpien de toda inmundicia física. Entonces, cual otro Porfirio, haciendo saltar de su pedestal á Eros y Anteros; cual otro Jámblico evocando los genios de la fuente de Egadara; llega Tofaïl, aunque por medios menos poéticos, menos cómodos y menos limpios, á abstraerse de su propia esencia y de todas las demás esencias, y á no contemplar otra cosa en la naturaleza sino lo uno, lo vivo y lo permanente; y al volver en sí de aquella especie de embriaguez, á un tiempo material y metafísica, saca por término de sus contemplaciones la negación de su propia esencia y de toda esencia particular. El panteísmo de Tofaïl no está templado, como en Gebirol, por ninguna reminiscencia monoteísta, ni contrabalanceado por ninguna tendencia armónica; no se expresa tampoco con las mil atenuaciones y obscuridades con que Avempace y Avicena velaron pensamientos bastante análogos. El libro de Tofaïl, escrito para los iniciados, arranca todos los velos é ilumina con siniestra luz el fondo de la filosofía oriental. Para el

Solitario no hay más esencia que la esencia de la verdad increada, potente y gloriosa: el que llega á alcanzar la ciencia, ó sea la intuición racional de la esencia primera, alcanza la esencia misma, sin que entre el ser y el entender haya diferencia alguna. Sólo en apariencia y á los ojos del vulgo puede existir variedad y multiplicidad en las esencias separadas de la materia: el filósofo las ve como formando en su entendimiento un concepto y noción única que corresponde á una esencia única también.

El espíritu positivo de Averroes no podía complacerse en tales fantasmagorías intuitivas y unitarias; pero toda su sobriedad científica, toda su prudencia mundana, toda su adoración por Aristóteles, todo su fanatismo peripatético (mejor diríamos), no bastaron á salvarle del contagio alejandrino y teosófico que llevaba en sus venas toda aquella filosofía. Sólo que el panteísmo tomó en él una forma nada mística, convirtiéndose en una especie de *monopsiquismo* ó de panteísmo ideológico, basado en la unidad del intelecto, ó sea en la razón impersonal y objetiva. Fuera de esto, y aun en esto mismo, Averroes pertenece á la historia del Peripato y de la Escolástica, y de ningún modo á la historia del platonismo ni del neoplatonismo, por más que parafraseara de un modo muy singular la *República de Platón*.

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

tón (1), desfigurándola con mil absurdas interpretaciones nacidas del absoluto desconocimiento que los árabes tuvieron de la civilización clásica en su parte más íntima y substancial: ignorancia que debía resultar todavía más intolerable cuando se trataba de comentar técnica y pedantesca una obra de arte más bien que de ciencia, una novela filosófica en cuya composición intervinieron las Gracias todavía más que las Musas. Hay en esta paráfrasis de Averroes indicaciones históricas de gran precio: hay opiniones propias del comentador, muy dignas de tenerse en cuenta, especialmente su enérgica reivindicación de los derechos de las mujeres, á las cuales declara aptas para la guerra, para el gobierno de la república, para el cultivo de la filosofía y de todas las artes, si bien en grado menor que los hombres; pero para convencerse de que Averroes no entendía una sola palabra del texto que iba explanando, baste recordar que la vida nómada de los árabes antes del Islam, la vida del camello y de la tienda, le parecía un trasunto fiel de la república ideal platónica.

(1) *Tertium Volumen Aristotelis Stagiritæ. Libri Moralem totam Philosophiam complectentes, cum Averrois Cordubensis in Moralia Nicomachiæ expositione et in Platonis libros de Republica Paraphrasi..... Venetiis, apud Junta. Páginas 174 á 192.*

Buscar entre los árabes averroísmo posterior á Averroes, parece intento casi excusado: apenas podrían citarse, como fruto muy tardío, las respuestas de Aben-Sabin, filósofo murciano, á las preguntas filosóficas del emperador Federico II (1), célebre por su incredulidad notoria y por la singular protección que concedió en Sicilia á la ciencia de hebreos y musulmanes. Las persecuciones de los Almohades extinguieron totalmente la filosofía árabe, y sólo los judíos por una parte, y los cristianos por otra, recogieron la herencia. Existe, pues, verdadero averroísmo judaico, que dejó su huella hasta en el pensamiento de Maimónides; y existió hasta el siglo xvii, en las escuelas cristianas, otra manera de averroísmo heterodoxo (2), que simplificando la doctrina del comentador cordobés hasta dejarla reducida á la teoría panteísta del entendimiento uno, á la teoría de la eternidad de la materia y á la negación de la inmortalidad del alma indivi-

(1) Publicadas por Amari en el *Journal Asiatique* (Febrero y Marzo de 1853).

