

## ¿ILUMINISMO IXRAQUI?

### 1) *La acusación.*

Redundante es, en realidad, el epígrafe, porque *ixraquí* significa iluminista; pero habiendo tantos sistemas de iluminismo, valga la expresión para hacer referencia al de los pensadores musulmanes que se llaman *ixraquíes*, y no a otros.

Como elemento probatorio del origen arábico de la filosofía luliana señala el Dr. Asín ese iluminismo de los árabes.

Refiriéndose a una obra de Abenquirán, muy divulgada entre los místicos marroquíes, dice que en ella se habla de dos métodos, de ascenso y descenso, para conocer a Dios, "con igual espíritu y tecnicismo que Lulio en su conocido libro *De ascensu et descensu intellectus*. El método de ascenso consiste en inducir por los seres creados, que son huellas o afectos de Dios, los nombres divinos, sus atributos y su esencia. El descenso es exclusivo de los extáticos que desde la esencia divina conocida por iluminación intuitiva descienden gradualmente a las criaturas"<sup>1</sup>. Por tanto, o el espíritu y tecnicismo de Lulio no es igual al de Abenquirán, o su *descenso* arranca también de una iluminación intuitiva.

Pero ¿para qué andar con deducciones? Asín dice expresa y rotundamente que Lulio entra de lleno en el grupo *ixraquí*. Veanse sus palabras: "Dominicus Gundisalvi, de Segovia, Guillermo de Auvernia (†1249), Alejandro de Hales (†1245), S. Buenaventura (†1247), Duns Escoto (†1308), Rogerio Bacon (†1292), y nuestro RAIMUNDO LULIO (†1315), representan, con sus discípulos y continuadores de segunda fila, una tendencia, dentro de la escolástica cristiana, más emparentada con los neoplatónicos que con los aristotélicos, y que por sus aficiones a confundir más o menos en una *sabiduría* total y armónica la esfera de la fe con la de la razón, exigiendo para los actos de ésta una cierta iluminación divina, entran de lleno en el grupo de pensadores musulmanes que se llaman por lo mismo *ixraquíes* o iluministas. No quiere esto decir, sin embargo, que aquellos ilustres escolásticos adoptasen a ciegas, en bloque y sin examen, las ideas masarries"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ASÍN PALACIOS, ABENMASARRA Y SU ESCUELA: pag. 128, nota 1.

<sup>2</sup> Id. id. id. Pag. 120.

Estas últimas palabras, como otras varias del Dr. Asín, prueban que no señala mera coincidencia de doctrinas, sino verdadera dependencia; es más, pocas líneas después dice, refiriéndose a doctrinas de Lulio que "se denuncia por eso su origen musulmán con claridad meridiana".

Las síntesis vagas presentadas en sonoras frases seducen poderosamente, y para que no arrastren a error requieren trabajosos análisis. Si para entrar de lleno en el grupo de los *ixraquíes*, es necesario confundir, por poco que sea, la esfera de la fe con la de la razón, Lulio que jamás las confunde, y por el contrario enseña que se excluyen mutuamente en un mismo entendimiento sobre un mismo objeto y a un mismo tiempo, bo es *ixraquí*; ni puede serlo tampoco por exigir para los actos de la razón una iluminación divina, porque no la exige. Pero aunque ambas cosas hiciese, no bastaría eso para excluirlo de la escuela de los *ixraquíes*, sino en la de los agustinianos, cuando más.

Estudiémoslo más detenidamente.

### 2) *Que es el iluminismo ixraquí.*

La nota, con que se marca a Lulio, de iluminismo *ixraquí* es terminante. Para vindicarlo de ello es menester fijar en qué consiste este iluminismo, y ver luego qué hay de ello en Lulio.

Lograremos lo primero guiados, como de la mano, por el Dr. Asín, y precisamente en la magnífica obra en que fué estudiada el iluminismo *ixraquí* del pretendido modelo del Lulio, el sufí murciano Abenarabi.

"La metafísica plotiniana y su heredera en el islam, la metafísica de los *ixraquíes* o iluministas, profesada por Abenarabí, considera a Dios como un foco de luz cuyas irradiaciones (*tachaliat*) son las criaturas. Todo ser, en cuanto emanación de Dios, es más o menos luminoso. El alma humana es también, por lo tanto, una luz, aunque amortiguada por la unión con el cuerpo y oscurecida por el pecado; queda siempre, no obstante, en ella, como en el pábilo de la lámpara recién extinguida, un poco de lumbré, del cual sale algo parecido al humo que tiene por su naturaleza a subir hacia arriba; si sobre ese humo, que el pábilo sube, se pone la viva llama de una lámpara encendida, descenderá inmediatamente la luz por el humo y prenderá en el pábilo. Este símil es, según Abenarabi, el más sugestivo para ejemplificar de manera plástica el proceso místico de la iluminación divina.....Otros símbolos del proceso iluminático emplea Abenarabi, a más de éste de la lámpara, tomados de la visión en sueños y del espejo bruñido del alma en el cual se reflejan las luces divinas; pero ninguno de ellos desentraña, como era de esperar, el misterioso mecanismo de este fenómeno preternatural"....."Los grados de iluminación, aunque se repartan con más minucioso análisis que los de la revelación, coinciden también con éstos, en cuanto a los misteriosos intuitos.....Los grados se elevan paulatinamente desde el orden físico al metafísico, al teológico, y al místico. Vienen primero las iluminaciones que descifran con su luz los enigmas naturales del cosmos en sus tres reinos, mineral, vegetal y animal: después, los problemas filosóficos más abstrusos, así los de la cosmología como los de la antología, se alumbran con meridiana

luz; luego al iluminado se le hacen patentes del secretos de las artes liberales: lógica, retórica, estética; la vida de ultratumba con sus misterios aparece más tarde; por fin la iluminación divina disipa las tinieblas que oscurecen los procesos místicos del éxtasis amoroso. En todos estos grados, como en los de la revelación, cabe una triple manera de conocimiento del misterio iluminado o revelado: sensible, imaginativa e intelectual<sup>3</sup>.

.....“A veces, la cosa revelada es de naturaleza completamente heterogenea respecto de las verdades del orden natural y corriente, que la razón discursiva y de ciencia exotética o vulgar pueden conocer, y carece por tanto, de toda analogía o relación evidente con lo que los sabios profanos entienden, aunque tenga con ello en el fondo una secreta relación que tan solo los místicos iluminados por Dios son capaces de descubrir”<sup>4</sup>.

Dice Abenarabi, según expone Asín<sup>5</sup>, que un amigo suyo le leyó cierta vez un paseje del *Libro de los Elementos*, de Aristóteles, y le pidió que se lo explicase con arreglo al criterio de su ciencia mística; tratábase de la discrepancia de los autores de Física en cuanto al número de los primeros principios o cuerpos simples. Y escribe Abenarabi: “A nuestro juicio no hay en esta cuestión más doctrina que una, que es la verdadera, sin discrepancia alguna, porque Dios, que es la Verdad, y de quién aprendemos las ciencias con un corazón vacío de todo razonamiento y dispuesto a recibir de sus inspiraciones, es el que nos ha comunicado la solución fundamental del problema sin vaguedades ni dudas. Así es como conocemos íntimamente las esencias reales, como ellas son en sí, tanto cuando se trata de esencias simples o elementales, como cuando se trata de las que comienzan a existir por composición entre aquellas, como cuando se trata de las esencias divinas. Tal es el origen de que dimana nuestra ciencia. Dios es nuestro maestro, por enseñanza profética, infalible, exenta de todo error, vaguedad y engañosa apariencia”.

