

LA LUZ DIVINA EN LA GNOSEOLOGIA LULIANA

Se objetará: —Pues ¿no exige Lulio la luz de la fe y de la gracia de Dios para sus demostraciones racionales de los dogmas? ¿Y no ha dicho, reproduciendo *literalmente* el símil de las dos luces, de Abenarabi, que la luz divina desciende a iluminar la mente humana para que entienda los misterios?

Responderé a lo segundo, porque lo primero ha de ocuparnos más tiempo.

Repetidas veces ha alegado el Dr. Asín, como prueba de que Lulio es un imitador de Abenarabi, o de algún discípulo de éste¹, que Lulio reproduce *literalmente* el símil de la luz recién apagada, que se enciende, si el humo de su pábilo llega a contacto con una luz encendida. Más detenidamente me entretendré en ello en otro lugar², y quedará patente que ni hay reproducción literal, ni siquiera dicen lo mismo en el fondo ambos escritores; de modo que todo se reduce a coincidir en utilizar un mismo fenómeno físico para explicar cosas que, si no son totalmente diversas, tampoco pasan de ser parecidas. Baste aquí dejar sentado que Abenarabi explica cómo la luz divina desciende a la mente humana; mientras Lulio, sin ocuparse para nada de la luz divina, dice cómo la razón humana desciende y asciende. «Así —dice Lulio— el entendimiento desciende a entender las demostraciones que las criaturas dan de sí mismas, para que el entendimiento pueda entender a Dios y sus obras; es decir, desciende, contra su natural apetito, para poder ascender, que es lo propio suyo»³. Por lo tanto, el texto, como todo el contexto, se refiere a la capacidad de la mente humana para entender a Dios, sin que haya ni leve alusión a la luz divina. Y así, esta objeción carece en absoluto de valor.

No así la primera. En efecto, Lulio repite hasta la saciedad que no se pueden demostrar ni entender racionalmente los misterios cris-

¹ ASIN. — *La Psicología según Mohidín Abenarabi*; III, *Psicología Mística*; pág. 62. — ID. *Abenmasarra y su Escuela*; pág. 159. — ID. *El Islam cristianizado*; pág. 219.

² *N. de la d.*—D.m., se publicará el estudio.

³ *Mirandarum*, L. I. cap. 34.

tianos sin la luz de la gracia, sin la luz de la fe. En esto sí que exige, no ya tan sólo admite, divina iluminación. Y alguna vez lo expresa con bellísimas frases, como en el siguiente pasaje, que no me resisto a copiar, y cuya profunda doctrina, tan poéticamente expuesta, no atribuyo a la vida mística, sino a la natural filosofía; es decir, a las luces con que la revelación ha enriquecido los naturales conocimientos humanos, para que al pasar el punto trascendente, mediante el cual la humana inteligencia se eleva de las intelectualidades creadas a las increadas, partiendo de las criaturas, trascienda sobre ellas para conocer al Creador. Dice así: «Iluminó el amor el nublado que se interpone entre el amigo y el Amado; y lo puso tan luminoso y resplandeciente como la luna en la noche, la estrella en el alba, el sol en el día, y el entendimiento en la voluntad; y por aquel nublado tan resplandeciente se hablan el amigo y el Amado»⁴.

Pero, adviértase bien, esa divina iluminación 1.º) no interviene en la función cognoscitiva humana más que cuando se trata de la intelección de los divinos misterios; jamás la exige Lulio para la de las verdades de orden puramente natural y su científica demostración; 2.º) no cambia substancialmente la función psicológica humana, que se desenvuelve según su propia naturaleza, de suerte que el entendimiento adquiere y propone esas demostraciones de los misterios «según su natural entender, con el que entiende los entes inteligibles, pues no puede entender contra su naturaleza de entender, como la potencia visiva no puede ver contra su naturaleza de ver»⁵; y 3.º) manifiestamente no se trata de ciencia ni de sabiduría infusas, puesto que no sólo los dedicados al apostolado de esas demostraciones han de ser «muy entendidos en Teología y Filosofía»⁶, sino también el mismo Lulio confiesa que «con largo tiempo y estudio ha trabajado» en uno de los libros de tales demostraciones⁷; y además, por la alteza y dificultad de los misterios, exige en quien se aplique a entenderlos que «con todas las fuerzas del entendimiento y del alma se dé a ello»⁸, y «que sea ilustre por la nobleza del entendimiento, concedor, por la filosofía, de los secretos de la naturaleza, y muy docto en ciencias»⁹.

¿Qué luz es, pues, y qué iluminación, ésa de la gracia y de la fe, para atender y demostrar los misterios, y qué intervención tiene, según Lulio, en la natural función cognoscitiva? Vale la pena de estu-

⁴ *Amigo y Amado*, vers. 123; Ed. Galmés, pág. 396.

⁵ *Disputatio fidei et intellectus*. — Prol. n. 3.

⁶ *Ibid.*, Part. I, n. 2.

⁷ *De XIV articulis Sacrosanctae Rom. Cath. Fidei*, último párrafo de la obra.