(2) Aparte de este averroísmo manifiesto y declarado, la doctrina de Averroes influye mucho en la psicología escolástica de los siglos xiv y xv, especialmente en los Escotistas, como ha demostrado extensamente, con observaciones y datos muy nuevos, el profesor de Viena Carlos Werner, en su disertación intitulada *Der Averroismus in der Christlich-Peripatetischen Psychologie des Späteren Mittelalters* (Viena, 1881).

dual, se convirtió en bandera de incredulidad y de materialismo, y aun después de vencido y arrollado por los gloriosos esfuerzos de Alberto el Magno, de Santo Tomás, de Fr. Ramón Martí y de Raimundo Lulio, persistió obscuramente en la escuela de Padua, siendo Cremonini su último representante.

Pero antes de esta invasión del averroísmo en las escuelas de la Edad Media, había penetrado en ellas la ciencia semítico-hispana mediante una serie de traducciones y comentarios, algunos de los cuales (1) parecen remontarse

(1) Tales son los de Constantino Africano, Hermann Contracto, etc., pero ninguno de ellos tradujo libros de filosofía, sino de medicina y astronomía. En cuanto á las traducciones filosóficas, la prioridad es indisputablemente del arzobispo D. Raimundo, como lo reconocen autoridades nada sospechosas. «La introducción de los textos árabes en los estudios occidentales (ha dicho Renán en su *Averroes*, pág. 201) divide la historia científica y filosófica de la Edad Media en dos épocas enteramente distintas. El honor de esta tentativa, que había de tener tan decisivo influjo en la suerte de Europa, corresponde á Raimundo, arzobispo de Toledo y gran Canciller de Castilla.» «El beneficio del arzobispo D. Raimundo (añade Hauréau, *Hist. de la Phil. Scolast.*, tomo II, pág. 55) es de los que se deben grabar en bronce: acaso no hay otro que sea más digno de memoria eterna.» «A D. Raimundo (escribe el Dr. Leclerc, *Hist. de la Méd. Arabe*, tomo II, página 367) pertenece el honor de haber provocado las traducciones del árabe al latín en su ciudad episcopal, y esta iniciativa, que fué conocida en Europa más ó menos

á la mitad del siglo XI, si bien el mayor número de estos trabajos, y los más importantes bajo el aspecto filosófico, pertenecen al reinado de Alfonso VII el Emperador, y salieron del célebre colegio de traductores toledanos, protegido por el arzobispo D. Raimundo, que ocupó aquella Sede metropolitana desde 1130

pronto, puede ser considerada como el faro que hizo correr á Toledo sabios de todos los puntos del horizonte, no sólo en el siglo XII, sino en el siglo XIII; y como el antecedente necesario de los trabajos de Alfonso el Sabio.» La historia de este importantísimo episodio científico de la Edad Media empieza á ser conocida en todos sus pormenores, honrosísimos para la cultura española. El primero que llamó la atención sobre el grupo de traductores toledanos fué A. Jourdain (á quien no ha de confundirse con un hijo suyo, autor de un libro bastante flojo sobre la filosofía de Santo Tomás) en sus *Recherches sur les anciennes traductions latines d'Aristote* (París, 1843), memoria excelente y llena de sólida erudición, aunque ya en algunas partes incompleta y anticuada. Añadieron nuevos datos, é hicieron importantes rectificaciones, H. Ritter en las varias ediciones de su *Historia de la filosofía cristiana*, Munk, Hauréau, Renán y el Dr. Luciano Leclerc en sus trabajos ya citados. Yo mismo añadí algunas cosas en mi *Hist. de los Heterodoxos Españoles* (1880), tomo I, lib. III, cap. I, y publiqué por primera vez el importantísimo tratado de Gundisalvo *De processionem Mundi*. Casi simultáneamente, Hauréau, en una Memoria leída en la Academia de Inscripciones y Bellas Letras (*Mémoires Nationalde l'Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, tome vingt-neuvième*, París, 1879), reivindicó para Gundisalvo la paternidad del *Liber de Unitate*.

