

mediante un principio trascendental y armónico, que Fernando de Córdoba cree encontrar formulado lo mismo en la *Metafisica* de Aristóteles, que en el *Parménides* de Platón: principio que reduce á la unidad la muchedumbre de las diferencias, lo compuesto á lo simple, lo diverso á lo idéntico, haciéndose así posible el

*habere posse doctrinam circa quam versantur. Quo autem pacto grammaticus significationem vocabulorum internoscere posset nisi ob hanc perceptionem ducem de primæ philosophiæ fonte manantem?..... Singulas autem scientias atque disciplinas singulas et proprias artes habere exploratum est. Artes vero diversæ in diversis scientiis et diversis scibilibus esse non possunt nisi artium multitudinem in singulo scibili in artem refferas, quamvis scibilis unica ars sit. Est igitur unica et indivisibilis ars qua omne natura scibile et investigari et inveniri possit. Itaque hæc ars nobis subtiliter et artificiosissime investiganda est. Nam de duabus Philosophiis, id est Platonis et Aristotelis, ultra alteri præstet disserentem me, subito et cursu suo revocavit voluntas tua. Quippe qui jussisti intermittendum esse opus et in artificium omnis et inovesgandi et inveniendi scibilis calamum esse referendum. Nam quod ad comparationem cum Aristotele Platonis attinet, ad multam partem ejus operis tractationem perduxeram.»* (En otra parte vuelve á aludir á la misma obra: «*Quod apertissimis rationibus demonstrabimus in opere de duabus philosophiis et præstantia Physicæ Platonis supra Aristotelis tuo nomini dedicatæ.*»)

«*Sunt autem hujus artificii utilitates et particule sex, prima qua ratione singulam veritatem scibilem per naturam et investigare et demonstrare possis, tot præcise rationibus quot demonstrabilis est, nec pluribus nec paucioribus. Secunda particula, agit de Arte in generali et spetiali inventio-nis mediî cujuscumque demonstrationis. Tertia particula,*

sueño de una sola é indivisible ciencia, cuyas leyes se extienden á todo el mundo inteligible. Sueño ciertamente magnífico y generoso, aunque se haya de quedar en la categoría de los sueños, ya que esa ciencia trascendental y una, sólo en la mente divina existe, y sólo alcanzamos de ella, en esta vida terrenal, dispersos y múltiples reflejos. Pero si bien se mira, ¿qué es toda la filosofía sino una aspiración, más ó menos frustrada, á esa síntesis suprema?

### III.

Tres grandes nombres compendian en España el movimiento platónico del siglo xvi: León Hebreo, Miguel Servet, Fox Morcillo. León Hebreo, representante el más puro del neoplatonismo florentino, renovado y vivificado por la infusión de un elemento semítico-español muy poderoso, que da á su doctrina

*explicat artem per quam omnes quæstiones formabiles in quacumque materia, nec plures nec pauciores quæ formari possunt invenias. Quarta particula, pollicetur cujuscumque scientia invenire omnia considerabilia in illa scientia, tam complexa quam incomplexa. Quinta particula, exponit in spetie quo pacto omnes conclusiones scibiles et eorum numerum præcisum investigates in quacumque scientia. Sexta particula, declarat qua ratione invenire possis in quacumque scientia tam principia prima complexa quam incomplexa.»*

una trascendencia ontológica, no lograda jamás por Bessarion ni por Marsilio Ficino: Miguel Servet, el neoplatónico heterodoxo y pan-teísta en quien reencarna el espíritu de Plotino y de Proclo en su mayor grado de exaltación y delirio: Fox Morcillo, el filósofo sintético y armonista, que volviendo la espalda al sincretismo alejandrino, busca un modo más alto de concordia entre los dos príncipes del pensamiento griego, y da con una fórmula fecunda que lleva en potencia toda una revolución metafísica.

Caracterízase 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 directa 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 por consecuencia forzosa una nueva forma de exposición y una aversión cada día mayor 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 próxi-

mos á serlo; los descubrimientos que cambiaban la faz del mundo, completándolo, 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 ariete 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, los peripatéticos helenistas adversarios suyos, los renovadores de la Dialéctica como Lorenzo Valla, Rodolfo Agricola, el salmantino Herrera y Pedro Ramus; los teósofos como Agripa y Paracelso; los cabalistas como Reuchlin, y levantándose sobre todos ellos el poderoso espíritu crítico de Juan Luis Vives. La obra de aquel gran pensador, prez la más alta de nuestra filosofía, no produjo ni podía producir entonces todos sus frutos ni aun ser entendida de muchos. Vives no era platónico ni peripatético, rigurosamente hablando: filosofaba por su cuenta y con extraordinaria novedad de método, lanzando las semillas del experimentalismo baconiano, del psicologismo

cartesiano y en algún caso hasta las del mismo criticismo kantiano (1). Pero antes de llegar á tales resultados, antes de recobrar su autonomía y entrar con paso firme en los nuevos métodos, era necesario que el pensamiento moderno velase largo tiempo en la escuela de los humanistas y filólogos, y diera, por decirlo así, una vuelta completa á la filosofía antigua que