Fuera de esa iluminación divina no puede encontrarse con certeza la verdad. Dice el Dr. Asín: “Abenarabi, por su escepticismo místico, tenía que ser refractario al empleo de la meditación como ejercicio religioso. La razón es para él incapaz de evitar el error y la duda en la búsqueda de toda verdad. Mucho más expuesta esta a errar está para la investigación de las verdades sobrenaturales (Cfr. *Caracteres generales de su sistema, par.3*)”. Fuera, pues, de los casos y de las materias en que el Alcorán lo manda. “meditar sobre Dios en sí mismo, o sobre las criaturas para elevarse a Dios por inducción, o sobre Este para descender a las criaturas por deducción, antójasele a Abenarabi peligroso unas veces e inútil otras; porque entre las criaturas y el Creador no existe analogía alguna, sino, más bien, un abismo infranqueable de diferencias tan radicales y profundas, que ninguno de los dos términos —Criador y criatura— pueden sugerir a la razón por su respectivo concepto el contenido

<sup>3</sup> ASIN. EL ISLAM CRISTIANIZADO. Pgs. 219-222.

<sup>4</sup> Id. id. id. Pag. 102.

<sup>5</sup> Id. id. id. Pag. 103.

esencial del opuesto: si criatura es todo lo que no es Dios, buscar a Este por aquella es empresa tan vana y absurda, como la contraria, es decir, el buscar lo que no es Dios por medio de Dios".<sup>6</sup>

Esta doctrina de Abenarabi, que es absolutamente la antípoda de la de Lulio, y está en fundamental contradicción con el pensamiento dominante de este pretendido discípulo, hasta el punto de que bastarían esas líneas para barrenar y derrumbar no sólo el *Arte* y el maravilloso *Libro de Contemplación en Dios*, sino toda la que, como enseña Asín, "Abenarabi atribuye exclusivamente a la sola luz sobrenatural de la fe todo conocimiento cierto y repudia, según sabemos, (Cfr. *Caracteres generales de su sistema, par. 3*), a la razón natural como criterio de verdad en cualquier investigación".<sup>7</sup>

Brevemente: la inteligencia humana, de por sí, como obra de Dios, luminosa, debido a su unión con el cuerpo no da luz, sino humo, (¡a eso queda reducido el humano raciocinio!); pero tal humo que, puesto en contacto con la llama de la divina iluminación, hace descender sobre la inteligencia el conocimiento cierto, seguro y científico de todo cuanto en el orden divino y humano es posible conocer: el mundo físico, la metafísica, las artes liberales, la teología, los secretos de la Divinidad. Luz infusa, intelección pasiva, intuición extática cuyos concomitantes psicológicos describe minuciosamente Abenarabi, desde la pesadez y el desmayo como de muerte hasta la inquietud de gozosísimo reposo, y quedar inmóvil el cuerpo y privada la razón de su facultad de discernir.<sup>8</sup>

Doctrina que, como dice muy bien el Dr. Asín, "trasciende a gnosticismo desenfrenado"<sup>9</sup>; pero que arranca de un agnosticismo denegador de la virtud cognoscitiva cierta, segura y científica de las naturales facultades humanas.

Eso es el *iluminismo ixraquí*.

### 3) *Iluminismo gnóstico.*

Es evidente que de por sí la nota de iluminismo no basta para demostrar dependencia arábiga, porque no es más que una de tantas manifestaciones del gnosticismo, que más o menos vigoroso, muy difundido unas veces latente otras, y con muy diversas apariencias, transformándose como Prometeo, ha perdurado siempre.

La sentencia del insigne Menéndez y Pelayo, según la cual "las sectas heterodoxas que con los nombres de Agapetas y Priscilianistas se extendieron por toda la España romana, eran los últimos anillos de la gran serpiente gnóstica que desde el primer siglo cristiano venía enredándose al robusto tronco de la fe, pretendiendo ahogarle con pérfidos lazos"<sup>10</sup>, tiene un valor muy relativo; porque en realidad, esa bien llamada serpiente, digna repro-

<sup>6</sup> id. id. id. Pag. 179.

<sup>7</sup> id. id. id. Pag. 130.

<sup>8</sup> id. id. id. Pag. 220-221.

<sup>9</sup> id. id. id. Pag. 224.

<sup>10</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, HISTORIA DE LOS HETERODOXOS ESPAÑOLES. Edic. Bonilla-t. I.L.L.I. cap. II. pag. 55.

ducción de la que en el paraíso terrenal sedujo a Eva prometiéndole la ciencia del bien y del mal y ser como Dios, serpiente que los *gnósticos Ofitas* adoptaron por símbolo propio proclamándola principio del bien, se arrastra siempre en el curso de los siglos y da muestra de sí lo mismo que en el misticismo musulmán o en el cristiano en las Edades Media y Moderna, de igual modo que, como advierte aquel sabio maestro, “se enlaza con dogmas anteriores a la aparición del cristianismo”.

La gnosis no se proclamaba fruto de la razón humana, ni de labor intelectual metódica y científica; era una sabiduría de privilegio, oculta e inaccesible a la muchedumbre, peculiar de los iniciados, y obtenida por especial iluminación venida de lo alto.

No sería oportuno trazar aquí, ni siquiera someramente, su historia, ni aun su relación, ya sea de parentesco ya de simple coincidencia, con la gno-seología platónica; baste apuntar que en cuanto a constituir fuente suprarrazional de conocimientos humanos aparece la *gnosis* en lucha con el Cristianismo ya desde los tiempos apostólicos; que la teoría platónica del origen de nuestro natural conocer ha teñido a veces de aparente y vago matiz de iluminismo páginas de algunos Santos Padres y de teólogos, especialmente de los místicos, de la Edad Media; que a veces estas apariencias de iluminismo ni siquiera son de origen platónico, sino de fuente genuinamente cristiana, cual son las Sagradas Escrituras; y por último, que esas aludidas expresiones de los Padres y de los escolásticos medioevales, ya se refieran a la verdadera revelación e inspiración sobrenatural, que pertenece a la extraña del Cristianismo, o a la gracia *lumen fidei*, ya a esa “luz de Dios”, “participación de la luz increada” que llaman al entendimiento agente, o en general a la facultad natural intelectual del hombre, nada tienen que ver con la doctrina de los iluministas *gnósticos*. Estos cuya sabiduría divina y secreta se atribuía a la celestial inspiración, llamábanse a sí mismos *pneumáticos*, en contraposición a los míseros humanos cuya ciencia era fruto de elaboraciones racionales, a los cuales despectivamente llamaban *psíquicos*.

¡Y pensar que se quiere ver iluminismo *ixraquí* en Lulio, que precisamente si ha rozado el error ha sido por exagerar exaltándolas, las fuerzas psíquicas humanas ante los misterios cristianos! .

Pero no adelantemos las ideas.