hasta 1150. Sabidos son los nombres de los dos traductores de quienes se valió para tal empeño, y por cuya diligencia se hicieron familiares á los escolásticos las obras de Avicena y de Algazel, la *Fuente de la Vida*, de Avicibrón, y el famoso libro *De Causis*, que no venía á ser otra cosa que un extracto de la *Institución Teológica* de Proclo. De este modo, y á un mismo tiempo, los dos famosos intérpretes Juan Hispalense y Domingo Gundisalvo ó González (*Dominicus Gundisalvi*), arcediano de Segovia, lanzaban en la corriente científica los principales monumentos del peripatetismo arábigo, ya olvidado entre los árabes mismos, y las obras más acentuadas de la teoría neoplatónica, entre las cuales, por su brevedad y por la forma de teoremas, obtuvo singular boga el libro *De Causis*, que resumía en breve espacio las conclusiones del más absoluto realismo. Juan Hispalense dedicó la mayor parte de sus esfuerzos á la versión de obras astronómicas y matemáticas; pero el segoviano Gundisalvo, personaje de capital importancia en la historia de la filosofía de la Edad Media, por más que hasta ahora la fortuna haya sido ingrata con su recuerdo, no se limitó á traducir el pensamiento de las escuelas árabes y judías de España, sino que, volando con alas propias, aunque inspirado siempre por el *Makor Hayim*, que él había traducido, demostró verdadero

talento filosófico en los tres tratados originales suyos que hasta el presente conocemos: el *De Inmortalitate Animæ*, el *De Processione Mundi* y el *Liber de Unitate*, fuente principal de los errores que motivaron la condenación de David de Dinan. B. Hauréau ha demostrado plenamente, en una Memoria leída años hace en el Instituto de Francia, que el *Libellus Alexandri* citado por Alberto el Magno como fuente de las herejías panteístas de David de Dinan, no es obra de Alejandro de Afrodisia, ni de ningún otro filósofo griego, ni tampoco de Alfarábi, ni de Algazali, ni de ningún filósofo árabe, sino «de un *clericus* de España muy versado en ciertas doctrinas que fueron profesadas primero en la escuela de Alejandría y luego en la de Bagdad, y que tenía estas doctrinas temerarias por la última palabra de la filosofía especulativa», el cual compilador (según el código número 86 de la biblioteca del colegio de Corpus Christi de Oxford) no fué otro que el arcediano de Segovia, Domingo *Gundisalvi* (1).

(1) El *Libellus de Unitate* acaba de ser publicado y ampliamente ilustrado por el Dr. Pablo Correns en los ya citados *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* (Die dem *Böethius* fälschlich zugeschriebene *abhandlung des Dominicus Gundisalvi De Unitate*. Herausgegeben und philosophiegeschichtlich behandelt von Dr. Paul Correns. Münster, 1891). (Nota de esta edición.)

El descubrimiento es importante, porque unido á otros indicios, arroja extraordinaria luz sobre los orígenes de aquella explosión panteísta de principios del siglo XIII, que ha sido hasta hoy uno de los mayores enigmas que presentaba la historia de la Escolástica. Y al ver la corruptela del nombre de Gundisalvo en el de Alejandro, quizá no parezca temeraria presunción la que identifique también al arcediano de Segovia con aquel misterioso *Mauritius Hispanus*, cuyas doctrinas aparecen condenadas en París en 1215 por el legado Roberto de Courçon, juntamente con los libros de Amalrico de Chartres y de David de Dinan.

Poco esfuerzo se necesitaba para encontrar en el *Libellus Alexandri* el principio de la unidad de substancia. Nada iguala á la franqueza de sus declaraciones *monistas*: «*Sive enim sit simplex, sive composita, sive spiritalis, sive corporea, res unitate una est.*» El principio de toda substancia corpórea ó incorpórea es la unidad; pero esta unidad no excluye la composición de materia y forma. En la unidad primera, absolutamente simple, la materia y la forma son idénticas. Pero en la unidad segunda, en el mundo de las ideas arquetipas, y en la unidad tercera, ó sea en la substancia de nuestro mundo corpóreo, aunque la materia permanezca una é indivisa, nace la diferencia-