(1) Entre Platón y Aristóteles, Vives prefirió siempre el método del segundo. Encontraba el de Platón poco acomodado á la enseñanza. «*Primus omnium Plato scripsit eleganter sane multa et docte, sed ad docendum descenduntque parum accommodate: Aristotelis omnia ordinem et formam habent institutionis ac disciplinæ*», dice en su *Censura de operibus Aristotelis*. Sería difícil encontrar en Vives ninguna teoría realmente platónica. Algunos han querido hacerle partidario de las ideas innatas, interpretando mal unas palabras con que empieza el tratado de *Instrumento Probabilitatis*: «*Mens humana, quæ est facultas veri cognoscendi, naturalem quandam habet cognationem atque amicitium cum veris illis primis et tanquam seminibus, unde reliqua vera nascuntur, quæ anticipationes nominantur, a Græcis «catalepses»: hinc Platonis est orta opinio recordari nos, non addiscere, et animas hominum magnarum multarumque rerum habuisse cognitionem, prisquam in corpumgerentur, sed profecto non magis quàm habent oculi nos titias colorum priusquam ex matris utero in hanc lucem brodeant: potestas ea est ad ista, non actus: ex principibus illis veris paullatim alia vera colligit, sicut ex seminibus stirpes crescunt.*»

Prescindiendo de que las últimas palabras de este trozo, en verdad muy importante, determinan su verdadero alcance y sentido, hay que tener en cuenta otras declaracio-

tomaba como punto de partida. 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 ciencia clásica libremente interpretada. Platón fué el primero que volvió á las escuelas cristianas á disputar á su famoso discípulo la hegemonía de que por tantos si-

nes muy explícitas de Vives, para fijar su verdadera teoría del conocimiento, que está muy lejos de la de Platón y muy cerca del criticismo kantiano. Las que Vives llama *naturales informationes, cánones, fórmulas ó catalepses*, no son ideas innatas, sino *formas subjetivas*. Vives distingue en el conocimiento un elemento *material* y un elemento *formal*, que llama *efección ó forma* del conocimiento, y otras veces *artificio natural, y fermento de la masa del conocimiento*: «*Ex hac materia per universum diffusa, sumit semper natura velut ex silva, et addit suum artificium quasi massæ fermentum..... quibus de eodem fermento indit, nam fermentum illud est pro effectione aut forma.*»

La crítica de Vives, idéntica en esto á la de Kant, responde del elemento *formal*, pero no del *material* del conocimiento. En este punto son terminantes las afirmaciones del tratado *De Prima Philosophia*: «*Ergo nos quæ dicimus esse aut non esse, hæc aut illa, talia aut non talia, ex sententia animi nostri censemus, non ex rebus ipsis, illæ enim non sunt nobis mensura sed mens nostra, nam quum dicimus bona, mala, utilia, inutilia, non re dicimus sed nobis. Quocirca censendæ sunt nobis res non sua ipsorum nota sed nostra æstimatione ac iudicio.....*» Hay también en Vives algo semejante á la distinción del *fenómeno* y del *nómeno*, que él llama *sensile y sensatum*: «*Id quod sensili est tectum et quasi convestitum, quod appellamus sane sensatum.....*» Tum

glos venía disfrutando. Conocidos ya por entero y en su lengua Aristóteles y Platón, puestos enfrente y cotejados, hubo de surgir, y surgió desde luego, el pensamiento de concordarlos, de resolver su aparente antinomia en un armonismo superior.

El primer representante de esta tendencia armónica dentro del neoplatonismo que comúnmente se llama florentino, y con más propiedad y vocablo más comprensivo debería llamarse *neoplatonismo italo-hispano*, fué un médico, judío español de los que arrojó á Italia el edicto de los Reyes Católicos en 1492. Llamábase entre los hebreos Judas Abarbanel; entre los cristianos León Hebreo, y era hijo

---

*quiddam intimum esse necessum est quod nec oculis nec ulli sensu est pervium, a quo manant actiones et opera..... Neque enim vim aut facultatem aut potentiam ipsam cernimus, nec sensu ullo usurpamus, que in penetralibus sita est cujusque rei quo non penetrant sensus nostri hebetes.*

Aun pueden hallarse en Vives otros singulares gérmenes de Kantismo. La mucha importancia que concede á la distinción entre la *ratio speculativa* y la *ratio practica*, y sobre todo, la insistencia con que repite é inculca el principio de la subjetividad del conocimiento: «*Siaque modus cognitionis lucisque in assequenda veritate nostrarum est mentium, non rerum*», indican que la tendencia crítica del pensamiento de Vives le llevó á presentir algunos de los resultados de la *Crítica de la razón pura*.