Los platónicos, en su teoría explicativa de la relación del mundo con Dios (o, si se trata de católicos, de la criatura con su Creador), fieles a su sistema de ideas ejemplares y seres ejemplados, o admiten la tesis ontologista poniendo por objeto directo de la intelección las ideas divinas ejemplares, o admiten una iluminación divina mediante la cual se percibe como en visión intuitiva la realidad de lo ejemplado. No quita esto en muchos que reconozcan el conocimiento natural humano al modo aristotélico; pero cuando se trata de ver en las criaturas copia del Creador, ponen siempre en funciones esa iluminación divina. Nótese bien que me refiero sólo al conocimiento de las verdades de orden natural, y no al más alto de verdades superiores al alcance humano, como son los misterios de la fe. Con estas

diferencias, que no todos tienen en cuenta: 1.—que los platónicos, fieles a la gnoseología de su maestro, no admiten ningún conocimiento cierto, demostrativo y científico, sino por esa participación de la luz divina; Dios se proyecta hacia fuera en el orden antológico dando participación Suya a las cosas mediante la realización de ellas de las ideas ejemplares; y se proyecta en el orden lógico derramando sobre los entendimientos cognoscentes la luz divina de la inteligibilidad de esas ideas ejemplares, para que sean conocidas las cosas ejempladas; mientras los neoplatónicos, con su sincretismo platónico-aristotélico, reducen la exigencia de esa luz al conocimiento de lo divino, y esto porque la hypersubstancialidad de Dios requiere hyperinteligencia cognoscente; y 2.—que, aun entre los neoplatónicos hay diferencia, y *a)* unos enseñan que esa iluminación es necesaria en todo conocimiento de Dios, incluso en el racional y filosófico; mientras *b)* otros no la creen necesaria más que para la visión contemplativa puramente mística. Depende esta gradación del mayor o menor promedio de la gnoseología aristotélica dentro del sincretismo peculiar de los neoplatónicos.

¡Pero cuánto dista toda esta doctrina, aun la más exagerada, del iluminismo gnóstico de todos los tiempos y bajo cualesquiera formas! Esas doctrinas platónicas o neoplatónicas son una errónea interpretación de la ordinaria y común función intelectual humana; lo otro es una presuntuosa divinización de los iniciados, dejando para el vulgo la natural intelección.

#### 4) *La luz y la iluminación en las Sagradas Escrituras.*

Pecan contra las reglas de la sana crítica muchos autores que, si bien son sinceros católicos y andan muy lejos de tener por fuentes de inspiración de los Sagrados Libros las teorías filosóficas anteriores al Cristianismo, todavía admiten y enseñan que las verdades reveladas a los agiógrafos fueron vertidas en los moldes paganos y en sus expresiones doctrinales. Nada de eso. Si en el símil de la luz y de la iluminación hay alguna coincidencia entre San Pablo, pongo por ejemplo, y Platón o Aristóteles, es por la intrínseca fuerza expresiva de esos símiles; y si esa coincidencia se agranda y multiplica entre los Santos Padres y Plotino y su escuela, es porque Plotino se inspiró sobre la literatura cristiana, que más de una vez plagió pretendiendo inyectar savia de vida al paganismo.

Y pecan, por lo tanto, también contra la sana crítica algunos autores que son muy dados a clasificar de matiz platónico o influencia neoplatónica, doctrinas y frases de escritores de los primeros siglos de nuestra era que no son sino reflejo de las expresiones escriturarias. No se entienda esto que digo como total negación de aquellos matices y de aquella influencia; muchos de los Padres y escritores poseían la sabiduría humana de su tiempo, que casi se cifraba en la de esas escuelas, y es natural que según esos moldes humanos se expresasen; pero de eso a no reconocer otras fuentes de doctrina y de expresión hay un abismo. Prevalecía generalmente en ellos el sentido cristiano, y precisamente si no repudiaban las doctrinas de la humana sabiduría es porque las encontraban de acuerdo con la cristiana, a la cual amoldaban aquella siempre que notaban desajuste.

Y en la cristiana sabiduría, ya desde la predicación de Jesucristo y los Apóstoles conocida por las Sagradas Escrituras, tenían el uso constante del símil de la luz y la doctrina en un conocimiento sobrehumano recibido directamente de Dios por iluminación.

La cristiana doctrina de la iluminación sobrenatural mana como de fuente pura del Evangelio de S. Juan; expresábala el apóstol al escribir a los de Efeso: "Levántate, tú que duermes; alzáte de entre los muertos y te iluminará Cristo"<sup>11</sup>; antes había explicado los efectos de esa "sabiduría, revelación e iluminación de los ojos del corazón"<sup>12</sup>; la estudiaron y divulgaron todos los SS. Padres, y San Agustín lo definió diciendo: "Nuestra iluminación es la participación del Verbo, es decir de aquella vida que es la luz de los hombres"<sup>13</sup>.

El Nuevo Testamento abunda en el simbolismo de la luz y de la iluminación; la recogió del Antiguo; y el encontrarse en éste no se debe a influjo de religiones adoradoras del sol, sino a necesidad de la expresión humana, que no puede prescindir de imágenes y símbolos materiales, porque nuestras ideas se originan del mundo sensible. Es natural que para expresar las cosas más excelsas y sagradas nos valgamos de la semejanza de lo más puro, sutil y alto que encontramos en la naturaleza, de lo más material entre los seres materiales, la luz; y que para significar el influjo de ellas en el orden cognoscitivo intelectual, traslademos a éste, tomándola de la visibilidad física, la palabra iluminación.

La frase, de cuño eclesiástico, aunque la use Plotinio, luz de luz, que más tarde consagró el Concilio Niceno, no es sino eco del pensamiento que S. Pablo había expresado diciendo que el Verbo es "esplendor de la gloria y figura de su substancia (del Padre)"<sup>14</sup>; frase que no tiene origen platónico, sino puramente escriturario, en la descripción de la Sabiduría como "emanación pura de la claridad de Dios Omnipotente.....resplandor de la luz eterna"<sup>15</sup>.

Cinco días antes de su pasión y muerte redentora decía Jesús a los judíos: "La luz está aún con vosotros por un poco de tiempo; caminad, pues, mientras teneis luz para que las tinieblas no os cojan..... mientras teneis luz creed en la luz, para que devengais engendrados hijos de la luz.....Yo luz vine al mundo, para que todo el que cree en mí no permanezca en tinieblas"<sup>16</sup>.

Y como un eco repetiría San Pablo: "Dios que dijo que la luz resplandeciese del seno de las tinieblas, él mismo ha resplandecido en nuestros corazones, para la iluminación de la ciencia de la claridad de Dios en la

<sup>11</sup> Efes. V, 14.

<sup>12</sup> Efes. I, 17 ss.

<sup>13</sup> S. AGUSTIN. DE TRINITATE, L. IV, cap. 2, ML, t 42 col. 889.

<sup>14</sup> Hebr. I, 3.

<sup>15</sup> Sapient. VII, 25, 26.

<sup>16</sup> Joh. XII, 35, 36, 46.

faz de Jesucristo"<sup>17</sup>. Esta sabiduría no es sabiduría de los hombres, sino de Dios, recóndita y misteriosa<sup>18</sup>; ajena a la ciencia y prudencia humanas y revelada a los pequeñuelos<sup>19</sup>; es obra del Espíritu de Dios, llena de luz gloriosa; porque —como enseña S.Pablo— si al suministrar Dios la letra de la Ley escrita en tablas de piedra (letra que sin el Espíritu mata, porque solo el Espíritu vivifica) lo hizo con tantos resplandores que los hijos de Israel no podían mirar a la cara a Moisés y tenía éste que ocultarla bajo un velo, porque deslumbrava su claridad resplandeciente; ¡cuánto más esplendorosa no será la donación del espíritu en la Ley Nueva! Porque si lo que fenece y de anula, al cumplirse en Cristo, cual ocurre a la Ley Vieja, ha estado lleno de gloria, lo que es definitivo y permanente debe ser mucho más glorioso: Aquel velo de Moisés perdura ante los ojos y sobre el corazón de los que no ven cómo el Antiguo Testamento se cumple en Cristo. Más, nosotros, viendo a Este a cara descubierta contemplamos como en espejo la gloria del Señor y de claridad en claridad nos transformamos en Su imagen, merced al Espíritu del Señor; mientras a los infieles ciega el demonio para que a sus ojos no brille la iluminación del evangelio de la gloria de Cristo que es imagen de Dios<sup>20</sup>.