ción merced al concepto de la forma (1). Hay, pues, en el sistema de Gundisalvo, un dualismo formal, y un panteísmo substancial, que aniquila ese dualismo y le hace perderse en el seno de la unidad primitiva, en cuya esencia no cabe la distinción de materia y forma. Aben Gebirol, mediante su doctrina de la voluntad activa, creadora de la materia y de la forma, había procurado salvar del naufragio la personalidad de Dios y el dogma de la creación: con la doctrina del libro *de Unitate* son incompatibles una y otra. Más atenuadas se presentan estas ideas en el *de Processione Mundi*, donde el autor admite resueltamente la creación *ex nihilo*, pero no *en tiempo*, de la materia y de la forma, de donde proceden todas las demás cosas por composición y generación; y procura interpretar á su modo el primer capítulo del *Genesis*, torciéndole á su sentido avicebronista, y sólo en apariencia peripatético. La creación misma está allí ex-

(1) Es la misma doctrina que Santo Tomás atribuye á David de Dinan: «*Divisit David res in partes tres: in corporeas, animas et substantias æternas separatas. Et primum indivisibile ex quo constituuntur corpora, dixit yle. Primum autem indivisibile ex quo constituuntur anima, dixit noym vel mentem. Primum autem indivisibile in substantiis æternis, dixit Deum. Et hæc tria esse unum et idem, ex quo iterum consequitur esse omnia per essentiam unum.* *Comm. in Mag. Sent. dist. 17, q. 1.*»

plicada como una mera impresión ó *sigillatio* de lo divino, semejante á la impresión de la forma en el espejo. «Y como el Verbo es luz inteligible que imprime su forma en la materia, todo lo creado refleja la pura y sencilla forma de lo divino, así como el espejo reproduce las imágenes. Porque la Creación no es más que el brotar la *forma* de la sabiduría y voluntad del Creador, y el imprimirse en las imágenes materiales á semejanza del agua que mana de una fuente inagotable.» Una sola vez cita Gundisalvo á Platón, y claro que la cita no es directa; nuestro arcediano permaneció tan extraño como todos los filósofos de la Edad Media al puro y genuino platonismo, pero no puede negarse que el emanatismo oriental y neo-platónico es la verdadera raíz de su doctrina y que se dilata con exuberante y pródiga vegetación por toda ella.

Apenas podemos formarnos idea de la rapidez con que se divulgaban los libros en cierto período de la Edad Media, y especialmente en los dos asombrosos siglos XII y XIII. Dada la señal por el arzobispo D. Raimundo, divulgadas las versiones de Gundisalvo y Juan Hispalense, creció la fama de Toledo como ciudad literaria y foco de todo saber, especialmente de los misteriosos y vedados, y empezaron á acudir á ella numerosos extranjeros, sedientos de aquella doctrina greco-oriental que iba descubriendo

ante la cristiandad atónita toda sus sospechosas riquezas. «Los clérigos (decía Elinando) van á París á estudiar las artes liberales; á Bolonia, los códigos; á Salerno, los medicamentos, á Toledo, los Diablos, y á ninguna parte las buenas costumbres.» Venían, por lo común, estos forasteros, con poca ó ninguna noticia de la lengua arábica: buscaban algún judío ó mozárabe toledano, que literalmente y en lengua vulgar ó en latín bárbaro, les interpretase los textos de Avicena ó Averroes: traducíanlo ellos en latín escolástico, y la versión hecha por tal arte se esparcía en innumerables copias é iba á levantar tempestades en los claustros de París. Así trabajaron con fervor científico superior á toda ponderación, Herman el Dálmata, Daniel de Morlay, Gerardo de Cremona, Herman el alemán y Miguel Escoto, gran privado del escéptico emperador Federico II, y verdadero introductor del averroísmo en Italia y Francia.