Estas indicaciones hallarán su complemento en una extensa monografía que nos proponemos escribir sobre la vida y obras del gran filósofo de Valencia.

primogénito del célebre maestro D. Isaac Abarbanel, arrendador que fué de las rentas reales y proveedor de nuestros ejércitos durante la guerra de Granada. Desde 1502 tenía acabada su obra capital, los *Diálogos de amor*, cuyo texto original no ha sido impreso nunca, haciendo veces de tal la versión italiana, de la cual no he visto edición anterior á la de Roma de 1535 (1). El libro de Judas Abarbanel es, como su título lo indica, una filosofía ó doctrina del amor, tomada esta palabra en su acepción platónica y vastísima. Á esta nueva ciencia, que en rigor abraza un sistema metafísico total, la llama el autor *Philographia*, y en ella vienen á fundirse la filosofía de Platón y la

---

(1) Son muy numerosas en todas lenguas las ediciones que de este libro filosófico se hicieron durante el siglo XVI. Tengo á la vista las cinco siguientes: —*Dialogi di amore, composti per Leone Medico, di natione Hebreo, et dipoi fatto Christiano*. Venecia, in casa dei Figliuoli di Aldo, 1541.

—*Dialoghi di Amore di Leone Hebreo Medico. Di nuovo corretti et ristampati*. Venecia, presso Giorgio de' Cavalli, 1565.

—*Leonis Hebræi, Doctissimi atque sapientissimi viri, De Amore Dialogi tres, nuper a Joanne Carolo Saraceno Latinitate donati*. Venetiis, 1564.

—*La traduzion del Indio de los tres Diálogos de Amor de Leon Hebreo, hecha de Italiano en Español por Garcilaso Inga de la Vega*..... 1590, 4.º

—*Philographia Universal de todo el mundo, de los Diálogos de Leon Hebreo, traduzida de Italiano en Español, co-*

de Aristóteles con el misticismo judaico y con la Cábala. Si Marsilio Ficino y los suyos eran cristianos platonizantes, León Hebreo era un judío que *platonizaba*, como Philon y como los antiguos judíos helenistas de Alejandría. Érale familiar todo el movimiento intelectual de la Sinagoga durante los siglos medios, y así le vemos gloriarse de discípulo y compatriota del que llama «nuestro Albenzubrón en su libro de la *Fuente de la Vida*», mostrarse muy enterado de la doctrina de los peripatéticos árabes y judíos sobre la feliz «copulación del entendimiento posible con el entendimiento agente», y de todas las variantes que el sistema de la emanación había recibido en sus escuelas: «de esta suerte hacen los árabes una línea circular del Universo, cuyo principio es la Divinidad y su término la materia prima, y de ella va subiendo y allegándose de grado en grado hasta fenecer en aquel punto que fué principio, que

*rregida y añadida por Micer Carlos Montesa. Zaragoza, 1602, 4.º*

En mi *Historia de las ideas estéticas*, tomo II (1884), dediqué un largo estudio á la estética de León Hebreo. Dos años después (1886), el docto israelita de Breslau, Dr. B. Zimmels, ha publicado una interesantísima monografía sobre este filósofo español, llena de curiosidades biográficas y críticas:

—*Leo Hebræus, ein jüdischer Philosoph der Renaissance; sein Leben, sein Werke und seine Lehren....* Breslau, 1886, 4.º

es en la suma hermosura divina, por la copulación con ella del entendimiento humano.»

Pero en León Hebreo, sobre el carácter de judío y sobre la educación de sinagoga, predomina el carácter y la educación de hombre del Renacimiento. En él se juntan dos corrientes filosóficas que habían caminado distintas, pero que emanaban de la misma fuente, es decir, de la escuela alejandrina, del neoplatonismo, y especialmente del de las *Enéadas*. En la Edad Media, los hebreos habían sido el más eficaz conductor de la ciencia arábiga á las escuelas cristianas. En el Renacimiento, el destierro de los judíos castellanos y portugueses lanza de nuevo por Europa las semillas de la ciencia arcana encerrada en la *Fuente de la Vida* ó en el *Zohar*. Pero esta ciencia hebraico-española, al ponerse en contacto con la ciencia italiana renovada de la antigüedad, se transforma; y al paso que reconoce sus comunes orígenes, y remontando la corriente de los siglos, vuelve á anudar la cadena de Plotino, de Proclo y del falso Hermes Trismegisto, se va despojando de las embarazosas vestiduras de la Sinagoga, abandona sus tiendas, abandona sus fórmulas y ritos, y hace oír su voz al aire libre y á la radiante luz del sol, bajo los pórticos de la Atenas Medicéa. Estudia el griego para conocer de cerca á los maestros del pensamiento antiguo; restaura la forma dramática del diá-