Esta iluminación, que tiene su apogeo en la contemplación infusa, en la que el sol de la claridad despliega sus ardores y luces vivificantes con soberano dominio sobre la carne, y eclipsa con su resplandor los humanos raciocinios, proviene de los Dones del Espíritu Santo; el Viejo y el Nuevo Testamento abundan en alusiones a ellos; por el de Sabiduría saborea el alma con felicidad amorosa los misterios de la fe, y, como en anticipo de la beatitud celestial, ve todas las cosas en Dios y se complace en la armonía de todo lo creado; el del Entendimiento le da luz penetradora de las verdades de fe; el de Ciencia ilumina el alma para que justiprecie la nadería de lo terreno y se despegue de todo lo caduco que estorba la penetración de las verdades divinas; la iluminación de esta triple luz es de esencia de la vida cristiana, y nos transforma la claridad en claridad, de gloria en gloria, de enseñanza en enseñanza, en la imagen del Padre, que es Jesucristo<sup>21</sup>.

##### 5) *Lo mismo en la Teología católica.*

Del desarrollo que a estos conceptos de las SS.Escrituras dieron desde el principio los SS.Padres no creo necesario ni oportuno aducir aquí testimonios; es muy sabido que esa luz divina y esa iluminación sobrenatural constituyó siempre desde el primer siglo de la Iglesia materia de estudio y de aplicación práctica de la vida. Siempre han creído los católicos en

<sup>17</sup> 2 Cor. IV, 6.

<sup>18</sup> 1 Cor. II, 5, 6.

<sup>19</sup> Mat. XI, 25.

<sup>20</sup> 2 Cor. III, 7 a IV, 4.

<sup>21</sup> 2 Cor. III, 18; IV, 4.



un conocimiento de Dios, comunicado a las almas puras debidamente preparadas, muy superior a cuanto puede alcanzar el raciocinio humano. Ese conocimiento ha constituido el objeto de la Teología Mística, que a través de los siglos ha tenido constantemente cultivadores lo mismo teóricos que prácticos: el afán de esa vida sobrehumana llenó los cenobios y pobló los desiertos; al contacto con ella, y no con el Budismo índico, surgió la espiritualidad de los mahometanos, como sostiene acertadísimo el Dr. Asín; Oriente y Occidente la cultivan como el más alto grado de vida cristiana y el más propio de los redimidos hijos de Dios; y en su pureza de ideas y de prácticas ha llegado hasta nuestros días. En Occidente los maestros que más influencia ejercieron son, además del Arcopagita, San Ambrosio, San Agustín, San Casiano, San Gregorio el Magno (cuyas obras, que estudiaba y anotaba al margen nuestra Santa Teresa de Jesús, tan vigorosamente influyeron en la formación de la mentalidad religiosa española desde el siglo VII) y San Anselmo: las Ordenes Religiosas, verdaderos reductos de alta vida espiritual, para los escogidos, abundaron siempre en místicos ya especulativos ya prácticos.

¿Quién podría presumir en breves líneas tan siquiera los puntos capitales de esa gigantesca rama de la Teología Católica que se denomina la Mística? Pero en resumen su idea fundamental es la de San Juan y San Pablo recibió la Iglesia.

Bajo la acción de los dones del Espíritu Santo, el alma, más bien pasiva que activamente, pero con acto suyo vital, y con fuerzas sobrehumanas, infundidas en la inteligencia y la voluntad, se eleva a funciones sobrenaturales.

La luz infusa del don del Entendimiento ¿qué efectos produce en ella? ¿Regir sobrenaturalmente su natural modo de entender mediante impresiones de las cosas en los sentidos que elaboradas por el entendimiento la ponen en posesión de la verdad? ¿Dotar al alma de un sobrehumano modo de conocer? ¿Infundir especies imaginativas, y aun impresas, nuevas? Y estas especies impresas ¿se acomodan o no a la función natural intelectual humana y requieren la conversión *ad phantasmata*, o sea el concurso de la imaginación? ¿Sólo recibe el alma luz infusa, o también ciencia infusa?

Respóndase como se quiera, pues todos estos casos se dan, siempre se tratará de un conocimiento cuyo funcionalismo ignoramos, muy superior al natural<sup>22</sup> cuyo primer origen está en la percepción sensitiva, ya interior

<sup>22</sup> "Cognoscimus Deum per ignorantiam per quantum unionem ad divina *supra naturam mentis*... Et sic cognoscens Deum, in tali statu cognitionis, illuminatur ad ipsa profunditate divinae Sapientiae *quam perscrutari non possumus*". S. THOMAS, In *De Divinis Nomin.* Cap. VII.4: *I Sent.* D.8. q.1. a.1 ad 5.

ya exterior, y cuya claridad y excelencia depende de la fuerza de nuestra natural luz intelectual, más la luz sobrenatural infusa<sup>23</sup>.

Si a aquella luz natural intelectual de tal modo son evidentes los primeros principios, que tan absurdo es negarlos como pretender demostrarlos a esta otra luz sobrenatural infusa son también evidentes las verdades divinas, no en su infinitud, sino en la medida que Dios lo da, y de tal suerte que la negación de ellas contraría como un manifiesto absurdo el estado de posesión plena con que tales verdades, mediante esa luz, se han aducido de la mente; y cualquier demostración racional y discursiva es de menor fuerza que la luminosa visión<sup>24</sup>.

Es una intuición, no un raciocinio; es penetrar en lo que la inteligencia por su luz no puede penetrar<sup>25</sup>. Nuestra visita sensitiva no percibe las vibraciones de la luz más que dentro de determinada escala; fuera de ella somos ciegos; si en un momento dado el Creador dilatase nuestra percepción visiva, el campo de la ceguera se convertiría en campo de luz. De parecido modo, nuestra luz natural intelectual no ilumina, para hacerlo perceptible, el objeto más que dentro del campo de lo que provienen de las impresiones sensitivas y de las combinaciones de ideas adquiridas, pero con colaboración de la imaginativa; es decir, dentro de un marco determinado, de una escala limitada, que mal puede encerrar dentro de sí ciertas verdades divinas, o sólo las contiene en germen que desarrolla el raciocinio, pero no consiente intuición; mas la luz sobrenatural del don de entendimiento, ya por sí sola actuando sobre especies adquiridas, ya con especies infusas<sup>26</sup>, sean éstas del orden imaginativo, sean del intelectual, conforta<sup>27</sup> de tal suerte nuestra inteligencia ante las verdades divinas que ya puede ésta percibir sin discurso, intuitivamente, o si son misterios, como el de la Trinidad, la Encarnación, etc., verlos, no en la evidencia intrín-

<sup>23</sup> "Ex phantasmatis vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel divinitus in imaginatione formati, tanto excellentior cognitio intellectualis habetur quantum lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per revelationem ex phantasmatis plenior cognitio accipitur ex infusione divini luminis". S.T.H. I, q.12, a.13, ad 2.

<sup>24</sup> "Ita se habet lumen superadditum ad ea quae nobis supernaturaliter immotescent, sicut se habet lumen naturale ad ea quae primordialiter cognoscimus" (S.T.H. 2,2<sup>a</sup> q.8, a.1, ad 1).

<sup>25</sup> "Quanto lumen intellectus est fortius tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitae virtutis; unde usque ad determinatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum quaedam quae per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale, homini datum, vocatur donum intellectus" (Id.Ibid, corp.).

<sup>26</sup> "In via cognoscitur quandoque Deus non per speciem a creaturis acceptam sed intellectus a Deo formatam". S.T.H. Opusc. LXXII: *De concordantiis*.