Conocida ya totalmente la enciclopedia peripatética, primero por intermedio de los árabes, y muy pronto por traducciones directas del griego, entre las cuales deben mencionarse las del dominico Guillermo de Moerbeka; el pensamiento neoplatónico, el panteísmo idealista y la teosofía oriental fueron perdiendo terreno, así entre los sectarios de la impiedad averroista, para quienes Aristó-

teles era el único doctor, el doctor *divino* y por excelencia; como en los grandes maestros á quienes durante el siglo XIII se debió la organización y forma definitiva de la ciencia escolástica; por más que, como queda dicho, en la gran síntesis de Alberto Magno y de Santo Tomás, entrasen por mucho los libros areopagíticos, cuya procedencia alejandrina es indisputable; siendo todavía más profunda esta influencia en los místicos de la escuela franciscana, y especialmente en el seráfico doctor San Buenaventura, cualquiera que sea la opinión que tengamos sobre el grado de su ontologismo (1), materia hoy de interminables polémicas, que no quitarán nunca su carácter místico, y en cierto modo platónico cristiano,

(1) Sobre este punto del ontologismo deben tenerse muy presentes los escritos del cardenal Zigliara, especialmente su *Tratado de la luz intelectual*. El autor sostiene con gran profundidad y copia de testimonios, que la luz intelectual, lo mismo en San Buenaventura que en Santo Tomás, no es ningún género de *iluminación ó ilustración especial* que nos ponga en inmediata relación con las ideas divinas ó *ejemplares creados*, como parece serlo en Enrique de Gante y otros platónicos escolásticos, sino que es aquella virtud intelectual, no pasiva, sino enérgicamente activa (abstractiva é iluminativa á un tiempo), que los escolásticos solían llamar *entendimiento agente*, no en el sentido de *inteligencia separada* que le daban los árabes, sino en el de propiedad subjetiva, que ciertamente participa de la luz divina y esencial, sin la cual sería imposible todo conocimiento, pero que no es la luz misma.

al *Itinerarium mentis in Deum*, lectura predilecta de nuestros grandes contemplativos del siglo XVI.

El representante entre nosotros del pensamiento franciscano, es el Iluminado Dr. Ramón Lull, nuestra mayor gloria filosófica de la segunda Edad Media. Nadie más independiente de la tradición que Lulio, en cuanto á la forma de su enseñanza, que es siempre popular y mezclada de ciencia y arte; pero en el fondo de su absoluto realismo, como en todas las concepciones del mismo orden que la historia nos presenta, siempre se ve fulgurar la eterna luz del pensamiento platónico. No porque el solitario mallorquín alcanzara á leer lo que en su integridad nadie leyó antes del Renacimiento, ni antes del podía ser entendido, sino porque respondiendo la concepción platónica á uno de los impulsos primordiales del espíritu humano, á uno de los grandes modos posibles de explicación del mundo, nunca ha dejado de vivir como ideal, aunque á veces parezca extinguirse como doctrina. El realismo luliano y todo realismo de la Edad Media, no es más que una filosofía platónica sin Platón. Los realistas y los místicos de entonces no conocían la letra, pero adivinaban el espíritu, y más que ninguno le adivinó Raimundo Lulio, por lo mismo que filosofaba al aire libre, y le pesaba menos que á otros el polvo de la es-

cuela. El mismo reconoce hasta cierto punto esta filiación, cuando nos dice en su libro *De auditu Kabbalistico*, que la filosofía de Platón es introducción necesaria á la Kábala, es decir, á esa Kábala ó teosofía cristiana que él enseñaba y que allí mismo define: «*Habitus animæ rationalis ex recta ratione divinarum rerum cognitivus*» (1). Si bien se mira, todo el sistema de Lulio está contenido en germen en aquel pasaje, tan vigorosamente sintético, del principio del *Arte Magna*, en el cual se afirma que el entendimiento busca, requiere y apetece una sola ciencia general, aplicable á todas las ciencias, con principios generalísimos, en los cuales esté implícito y contenido el principio de las ciencias particulares, como está contenido lo particular en lo universal. Esta aspiración á la ciencia universal se cumple en la escuela luliana, no por medio de un artificio mecánico, como algunos neciamente han interpretado, sino por medio de una doctrina trascendente (*punto trascendente* la llama Lulio) (2), que es á un tiempo Lógica y Metafísica,

(1) *Raymundi Lullii Opera ea quæ ad adinventam ab ipso artem universalem.... pertinent. Argentinx* (Strasburgo), *sumptibus Lazari Zetzneri*, 1598, pág. 45.