logo, y hace uso de los desarrollos oratorios en contraste con la forma rígida del razonamiento escolástico. Y no es esto solo; sino que extiende y agranda su concepción, dando á los términos valor universalísimo; y desde el primer momento plantea juntos el problema ontológico y el cosmológico, reconociendo que entre Platón y Aristóteles no hay diferencia esencial en cuanto á ellos. Es claro que todas las predilecciones filosóficas de León Hebreo están por Platón y no por Aristóteles, de quien llega á decir que «tuvo en las cosas abstractas vista un tanto más corta». ¿Y cómo no había de parecer pobre y apegado á la tierra todo otro sistema metafísico que el platónico, al que con temor religioso enseñaba que «para contemplar la verdad y la hermosura conviene hacer como el Sumo Sacerdote, que cuando en el día sagrado de los Perdones entraba en el *Sancta Sanctorum*, dexaba las vestiduras doradas llenas de piedras preciosas, y con vestimentos blancos y cándidos impetraba el divino perdón». Persuadido de la antigua tradición rabinica y cristiana que suponía en Platón conocimiento de los sagrados libros, se empeñaba en hacerle creyente judaico y hasta cabalista, porque «al fin, en las cosas divinas, habiendo sido Platón discípulo de nuestros viejos, aprendió de mejores maestros y más que Aristóteles, y tuvo mayor noticia de la antigua sabiduría».

Y no era sólo su entusiasmo religioso lo que le arrastraba hacia Platón: era también su vivo sentimiento de la belleza, que le hacía preferir el poético y vago modo de filosofar de la Academia, á la *oración disciplinal* del Liceo. Es más: deseaba restaurar, si posible fuese, aquellos tiempos en que la Metafísica y la Poesía eran una misma cosa; en que se mezclaba «lo historial, deleitable y fabuloso con lo verdadero intelectual»; en que «se encerraban los secretos del conocimiento dentro de las cortinas de la fábula con grandísimo artificio, para que no pudiese entrar dentro sino ingenio apto para las cosas divinas é intelectuales». Ya el mismo Platón, con abandonar el uso de los versos, «rompió una parte de la ley de la conservación de la ciencia»; pero Aristóteles «quebró totalmente 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 en 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, 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*, eternos paradigmas de las cosas.

Pero cualesquiera que fuesen sus prevenciones, más bien artísticas que científicas, contra Aristóteles, no podía cerrar los ojos León Hebreo á la grandeza especulativa de la concepción aristotélica, y lejos de negarla, trató de resolverla en el platonismo, como se resuelve lo particular en lo general. Después de sentar como hecho inconcuso que las ideas, en el sentido de *prenoticias divinas de las cosas producidas*, no las niega el Stagirita, puesto que él mismo supone que en la mente divina preexiste el *Nomos* del Universo, que es el orden sabio de él, del cual se deriva la perfección y ordenación del mundo y de todas sus partes; expone así la famosa antinomia: «Sabrás, en suma, que Platón puso en las ideas todas las esencias y substancias de las cosas, de tal manera, que todo lo procreado de ellas en el mundo corpóreo se ha de estimar más bien sombra de substancia y esencia, que verdadera esencia ni substancia. Aristóteles quiere en esto ser más templado, porque le parece que la suma perfección del artífice debe producir obras de perfecto artificio en sí mismas, por donde sostiene que en el mundo corpóreo y en cada una de sus partes hay esencia y substancia propia de cada una de ellas, y que las noticias ideales no son las esencias y substancias de las cosas, sino causas productivas y ordenadoras de ellas; de donde infiere que las pri-

meras substancias son los individuos, y que en cada uno de ellos se salva y conserva la esencia de las especies. Y no quiere que los *universales* sean las ideas que son causa de los seres reales, sino que los tiene meramente por conceptos intelectuales de nuestra alma racional, sacados de la substancia y esencia que hay en cada uno de los individuos reales..... Pero la diferencia más bien está en la corteza de los vocablos que en la significación de ellos. Platón, hallando que los primeros filósofos de Grecia no estimaban otras esencias ni substancias que las corpóreas, y pensaban que fuera de los cuerpos no había nada, se fué al extremo contrario al de los físicos, enseñando que los cuerpos por sí mismos no poseen ninguna esencia, ninguna substancia, ninguna hermosura como ella es verdaderamente, ni tienen otra cosa que la sombra de la esencia y hermosura incorpórea é ideal que reside en la mente del Sumo Artífice del mundo. Aristóteles, que halló á los filósofos, por la doctrina de Platón, apartados ya de la consideración de los cuerpos, porque estimaban que toda la hermosura, esencia y substancia, estaba en las ideas y nada en el mundo corpóreo, viendo que por esto se hacían negligentes en el conocimiento de las cosas corpóreas, de la cual negligencia había de resultar defecto y falta en el conocimiento abstracto de sus espi-