<sup>27</sup> "Lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti" (S.T.H. I, q.12, a.13, c.).

seca de tan altas y para nosotros incomprensibles verdades, sino en la luminosa oscuridad de toda verdad que excede nuestra capacidad mental<sup>28</sup>.

Al lado de esa luz sobrenatural que eclipsa de tal manera la luz natural de la mente humana que se convierte en tinieblas; y los conocimientos naturalmente adquiridos se sumen en oscuridad durante el feliz momento de la iluminosa intuición, gratuito anticipo de la manifestación de Dios en el cielo<sup>29</sup>; y mientras más vigorosa es la luz divina y más intensa la intuición, más se desvirtúa, llegando a desvanecerse por entero, todo raciocinio, toda actuación de la imaginativa y todo conocimiento puramente humano sobre la verdad intuita<sup>30</sup>.

Y así, enseñaba Benedicto XIV: "El dón de entendimiento consiste en una cierta luz, dotado de la cual en entendimiento entiende las cosas reveladas por Dios cual en intuición clara y sin oscuridad"<sup>31</sup>.

Y Billot: Dios "con inmediata operación suya imprime las especies mismas en la mente, o ciertamente las ordena, sin discurso alguno del contemplante"<sup>32</sup>.

#### 6) Ni platonismo ni plotinismo.

Vemos, pues, una corriente de doctrina genuinamente cristiana independiente de Empédocles y de Platón y de toda ciencia humana que se manifiesta y desborda sobre la humanidad con la aparición del Cristianismo. Encinta de ella, como de la redención, de que era promesa y tipo, estaba la Vieja Ley; como de la peña, al golpe de la vara de Moisés, brotaron las aguas caudalosas que saciaron la sed del pueblo escogido, así al contacto de la Cruz redentora se realizaron las divinas promesas y los milenarios anhelos de la humanidad.

La sabiduría de Dios animó en la mente humana. Una ciencia nueva revelada a los pequeños humildes resplandeció para todos; el hombre fué llamado a la perfección y se propuso un modelo infinitamente perfecto;

<sup>28</sup> "Duplex est Dei visio. Una quidem perfecta, per quam videamus Dei essentia. Alia vero imperfecta per quam etsi non videamus de Deo quid est: et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quidquid intellectu comprehenditur. Et utraque visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem... erit in patria: secunda vero... habetur in via" (ST.TH. 2.2<sup>ae</sup>, Q.8.a.7.c.).

<sup>29</sup> "Intellectus donum, ut Gregorius dicit, de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita praelibationem futurae manifestationis adquirat" (S.TH. III Sent. D.34.q.1.a.1).

<sup>30</sup> Escribe SANTA TERESA, en su *Vida*, cap. 12.5: "En la Mística Teología que comencé a decir pierde de obrar el entendimiento, porque lo suspende Dios... Cuando el señor le suspende y le hace parar, dade de que se espante y ocupe, y que sin discurrir entienda más en un credo que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias en muchos años".

Y SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche Oscura*, I.II, cap.9, n.-2: "la luz que se le ha de dar (*el alma*), es una altísima luz divina que excede toda luz natural, y que no cabe naturalmente en el entendimiento". "Tan inmensa es la luz espiritual de Dios, y tanto excede al entendimiento natural, que cuando llega más cerca, le ciega y oscurece" (*Noche*, I.II, cap.16, n.-11). Más pormenores de esta luz en *Noche*, I.II, cap.8.

<sup>31</sup> BENED. XIV, *De Srevorum Dei beatificatione*, L.III. c.26, n.-7.

<sup>32</sup> BILLOT, *De Virtutibus Infusis*, Edic. 1905, pag. 189.

y fué dotado de alas de amor para su voluntad y luz de ideas para su entendimiento. Esto es la entraña misma del Cristianismo.

Y todo ello expresado primitiva y preferentemente bajo el simbolismo de la luz y de la iluminación; los que viviesen la nueva vida serían *hijos de la luz*<sup>33</sup>; por la habitación del Espíritu Santo en el alma se recibe la iluminación de la verdad y se comunica a los demás. "La luz, según que pertenece al entendimiento, no es otra cosa que cierta manifestación de la verdad, según aquello de "Todo lo que manifiesta, luz es" (Ef.V.13); por tanto, iluminar no es otra cosa que comunicar a otro la manifestación de la verdad conocida"<sup>34</sup>. Esa vida y su comunicación la cifraba el Areopagita en estas palabras: "Alzando la mirada y fijándola en la feliz y divina luz de Jesús, escudriñando santamente cuanto nos es dado ver, e ilustrados con el conocimiento de las visiones según la ciencia mística, podremos devenir luminosos y delficos, consagrados y consagrantes, perfectos y perfectísimos"<sup>35</sup>.

Tanto esa doctrina como su expresión simbólica son originariamente cristianas, no tienen nada de platónicas ni de plotinianas, en cuanto se refieren a la vida sobrenatural. Lo mismo los PP. que en filosofía seguían a Platón que los que seguían a Aristóteles, se expresan en esta materia con igual de frases, las cristianas; y es ver visiones y atribuir a moldes de ciencia pagana ese modo de expresarse; desgraciadamente son muchos los visionarios.

En la gnoseología natural humana está la piedra toque para apreciar esas influencias; pero no en la iluminación sobrenatural cristiana.

#### 7) *¿Hay iluminismo en la Mística de Lulio?*

Heme detenido en esas consideraciones algo más de lo que me propuse, y no sé si lo bastante para el fin que pretendo, que no es otro sino advertir que cuanto encontremos en los escritos de Lulio referente a iluminación propia de la vida cristiana sobrenatural no puede achacarse en modo alguno a iluminismo *ixraquí*; ha de verse en ello la tradicional doctrina de la Iglesia Católica; y no consiente otra cosa sana crítica.

Podría reconocerse en él dependencia de Abenarabi o de cualquiera otro místico árabe, si, aun conservando inmaculada la ortodoxia cristiana, se viesen en sus escritos místicos, conceptos y análisis psicológicos, divisiones y clasificaciones, tecnicismos, descripciones, etc., que, sobre no ser usuales entre sus contemporáneos, coinciden con los de tales escritores arábigos. O bien, si desbordándose del cauce de la genuina mística católica, extendiese las divinas iluminaciones a los actos del natural conocer humano.

33 Joh. XII. 36; Luc. XVI. 8; 1 Tes. V. 5; Efes. V. 8.

34 ST. TH. I. Q. 106. a. 1. c.

35 De Eccl. Hierarchia. Cap. 1, M.G.I.III. col.372.

Que esto segundo no ocurre, lo veremos en el número siguiente; en éste me ciño a probar que tampoco es místico *ixraquí*.

Lulio es sumamente parco y un pobre en lo que toca a expresión de doctrinas metafísicas. Alude repetidas veces a la ciencia infusa; pero no la estudia: su misión es otra: es atraer al seno, de la Iglesia a paganos, herejes y descreídos, no ya enseñar alta vida espiritual; andariego infalible, vivió en el polo opuesto a los claustros cultivadores de la Mística Teología.

En su libro de *Amigo y amado*, poema de muchísimos quilates, pone esta sentencia sobre la ciencia infusa y la adquirida: “Decía el Amado que la ciencia infusa venía de Voluntad (amor), oración y devoción; y la ciencia adquirida venía del estudio y del entendimiento”<sup>36</sup>. Y para su hijo escribió: “Muchos tienen ciencia adquirida por el estudio; pero la ciencia que dona el Espíritu Santo esa es la ciencia infusa, la cual es mucho mayor, y más noble que la que se aprende del maestro de la escuela”<sup>37</sup>.