(2) *El punto trascendente es instrumento del entendimiento humano, con el qual alcanza su objeto según las naturalezas de las potencias inferiores, y alcanza el objeto supremo sobre su naturaleza* (*Árbol de la Ciencia de el muy*

Lógica real y no formal, y análoga, por consiguiente, á la Dialéctica Platónica. «La idea en Dios (escribe R. Lull) es ente ú objeto eternamente. Y esta Idea en Dios es el mismo Dios. La Idea en tiempo es semejanza de la idea eterna, y tal idea ó semejanza es creada en la criatura» (1). No hay, por consiguiente, más ciencia que la ciencia de las ideas, llamada por Platón Dialéctica, y por Raimundo Lulio *arte magna, general y última*, la cual es, á un tiempo, ciencia del pensar y ciencia del ser, puesto que en uno y otro sistema lo formal es prueba y fundamento de lo real, y de la idea se induce la realidad, ó más bien, la idea es entidad realísima, que hace posible y legítimo el tránsito del conocer al ser. Por eso en Teodicea, Lulio y Sabunde y todos los lulianos admiten sin vacilar el argumento de San Anselmo, sin que valga contra ellos la acusación de paralogismo que vale contra Descartes y contra todo pensador que quiera fundar el mismo argumento sobre una base puramente psicológica. Hay algo de pueril en suponer que San Anselmo *inventó* un argumento, y que este argumento puede admitirse ó rechazarse ais-

Illuminado Maestro Raymundo Lulio, nuevamente traducido y explicado por..... D. Alonso de Zepeda y Andrada, Bruselas, pág. XCIX.

(1) *Ib.*, pág. CII.

ladamente, sin tener cuenta con el sistema realista de que forma parte. Valdrá ó no valdrá dialécticamente la crítica que de él hicieron los antiguos conceptualistas escolásticos y luego Kant; pero á los ojos de todo idealista absoluto, la prueba del ser por su idea nunca puede ser un argumento aislado, sino el fondo mismo y la esencia de su doctrina.

El carácter realista y platónico de la lógica de Lulio no se ocultó nunca á sus discípulos y comentadores más perspicaces, entre los cuales, sin disputa, debe ocupar el primer lugar el ilustre cisterciense del siglo xviii, Antonio Raimundo Pascual (1), que redactó el testamento (digámoslo así) de esta antigua y españolísima escuela, en su obra vasta y magistral de las *Vindicicias Lulianas*. Allí se ve perfectamente deslindado el concepto trascendental del arte Luliano, que no considera las cosas meramente como *intencionales*, según hacía la lógica tradicional, ni aísla el ente real de su idea, como la metafísica Aristotélica; sino que levantándose sobre la distinción del ente *real* y del ente *intencional*, busca en la esfera de los *puntos trascendentales* una más alta y generalísima intui-

(1) *Vindicicæ Lullianæ, sive Demonstratio Critica immunitatis Doctrinæ Illuminati Doctoris B. Raymundi Lulli.... Avenione, 1778. 4 volúmenes en 4.º* Vid, especialmente el tomo I, disert. 1.^a *in totum*.

ción, por virtud de la cual, lo *real* y lo *intencional* igualmente se explican y fundamentan.

Para desarrollar sus concepciones ontológicas no empleó Lulio la forma del diálogo socrático, que no era de su raza ni de su tiempo; pero como fué hombre de ardorosísima y plástica imaginación, gran poeta en su vida y gran poeta en sus obras, especialmente cuando escribía en prosa y no encerraba su altivo pensamiento en los artificiosos y cortesanos moldes de la agonizante métrica provenzal, acudió unas veces al auxilio de la representación *schemática* en forma de árboles y de círculos; otras, á la parábola y al apólogo, é invadió más de una vez el campo de la novela utópica y social (1). Pero lo más exquisito, lo más acendrado, lo

(1) El *Blanquerna* es una novela utópica, pero no fantástica y fuera de las condiciones de este mundo, como lo son la *República* de Platón, la *Utopía* de Tomás Moro, la *Ciudad del Sol* de Campanella, la *Océana* de Harrington, ó la *Icaria* de Cabet. Al contrario, R. Lull, tenido comúnmente por entusiasta y aun por fanático, aparece en este libro suyo, hombre mucho más práctico y de más recto sentido que todos los moralistas y políticos que se han dado á edificar ciudades imaginarias. No hay una sola de las reformas sociales, pedagógicas ó eclesiásticas, propuestas por R. Lulio, cuyo fondo no esté dado en alguna de las instituciones de la Edad Media y especialmente de su patria catalana, ninguna de las cuales él quiere destruir, sino avivarlas mediante la infusión del espíritu cristiano, razonador y militante.