rituales principios, juzgó que era ya tiempo de templar el extremo que en esto había, y demostró haber propiamente esencias en el mundo corpóreo, y substancias producidas y causadas de las ideas, y haber también en él verdaderas hermosuras, aunque dependientes de las purísimas y perfectísimas ideas» (1).

Fácil es inferir las consecuencias del armónico anunciado en este curiosísimo pasaje. La pluralidad, división y diversidad de las cosas mundanas no preexisten en las nociones ideales de ellas. Aunque la primera idea del universo, que está en la mente del Sumo Hacedor, sea *multifaria*, esto es, de muchas maneras en orden á las esenciales partes del mundo, no por eso aquella multiplicidad induce en ella diversidad esencial separable ni número dividido, sino que es de tal modo múltiple, que queda en sí indivisible, pura y simplicísima, y en perfecta unidad, «conteniendo juntamente la pluralidad de todas las partes del universo producido, con todo el orden de sus grados, de tal suerte, que donde está la una están todas, y todas no quitan la unidad de la una..... Allí el ser contrario no está dividido

---

(1) Utilizo, con leves correcciones encaminadas á hacer más claro el sentido, la traducción del Inca Garcilasso, que me parece más elegante y clásica que la de Montesa.

del otro en lugar ni es diverso *en esencia opo-*  
*nente*, sino que en la idea del fuego y en la del agua, y en la del simple y en la del compuesto, y en la de cada parte, está la del universo todo, y en la del todo la de cada una de esas partes, de tal suerte, que la muchedumbre, en el entendimiento del primer artífice, es pura unidad, y la Divinidad es la verdadera identidad de lo uno y de lo múltiple».

Viene á ser, pues, la *Idea*, en el sistema de León Hebreo, «una esencial luz solar, que en su unidad contiene todos los grados y diferencias de los colores». Identificase con la sabiduría divina ó con el *Logos*, porque no sólo en el entendimiento divino, sino en todo actual entendimiento, la sabiduría y la cosa entendida y el mismo entendimiento son una sola cosa en sí. Y si esta hermosura cabe en cualquier entendimiento creado, ¡cuánto más en el purísimo entendimiento divino, que de todas maneras es uno mismo con la sabiduría ideal, y «así como produce el mundo, lo conoce todo y conoce todas sus partes y las partes de las partes, en un simplicísimo conocimiento, esto es, conociéndose á sí mismo, y en él es lo mismo el conociente y el conocido, el sabio y la sabiduría, el inteligente y el entendimiento y las cosas de él entendidas». Están, pues, las ideas en el entendimiento divino, «todas juntamente, abstractas de materia, de mutación ó



alteración y de toda manera de división y muchedumbre».

¿Cómo se efectúa en este sistema el tránsito del orden ontológico al psicológico, del conocimiento divino al conocimiento humano? Platón y Aristóteles, concordados bajo los auspicios de Plotino, van á darnos la respuesta. Nuestra alma es una figuración latente de todas aquellas espirituales formas (las ideas) por impresión que en ella hace el alma del mundo, origen ejemplar suyo; lo cual llama Platón *reminiscencia*, y Aristóteles, interpretado platónica y libérrimamente por León Hebreo, *entendimiento en potencia*. Las formas ó especies representadas por los sentidos, hacen *relumbrar* las formas y esencias ideales que están latentes en nuestra alma. «Á este relumbrar llama Aristóteles *acto de entender*, y Platón *recuerdo*; pero la intención de ambos es una misma en diversas maneras de decir.» El alma intelectual, aunque de suyo sea clara como rayo de la luz divina, está ofuscada por la densidad de la materia, y no puede llegar á los *resplandecientes conceptos de la sabiduría y á los ilustres hábitos de la virtud*, sino *realumbrada* por la luz divina, la cual, reduciendo el entendimiento de la potencia al acto, y alumbrando las especies y las formas que proceden del acto cogitativo, le hace *actualmente intelectual*, con acto claro y perfecto. 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 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, en pura simplicidad, con mucha mayor perfección y pureza intelectual que la que ellos tienen en sí mismos. El entendimiento actual que alumbró al nuestro posible, no es otro que el Altísimo Dios, y así, la bienaventuranza consiste en el conocimiento del intelecto 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. El último término á que en la vida terrena puede ascender este conocimiento intuitivo, tiene su nombre en la Psicología alejandrina: se llama el *éxtasis*, y León Hebreo le describe en los mismos términos que Plotino y Abubeker, pero mezclando siempre algo del tecnicismo peripatético: «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 como siendo razón y

parte divina más 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 conocimiento sucede, sino que solamente consiste en el acto copulativo del íntimo y unido conocimiento divino, que es la suma perfección del entendimiento creado.»