Como ejemplo de lo que en diversas obras dice acerca de la contemplación, véase lo siguiente: “Caridad y contrición y lágrimas y llanto y vida contemplativa, convienen entre sí.....Desear y alegrarse y alabar y dar gracias y otras cosas como estas, convienen con la vida contemplativa.....Si quieres contemplar expresamente el bien, echa todo de tu corazón y pon en él al Supremo Bien; y para que los objetos sensibles, que impiden la contemplación, no contraríen, vete a lugares solitarios, y estate allí y considera el Supremo Bien” etc.<sup>38</sup>.

Pero adviértase que la palabra contemplación no da el valor técnico de la mística, sino el mismo que tiene el título de sus obras *Libro de contemplación en Dios y Arte de Contemplación*: de suerte que define diciendo: “*Contemplatio est actus mentis quae cogitat in Deum*”<sup>39</sup>.

Del don de la Sabiduría dice: “¿En qué comienza la Sabiduría? — En fe y en devoción, que son escala por la que sube el entendimiento a entender los secretos de mi Amado.— Y fe y devoción de donde se originan? — De mi Amado, que ilumina la fe e inflama la devoción”<sup>40</sup>.

Cuando en sus obras se encuentra acerca de las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo no pasa de teología elemental: dista mucho de la elaboración que esas materias tiene en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, y todo lo que en cuanto a mística escribió Abenarabí, según nos lo presenta el Dr. Asín en “El Islam Cristianizado”.

Aunque de escaso valor científico, son preciosas las pinceladas que, con trazos de agudísimo ingenio y algo de análisis psicológico, da las describir la sobreabundancia del amor cuando sobrepasa al entendimiento y a la memoria, y priva de los sentidos; queda el corazón como sin vida, súmese el

<sup>36</sup> *Amigo y Amado*—Edic. Galmés, vers. 241, pag.413.

<sup>37</sup> *Doctr. Pueril*, cap. 34.n.3—Edic. Obrador, Palma, 1906, p.61.

<sup>38</sup> *Mirandarum*, L.IV, cap.37.n. 3.4.5.

<sup>39</sup> *Lib. Proverbiorum*, P.III, cap.35.n. 1.

<sup>40</sup> *Amigo y amado*, vers. 288—Edic. Galmés, pag.419.

alma en languideces y afanes, y el corazón desea la muerte, y porque no muere lloran los ojos entre lamentos, por sobreabundancia de amora.<sup>41</sup>

A pesar de la pobreza de teoría mística que se observa en sus escritos, su vida mística práctica bebió ser altísima: lo revelan numerosos pasajes de sus obras; uno de ellos es el que acabo de referir; otro es el siguiente, que es tenido como autobiográfico: "La contemplación y devoción que Blanquerna tenía, y el arte y manera que usaba no hay quien la hubiera podido decir ni significar, sino solamente Dios"<sup>42</sup>. Y ¿no encerrará hondo sentido de mística práctica aquella estrofilla, que trasciende, como las de San Juan de la Cruz, a aroma de tomillo y placidez de la naturaleza en que se reflejan las gracias del Amado? Hela aquí:

"Entre la viña del hinojar  
tomome Amor; Dios me hizo amar,  
entre suspiros y lágrimas estar"<sup>43</sup>.

8) *¿Hay iluminismo en la gnoseología natural humana de Lulio?*

Pues si en toda la teología mística de Lulio no hay absolutamente nada que acuse rastro de iluminismo de los *ixraquíes*, sino sólo lo más elemental de la mística cristiana, y ni siquiera el sistema ni la riqueza de notas, matices, descripciones psicológicas, clasificaciones de carismas, etc. etc., que podrían asemejarlo algo a su pretendido maestro Abenarabi, todavía menos lo hay por lo que toca a su doctrina sobre el natural conocer humano.

El *gnosticismo* del sufi murciano arranca un *agnosticismo* negador de la certeza como fruto de la naturaleza fuerza intelectual, que Lulio por el contrario exalta desmesuradamente. En cuanto a la gnoseología natural humana Lulio es antípoda de Abenarabi. Y, sin embargo, hay que reconocer cuán fácil es que quienes no conocen de las obras lulianas más que la corteza se vean inducidos a achacarles o bien un iluminismo más o menos heterodoxo, o al menos una teoría en la que cierta iluminación divina especial es elemento integramente de la función cognoscitiva humana.

A ello han contribuido entusiastas lulistas con haber usado, y aun abusado, tanto del título de Doctor Iluminado; el concepto de iluminación ha resellado, como nota interna, la doctrina de nuestro Beato. La misma portada general de la magnífica edición moguntina de sus Obras estampada al frente del toma I, ¿no da acaso este tinte y color a todos sus escritos? <sup>44</sup>.

<sup>41</sup> *Libro de Contempl. en Dios*—Cap. 222.n.-7 etc.

<sup>42</sup> *Arte de Contemplación*, Cap.13.n.-7, Edic. Galmés, Palma. 1914, *Obres*, t.IX, pag.490.

<sup>43</sup> *Cant de Ramon*. Vers. 16-18—Edic. Galmés Mallorca. 1936, pag.237.

<sup>44</sup> Véase: "Beati-Raymundi—Lulli—Doctoris Illuminati—et—matyris—Opera—Quinque saeculorum vicissitudinibus—illaesa et integra servata.—Ex omnibus Terrarum Orbis partibus jam collecta, recognita, a mendis—purgata, et innum corpus adunata, in quibus ipsemet B.Author esponit—admirandam et non humanam industria sed supero Lumine acquisitam Scientiam Scientiarum et Artem—Artium, a non paucis in vanum impugnata, a multis laudabiliter investigata, et ex parte—inventam, a nemine vero ad supremum perfectionis apicem nisi a solo—Divo Authore perductam.—In qua—Deus et Creatura, Infinitum et finitum—miro modo confluit in unum Opus Sapientiae et Scientiae.—Sapientibus et prudentibus hujus saeculi absconditum,—Parvulis autem revelatum et manitectum—" etc. etc.

Es lamentable que algunos lulistas al defender algunas doctrinas de Lulio se excedan acusando a sus impugnadores de ir contra el Espíritu Santo que se las inspiró. Jamás ha dicho Lulio que Dios la haya inspirado alguna, únicamente atribuye a ilustración divina la forma y modo peculiar que dió a su Arte: buen testimonio de ello encontramos en la *Vita coetanea*, cuya íntima dependencia de Lulio es manifiesta: pues bien, en ella<sup>45</sup>—, todo se reúne a decir: “accidit.....quod subito Dominus illustraverit suam mentem *dans eidem formam et modum faciendi Librum* de quo supradicitur, contra errores infidelium: de quo Raymundus immensas gratias reddens Altissimo descendit de Monte illo, reversusque mox ad Abbatiam Regalem cupradictam coepit ibidem ordinare et facere Librum illum, vocans ipsum primo ARTEM MAJOREM, sed postea ARTEM GENERALEM”. Y más abajo añade: “Dominus ostenderit modum Artis.....Artem quam sibi dederat...” A esto se reduce toda la iluminación del Doctor Iluminado, a una divina ilustración. Con estas modestas proporciones coinciden cuantas alusiones hace a ello el B. Lulio en diversas obras suyas; y hacen mal los lulistas que sacan de quicio lo que dijo Lulio y lo que, recojido de los labios mismos del Maestro, dijo la *la Vita coetanea*.