Tales son los fundamentos metafísicos del neoplatonismo de León Hebreo, pero no bastan ellos solos para dar idea cabal de la extraña originalidad de los detalles y de la riqueza del sistema. Nada hemos dicho de su cosmogonía, verdadero poema περί φυσικῶς, más inspirado en el *Timeo* que en la *Física*: nada de sus disquisiciones sobre *la comunidad del ser del amor y su amplia universalidad*, sobre los amores y la unión generadora del gran cuerpo del cielo con la materia prima: nada de su filosofía de la voluntad, ni de su estética, brillante comentario del *Simposio* y del libro vi de la primera *Enéada*: nada, en fin, de su temeraria exégesis, que á pesar de sus inauditos arrojos y cavilaciones, ni retrajo á los intérpretes cristianos, ni hizo sospechoso el libro. Todo lo cubría el exaltado misticismo del autor, su bella y simpática doctrina del amor como espíritu vivificante que penetra el mundo y como atadura del universo. Nadie espiritualizó tanto el concepto de la forma, nadie le unificó más,

y nadie se atrevió á llegar tan lejos en las conclusiones de la teoría platónica, hasta construir esa síntesis deslumbradora que abarca todo el cerco de los entes, afirmando donde quiera la eterna fecundación del amor. Doctrina que puede ser *telematológica* en el punto de arranque, puesto que León Hebreo usa el mismo procedimiento psicológico que los Alejandrinos, pero que en su término es esencialmente ontológica, puesto que viene á considerar el mundo como una objetivación del amor ó de la *voluntad*, que se revela y hace visible en infinitas apariciones y formas (1).

Si los diálogos de Judas Abarbanel estaban escritos (como de un pasaje del tercero de ellos se infiere) desde el año 1502 (5262 de la creación, según el cómputo hebreo), es indudable que precedieron bastante, y debieron de influir de un modo muy eficaz en los diversos libros

---

(1) La metafísica pesimista de Schopenhauer tiene evidentes relaciones con esta metafísica optimista. Schopenhauer admite en términos expresos las ideas platónicas como primera objetivación de la *voluntad* racional y esencial, que en su sistema equivale á la *unidad* de los Alejandrinos. El mundo fenomenal es una mera apariencia (*maia* de los filósofos del Indostán), y sólo tiene valor como expresión del *etwas nouménico* (*la cosa en sí*). Las ideas sirven de cadena entre el mundo de la *voluntad* y el mundo de los fenómenos. Son la objetivación inmediata y adecuada de la *cosa en sí*, pero están sujetas todavía á la forma de la *representación*.

de platonismo erótico-recreativo, publicados en Italia y España desde la primera mitad del siglo xvi. Entre ellos baste recordar, por el hecho de haber sido inmediatamente trasladados á nuestra lengua, los *Asolani* del cardenal Bembo, razonamientos algo pedantescos sobre el amor, que se suponen habidos en la corte de la Reina de Chipre; y el *Cortesano* del conde Baltasar Castiglione, Nuncio que fué de Clemente VII en España, desde 1525 hasta su muerte, acaecida en Toledo el 10 de Febrero de 1529. El cuarto libro de esta especie de Manual de cortesía y buen tono caballeresco, termina con un largo y bellissimo razonamiento sobre el amor y la hermosura, puesto en boca del mismo cardenal Bembo, trozo muy digno de memoria, no sólo por la peregrina hermosura de la dicción, que resulta mayor, si cabe, en la prosa castellana de su intérprete Boscán; sino porque el mero hecho de intercalar una paráfrasis del *Phedro* y del *Banquete* en un libro de urbanidad, demuestra hasta qué punto había penetrado la moda platónica en el mundo elegante de Italia, y en el círculo de sus poetas y de sus artistas. El ejemplo de estos libros italianos que difundían hasta en el vulgo y entre las mujeres los principios de la filosofía del amor, contribuyó, sin duda, á multiplicar en España los diálogos de asunto estético y *philográphico*, todos esencial y declaradamente

platónicos. Así, el célebre botánico Cristóbal de Acosta escribió *Del amor divino, natural y humano*; el heroico capitán Francisco de Aldana, compuso un *Tratado de amor en modo platónico*; el grave jurisconsulto aragonés, mi- cer Carlos Montesa, mal consejero del justicia Lanuza, una *Apología en alabanza del amor*. Finalmente, pueden recordarse el ingenioso y ameno *Diálogo de amor*, obra rarísima de autor anónimo, publicada en Burgos por Juan de Encinas en 1593, y el voluminoso *Tratado de la hermosura y del amor* (1), de Maximiliano Calvi (italiano de origen, pero no de lengua), el cual *Tratado*, en la mayor parte de su contexto, es un mero plagio de los *Diálogos* de León Hebreo y de los dos libros *De pulchro* y *De Amore* del célebre peripatético Agustín Nipho Suessano, como largamente he probado en otra ocasión.

Esta *philographia* (ó *disciplina amatoria*) y esta estética platónica, fueron una especie de filosofía popular en España y en Italia, durante todo el siglo xvi. Su expresión más alta debe buscarse en aquella incomparable oda de fray Luis de León á la música del ciego Salinas, donde, con frases de insuperable serenidad y

(1) Impreso en Milán, 1576. De todos estos libros doy más larga noticia en el mio ya indicado, *Hist. de las ideas estéticas*.

belleza, está expresado el poder aquietador y purificador del arte; la escala que forman las criaturas para que se levante el entendimiento desde la contemplación de las bellezas naturales y artísticas hasta la contemplación de la suma increada hermosura; la armonía viviente que en el Universo rige; armonía de números concordantes que los pitagóricos oían con los ojos del alma; música celeste, á la cual responde débil y flacamente la música humana. Pero la expresión popular y más difundida y vulgarizada, aparece todavía más de resalto, por lo mismo que es menos metafísica, en los poetas eróticos, tales como Camöens, Herrera (1) y Cervantes (en el libro IV de la *Galatea*), los cuales, por lo mismo que no procedían de un modo discursivo, sino intuitivo, y tomaban llanamente sus ideas del medio intelectual en que se educaban y vivían, nos dan mucho mejor que los filósofos de profesión, ya escolásticos, ya místicos, ya independientes, el nivel de la cultura de su edad, mostrándonos prácticamente cómo esos conceptos idealizaban y transformaban la manifestación poética del amor profano, y cómo al pasar éste por la red

---

(1) Herrera, además, trata dogmáticamente del amor y de la hermosura en las anotaciones á los sonetos 7.º y 22.º de Garcilasso, y en otras partes de su célebre comentario á aquel gran poeta.

de oro de la forma poética, perdía cada vez más de su esencia terrena, y llegaba á confundirse en la expresión con el amor místico, como si el calor y la intensidad del afecto depurase y engrandeciera hasta el objeto mismo de la pasión. Es cierto que para la mayor parte de los artistas y de los hombres de letras, no era el platonismo otra cosa que un recurso semejante á la mitología, una retórica de lugares comunes, medio paganos y medio cristianos, sobre el Bien Sumo y la Belleza Una en Dios y derramada difusamente en las criaturas. Pero el solo hecho de insertar tales teorías, como Cervantes lo hizo, en una pastoral, en un libro de ameno entretenimiento destinado á correr en el cestillo de labor de dueñas y doncellas, demuestra cuán vigoroso era el empuje de la corriente platónica en el siglo XVI. Platónico, y probablemente derivado de Castiglione, era el sentido de aquella *cierta idea* que venía á la mente de Rafael y le servía de modelo para sus creaciones. Platónicos son los sonetos de Miguel Ángel y los de Victoria Colonna, y las elegías del divino Herrera, y los diálogos del Tasso y sus sonetos, y los cantos de innumerables poetas eróticos que juntaron á los recuerdos de la antigua casuística amorosa de la Edad Media, tal como el Petrarca la había interpretado, y tal como Ausias March la había realizado con mayor sin-

ceridad de sentimiento y más intimidad de espontánea psicología, las enseñanzas de la nueva Academia Florentina y las de aquel judío español cuya influencia no era menos honda, aunque se confesase menos. Puede decirse que las lecciones de Diótima (*la fada Diótima*, que decía León Hebreo) estaban entonces en la atmósfera, y que todo el mundo las respiraba hasta sin darse cuenta de ello: en los libros místicos, las almas piadosas; en las de erudición y preceptiva, los doctos; en las de apacible entretenimiento, los mundanos. El que, para recoger piadosamente su espíritu, soltaba de las manos la *Galatea*, y buscaba en las obras del Venerable Granada el *Memorial de la vida cristiana*, tropezaba allí con la doctrina de las *ideas arquetipas*, expresada con encantadora ingenuidad, y modificada conforme al sentir de San Agustín y de Santo Tomás: «Y si es lícito comparar las cosas altas con las bajas, así como en la oficina de un famoso impresor, además del maestro mayor que rige la estampa, hay muchas formas y diferencias de letras, unas grandes y otras pequeñas, unas quebradas y otras iluminadas y de otras muchas maneras, así, Dios mío, contemplo yo vuestro divino entendimiento como una grande y real oficina, de donde salió toda la estampa deste mundo, en el cual no está solamente la virtud eficiente y obradora de