A parte de esa divina ilustración por la que adquirió Lulio la idea es el sistema de su Arte para elaboración racional de la ciencia humana que en la mente de Lulio había de conducir a la demostración también racional de los dogmas cristianos, aunque supuestos los datos que sólo la fe aporta todo lo demás es en su doctrina puro discurrir de la humana inteligencia mera filosofía natural, ciencia que para nuestro Beato, en contraposición a tantos desdeños con que muchos de sus contemporáneos la despreciaban, tiene tan alto valor, que dice de ella: “La Filosofía así es la luz en la verdad como el sol en el día”<sup>46</sup>; compara la razón humana al sol, y dice que el hombre es iluminado y científico por la verdadera racionalidad<sup>47</sup>. Y esto no sólo para los secretos de la naturaleza, sino por las altas verdades religiosas. Blanquerna, en quien personifica Lulio al sabio cristiano, dice así a un tártaro con quien dialoga: “Oye, amigo, y entiende: nuestra fe es muy difícil de entender y de explicar, pues no es dado a cualquiera entenderla, sino a quien está iluminado por nobleza de entendimiento y a quién además la Filosofía haya descubierto los secretos de la naturaleza y hecho muy docto en ciencias”. A ello la responde el tártaro: “La Filosofía no me ha negado los secretos naturales, que con largo y laborioso estudio he adquirido, y soy experto en muchas ciencias, y estoy ejercitado en el estudio; porque la naturaleza me dió bastante excelente entendimiento, te ruego que te apliques a declararme la verdad de la fe; confío en Dios que la entenderé, si me la das con verdaderas pruebas”<sup>48</sup>.

45 *Vita coetanea*—Cap. II,1.

46 *Liber Proverbiorum*, Part. III, cap. 77, n. 10.

47 *Contempl.* cap. 239, n. 8; cap. 241, n. 5.

48 *Liber super Psalmum Quicumque vult, seu Liber Tartari et Chritiani*— n. 13, 14. Ed. Mogunt. t. IV.

La filosofía de quién escribe eso ¿qué parentesco puede tener con la de Abenarabi, para quién "la razón es incapaz de evitar el error y la duda en la búsqueda de toda verdad, y mucho más en la de las verdades sobrenaturales"?<sup>49</sup>

No niega Lulio la ciencia infusa, pero tampoco confunde con ella la adquirida. "Una ciencia es la que se da por infusión, y otra es la que se adquiere"<sup>50</sup>.

"El hábito de la ciencia se reduce de dos modos al acto, uno de los cuales es por influencia de Dios, sin adquisición ni cuestión; pero otro es cuando el hábito se reduce al acto por la ciencia adquirida, de suerte que el alma investigada las especies de las cosas y las semejanzas sensuales, y forma fantásticamente<sup>51</sup> cierto verbo existente en el acto, y después, reduciéndolo a la potencia habitual, forma otro verbo, luego igualmente lo deja y forma otro, y así por modo de generación procede de verbo en verbo, hasta que el hábito de la ciencia está completo y perfecto en la potencia del alma"<sup>52</sup>.

Antes, en el n.º 1 de esta cuestión 76, toda ella de alto valor psicológico, y de rigurosa corrección aristotélica, había dicho que "Dios creó el hábito (de la ciencia) en potencia, y su sujeto es el alma mediante la memoria, el entendimiento y la voluntad: el hábito es un agregado o compuesto de las especies y fantasías y semejanzas (ideas), ya sean intelectuales, ya sensuales, de las cuales el alma puede formar verbo, sea sensual, sea imaginable, sea espiritual; y esto es manifiesto según la virtud de la potencia sensitiva, imaginativa e intelectual, que son formas, y según la virtud de pasión e impresión sensible, imaginable y racional".

En la admirable obra de que copio estos dos pasajes, expone en diversas cuestiones el origen del natural humano; no admite sino el que, como ya había dicho en otras<sup>53</sup>, empieza en los sentidos; ya la explicación, correctamente peripatética, que da de la intelección humana alejada toda posibilidad de atribuirle ni ideas tradicionalistas, ni ontologistas, ni luministas de ningún género; la génesis de nuestra ciencia es enteramente racional, discursiva aún cuando se trate de conocer las substancias espirituales y al mismo Dios, así como los universales y los particulares, por medio de las impresiones sensuales, que elabora el entendimiento para producir el verbo<sup>54</sup>.

En otra importante obra dice que la ciencia que tenemos en esta vida, y que contrapone a la fe, es: *Verdadero conocimiento necesario de cosas verdaderas adquirido mediante la formación de la idea*; demuestra que la fe no permanece en la vida celestial, sino por cuanto se conservan las especies adquiridas por ella<sup>55</sup>. con motivo de esto escribe la génesis de nuestras

49 ASIN— *El Islam Cristianizado*, pag. 179.

50 *Disputario Eremitae*—Quaest. 119.n.º2.

51 Recuérdese, para no entender mal esta doctrina de Lulio, que llama *ente fantástico* al que produce el entendimiento, no ya la fantasía, elaborando las especies en las cuales alcanza la verdad de las cosas: entre que no existiría si el entendimiento humano no fuese lo que es. (*Arbol Philosophiae desideratae*, Dist.I.Partis III parte II).

52 *Quaestiones per Artem demonstrativam solubiles*, Quaest. 76: n.º-2—Ed. Mogunt. t. IV, pag. 90.

53 *Contempl.* cap.41. n.º7.

54 *Ibid.* Quaest. 78—Es de importancia la Cuest. 90.

55 Lo mismo que SANTO THOMAS, I, q.89.a.3.



ideas, aún en lo que toca a los ángeles y a Dios y sus atributos; y ni por asomo aparece el iluminismo, ni siquiera como símil la palabra luz; todo es conforme al sistema aristotélico puro: impresión sensitiva, que se transforma en imaginativa, como ésta a su vez en el entendimiento posible, por acción del entendimiento agente, en inteligible; y añade: "y así es elaborada la ciencia de las cosas sensibles, y de modo semejante la de las cosas intelectuales, desnudándose el intelectivo de las especies inferiores y ascendiendo a las superiores, es a saber a las similitudes de los ángeles, de las almas, y de los divinos atributos; y de tal modo de saber de la vida no queda nada en la otra, pues es discursivo; pero queda algo de la ciencia de esta vida en la otra, por las impresiones recibidas durante ésta; como el entendimiento, que en su propio inteligible hace inteligible la especie sacada de lo sensitivo e imaginable, y con ella se va cuando se separa del cuerpo, y en ella alcanza los colores, las figuras etc., que pertenecen a las condiciones corporales, de las cuales tiene ciencia; y semejantemente digo de las cosas espirituales"<sup>56</sup>.

9) *Como conocemos, según Lulio, los seres espirituales.*

Si no admite Lulio más origen que nuestro natural conocer que las impresiones recibidas por los sentidos, ¿no explicará nuestro conocimiento de los seres espirituales por medio de alguna iluminación especial, extática o no, que nos eleve a ese mundo superior, inaccesible a la sensación? .

Ya hemos visto cómo él mismo contesta a esta pregunta negativamente. Su doctrina es que para pasar a ese mundo de lo espiritual se basta el humano raciocinio. Sólo cuando se trate de conocer ciertas perfecciones o atributos de algunos seres espirituales, necesita, como elemento previo, la luz de la fe.

Detengámonos algo para ver cómo explica su doctrina, tomando algunos pasajes de sus palabras, aunque pocos para no extender sobradamente este capítulo.

Tratando de la distinción entre accidentes sensibles, imaginables y espirituales, dice que "el accidente espiritual no pueden alcanzarlo ni el sentido ni la imaginación; así, p.e., el recordar, el entender, el querer, la fe, la esperanza, la caridad etc., porque no son naturaleza corporal; pues la imaginativa no es para alcanzar los accidentes espirituales, sino para que la especie formada por las potencias sensitivas no pertenezca al ausente el objeto; y así ella conserva las semejanzas por los fantasmas;.... moviendo el entendimiento por aquellas semejanzas la imaginativa, y después desnudándose de ellas, entiende los accidentes espirituales en un fantasma espiritual (por decirlo así), en el cual enjendra el verbo espiritual formado por semejanzas espirituales"<sup>57</sup>.

En la Cuestión 75, de la misma obra expone, "Cómo entiende el alma las sustancias separadas", y dice que así como las especies imaginables

<sup>56</sup> *Disputatio Eremitae*, Quaest. 117, n. 2.

<sup>57</sup> *Quaestiones per Art. demonstr. solubiles*—Quaest. 116.—Vale la pena de fijarse en las Cuestiones 95 y 97 a 102 en que detenidamente explica la función intelectual humana, para ver que ni por casualidad la palabra luz ni el símil de la iluminación aparecen.

ve el alma lo sensible, así produce un verbo inteligible en el cual ve las sustancias separadas"; pero en esta vida, no las alcanza por sí mismas como el sentido de los objetos sensibles; en cambio en la otra vida las ve sin verbo inmediatamente, pero en la visión de Dios".

En otro pasaje, que por su brevedad me abstengo de copiar, explica cómo el entendimiento, desnudándose y separándose de los elementos materiales que la imaginación le da, asciende a entender los seres espirituales, como son el alma, sus potencias, sus virtudes, el ángel y Dios<sup>58</sup>. Todo en estas explicaciones es pura psicología humana, sin usar, ni por vía símil, la palabra luz, y sin referirse nunca a acción laguna iluminista de Dios en el entendimiento.

Psicología que no sólo es el polo opuesto de la de los *ixraquies*, sino que es puramente aristotélica. Estudiando Santo Tomás si podemos entender *per se ipsas* las sustancias separadas, presenta en pro de la solución afirmativa un argumento fundado en que S.Agustín dice: "La misma mente así como por los sentidos recoge conocimientos de las cosas corporeas, así también, por sí misma, de las incorporeas" (De Trinit. L.9, c.3 in fine); y responde al argumento: "A lo primero, pues, se ha de decir que de ese texto de S.Agustín se puede deducir que lo que nuestra mente alcanza de conocimiento de las cosas incorporeas puede conocerlo por sí misma. Y tan verdad es esto que también el Filósofo decía (De An.L.I, text. 2) que la ciencia del alma es un cierto principio para conocer las sustancias separadas. Pues por cuanto el alma se conoce sí misma, llega a tener algún conocimiento de las sustancias incorporeas"<sup>59</sup>.

Eso, y no otra cosa, es lo que enseña Lulio, y para explicar el proceso discursivo, da su doctrina de los "puntos trascendentes". Recuérdese lo que ella de he expuesto en el n.-; no es lo mismo el modo de ser de una cosa que nuestro modo de entenderla; existe ella por sus principios, pero la conocemos por la idea o semejanza que de esos formamos mediante el sentido de la imaginación, o bien son el sentido y la imaginación. Las facultades cognoscitivas humanas están distribuidas en una escala de perfecciones desiguales y las inferiores deben servir, no estorbar, a las superiores; éstas exceden en virtud y fuerza cognoscitiva a aquellas; además, cada una de ellas tiende a negar lo que no alcanza; la imaginación imagina todo lo que el sentido toca sintiendo, y más aún; la inteligencia tiende lo que la imaginación imagina, y más aún; si el entendimiento no admitiese por cierto más que lo que da de sí la impresión sensitiva y la imaginación representa, ¿a qué quedarían reducidos el raciocinio y la ciencia? Cuando el sentido niega lo que alcanza, toca a la reflexión intelectual discernir si, por tratarse de objeto propio de los sentidos y estar éstos en condiciones normales, hay que atenerse a su dictado, o bien si por falta de cualquiera de ambas condiciones hay que tomar por norma el criterio del raciocinio. Pero siempre ha de prevalecer la naturaleza del objeto y su natural modo de ser. Cuando éste excede a la capacidad sensitiva, nos e ha de sujetar el criterio a los datos aportados por los sentidos; y si excede a la capacidad intelectual, el raciocinio se fundará en los datos aportados por la fe; pero una vez habida noticia de estos; la inteligencia raciocinará por vía demostrativa.

<sup>58</sup> *Mirandarum*, L. II, cap. 28 "De intelligere et imaginari".

<sup>59</sup> ST.TH. I.Q. 88, a.l. ad I.

Cada vez que nuestra facultad discursiva se remonta sobre los datos de los sentidos o sobre el propio criterio, por conocer la incapacidad de la facultad cognoscitiva respecto de un determinado objeto, se tiene un punto trascendente y se verifica una superación de las facultades inferiores.

“El modo de entender —dice Lulio— consiste en abstraer el entendimiento las semejanzas o especies del modo de ser de las cosas, por el sentido de la imaginación, y a veces sin el sentido y la imaginación; y como el modo de entender se encamina a alcanzar, en cuanto es posible, el modo de ser se ha de procurar la mayor concordancia y proporción entre ambos modos el de ser y el de conocer, y ha de evitar que sean contrarios; y si ocurre inevitable contrariedad entre los mismos, que ocurre inevitablemente algunas veces, como es de manifiesto en los *puntos trascendentes*, la conclusión ha de caer necesariamente del lado del modo de ser”<sup>60</sup>.

Muchos pasajes de las obras de Lulio podría copiar en los que aplica este criterio a nuestro conocimiento de Dios, y de los ángeles, y al de nuestra propia alma; pero me haría interminable; baste dar las citas de algunos<sup>61</sup>, y el curioso lector podrá compulsarlas, y le quedará patente que, ni aun cuando se verifica el punto trascendente de conocer “*sobre el curso de la naturaleza*”, hay ni asomo de iluminación extraordinaria divina, se infusión de ideas, de visiones ontológicas, de intuiciones inmediatas, o de género alguno de iluminismo. No hay más que el natural modo humano de entender, tal como lo ve Lulio, que es como lo vió Aristóteles; y si trasciende de lo sensible a su propia naturaleza espiritual, y de ésta a seres más perfectos que la propia alma, es en virtud del natural raciocinio que arrancado de lo inimaginable, y de lo corporal a lo espiritual, y de la criatura al Creador, por el mismo proceso lógico que el Estagirita<sup>62</sup>; y, previos datos de la fe, se remonta a estudiar y demostrar por razones, los a su juicio, necesarios los íntimos misterios de la vida divina. Véase cómo lo dice Lulio con la poética metáfora del árbol, muy en consonancia con el título de la obra: “El entendimiento engendra en su propio inteligible las inteligibilidades de los objetos externos; y planta su idea en su objeto real, y lo riega con las semejanzas de sus propiedades esenciales; y cuando lo riega con desemejanzas de sus propiedades y con semejanzas del Sumo Objeto, entonces asciende a entender sobre el curso de la naturaleza”<sup>63</sup>.

Como se ve, la doctrina de Lulio está en el polo opuesto al del iluminismo. Pero todavía nos queda un punto importante que estudiar.

L. EIJO GARAY (+)

<sup>60</sup> *Ars inventita veritatis*—Dist. III, Regula II c.

<sup>61</sup> P.e.: *Arbol Philosophiae desideratae*, Dist. III, P.V, Camera F.M.; Camera F.L.—*Mirandarum*, L.II, cap. 27—*De Ascensu et desc. intell.*—*Del Arbol de la Ciencia*—*De Contempl.* Caps. 171.172.

<sup>62</sup> *Arbol Philosophiae desideratae*, Dist. III, P.V, Camera F.S. n.-2.

<sup>63</sup> *Ibid.* Camera F.V.