todas las cosas, mas también infinitas diferencias de formas y de hermosísimas figuras, conforme á las cuales salieron las especies y formas criadas que vemos y que no vemos, aunque estas formas en Vos no sean muchas, sino una simplicísima esencia, la cual, de diversas maneras, por diversas criaturas es participada. De suerte, que no hay criatura fuera de Vos, que no tenga su forma y modelo dentro de Vos, conforme á cuya traza fué sacada. Estas son aquellas ideas que los filósofos ponían en vuestro divino entendimiento» (1). Y si del *Memorial* pasaba á las *Adiciones*, allí se encontraba traducido á la letra la mayor parte del razonamiento de la forastera de Mantinea, recomendado y encarecido con estas tan expresivas y aun hiperbólicas palabras: «Casi todo esto que aquí habemos dicho acerca de la divina hermosura, dice maravillosamente Platón, en persona de Sócrates, en el diálogo que llaman del *Convite*.... ¿Qué cristiano habrá que no se espante de ver en estas balabras de gentiles resumida la principal parte de la filosofía cristiana? (2). Escribía el admirable prosista franciscano, Fr. Juan de los Ángeles, su regalado libro de los *Triunfos del amor de Dios* (1590), siguiendo «la doctrina del divino

(1) Cap I, 2.<sup>a</sup> parte.

(2) Cap. XIV de las *Adiciones al Memorial*.

contemplativo Dionysio, y de Platón en su *Convite de amor*, porque entre todos los que de esta materia hablaron, con justo título llevan la palma». El beato Alonso de Orozco, mostrándose digno hijo de San Agustín, esmaltaba su tratado *De la suavidad de Dios* (1576), de sentencias platónicas, y no teniendo reparo en llamar *divino filósofo* al autor de ellas, añadía con verdadero asombro: «Platón, en aquel *Convite* que escribió, me admira, en sola lumbre natural, las grandezas que dice de Dios.» El archiplatónico *Tratado del amor de Dios*, compuesto por otro agustino, Cristóbal de Fonseca, obtenía la honra, no sé si enteramente merecida, de ser citado por Cervantes nada menos que al lado de los diálogos de León Hebreo (1). Y finalmente, para no hacer interminable á poca costa esta enumeración, pues nada hay más abundante que estos rasgos platónicos en nuestros libros de devoción, citaré el ejemplo decisivo de Malón de

(1) «Si tratáredes de amores, con dos onzas que sepáis de la lengua toscana, toparéis con León Hebreo, que os hincha las medidas. Y si no queréis andaros por tierras extrañas, en vuestra casa tenéis á Fonseca, *Del amor de Dios*, donde se cifra todo lo que vos y el más ingenioso acertare á desear en tal materia.» (Prólogo de la 1.<sup>a</sup> parte del *Quixote*.) Cervantes olvidaba, sin duda, que León Hebreo era tan español como Fonseca, ó quiso aludir tan sólo á la lengua en que por primera vez se imprimieron sus diálogos.

Chaide, que en la parte cuarta de su lozanísima *Conversión de la Magdalena*, intercaló un verdadero tratado de Metafísica alejandrina, siguiendo (como él dice) «á los que mejor hablaron desta materia del amor, que son: Hermes Trismegisto, Orfeo, Platón y Plotino, y al gran Dionisio Areopagita, y á algunos de los antiquísimos filósofos, mezclando lo que en la Sagrada Escritura hallare que pueda levantar esta materia». Pero en realidad, la mayor parte del trabajo se le dió hecho Marsilio Ficino en su diálogo *sopra l'amore*, no sólo imitado y explotado, sino traducido alguna vez literalmente por Malón de Chaide, como acaba de probar un joven y docto escritor, ornamento de la orden á que Malón de Chaide pertenecía (1). No sólo en la teoría de la belleza y en la teoría del amor era Malón de Chaide fervoroso platónico; lo era también, y no podía menos de serlo, en la doctrina de las *ideas*, sin la cual aquellos conceptos no pueden ser entendidos ni explicados. Pero al admitir las *ideas*, rechazaba los *sueños y obscuridades* de aquellos primeros platónicos que las imaginaban distintas y separadas de la mente divina, ó bien contenidas en el alma del mundo,

(1) Vid. *Fr. Luis de León y la filosofía española del siglo XVI*, por Fr. Marcelino Gutiérrez. (Madrid, 1885, página 114.)