⁸ *De Gentili et tribus sapientibus*; L. III, prol.

⁹ *Lib. super Ps. Quicumque vult*, n. 13.

diarlo; aunque desde luego ya se ve que hay que descartar toda idea de iluminismo *ixraquí*.

Procede primero recoger y valorar las diversas frases que emplea Lulio.

Hay que dejar a un lado ciertas expresiones que por vagas y generales no pueden ofrecernos elementos de juicio; por ejemplo: «La fe es iluminación del entendimiento»¹⁰; «Los santos hombres religiosos y seglares... que por la sagrada doctrina son iluminados...»¹¹; «A la vista sensual y a la luz intelectual es demostrable el gran error de los gentiles e idólatras, que están en tinieblas, por las cuales van a perdurables penas, por faltarles la luz de la fe y del entendimiento, iluminado por Aquel que es iluminación de la verdad, de Quien los infieles reciben beneficio en la presente vida; y así, como sea muy conveniente a los fieles cristianos beneficiados e iluminados por El, que es fuente y lumbre de vida perdurable, que ayuden y acorran a sus semejantes», etc., etc.¹². Estas frases, que coinciden con la de Santo Tomás: «La lumbre de la fe hace ver las cosas que se creen»¹³, no revelan influencia alguna en la demostración racional de los misterios.

Igualmente nos son inservibles algunas frases que expresan iluminación por influjo externo humano; como p.e.: «Si vosotros, cristianos, tenéis la luz de la verdad, que pueda arrojar de mi corazón las tinieblas, y si podéis iluminar mi entendimiento con la luz de la verdad, os suplico que por piedad queráis iluminarme»¹⁴.

Tampoco interesan para nuestro estudio muchas frases en que luz e iluminación no tienen alcance de iluminación divina, sino significado metafórico de orden puramente natural; por ejemplo: «Entre la verdad y la falsedad hay contrariedad; mas la verdad tiene concordancia con el ser y con la claridad, pero la falsedad, con la privación, las tinieblas y el no ser. Y por eso Dios ordenó y quiso que la verdad tuviera lumbre y prerrogativa sobre la falsedad, que es contraria a la verdad; y por tanto, si Dios no hubiese ordenado que la verdad se antepusiese a la falsedad, y tuviese lumbre por la cual el humano entendimiento fuese iluminado para conocer la verdad de las cosas, y la falsedad que se opone a la verdad», etc., etc.¹⁵.

Asimismo: «la virtud de Dios es la fuente de lumbre del humano entendimiento»¹⁶. «Así como la potencia sensitiva tiene naturaleza de

¹⁰ *De XIV Articulis...*; Prólogo.

¹¹ *De Gentili et tribus sapientibus*. — In fine. Petitio Raym.

¹² *Mirandarum*. Lib. II, Prol.

¹³ S. TH. 2. 2.^{ae}, Q. 1, a. 4, ad 3.

¹⁴ *Lib. de quinque sapientibus*. — Prol.

¹⁵ *Ibid.* Prólogo, hacia el fin.

¹⁶ *Mirandarum*. — L. I, p. I.

engrosar y embotar al hombre el ingenio, así la potencia racional tiene naturaleza y propiedad de adiestrar al hombre e iluminar su ingenio y su conocimiento»¹⁷. «Manifiesta cosa es que el entendimiento ilumina la voluntad»¹⁸. «El entendimiento humano ha sido elevado muy alto por la iluminación de la fe, la Sagrada Escritura y la filosofía»¹⁹.

Las que nos interesan, son aquellas frases en que las expresiones luz de fe o gracia de Dios significan un influjo directo de Dios sobre nuestra inteligencia, ya sea que se prescinda de atribuirle carácter sobrenatural, ya sea que se le dé ese carácter; y *por regla general* entiendo en este segundo sentido la palabra gracia.

Veamos algunas expresiones del primer tipo de esta clase, es decir de influjo de Dios sin expresar sobrenaturalidad.

1) «Entendimiento y luz de sabiduría convienen en entender; y fe e ignorancia convienen en creer...; y como Dios y mayoría y perfección convienen entre sí, y El ha querido y ordenado en algunos hombres que el error sea destruído por la luz de la fe, mucho más ha querido y ordenado que el error sea destruído por la luz del entendimiento iluminado por luz de la Sabiduría Suprema»²⁰.

2) «Dios ha dado al hombre dos manos para que la una ayude a la otra; y ha dado al hombre dos luces, luz de fe y luz de entendimiento; por lo tanto, si el hombre no puede tener luz de entendimiento, tenga luz de fe, y crea lo que no puede entender»²¹.

3) «Como el cuerpo recibe perfección por el alma, así el entendimiento recibe del Supremo Bien perfección por la cual entiende lo infinito más allá de lo finito que él alcanza... como el cuerpo por los cinco sentidos particulares tiene sus virtudes más nobles por razón del alma, y usa de las cosas corporales que están fuera del cuerpo, así el entendimiento iluminado por el Supremo Bien entiende más allá de lo que por sí mismo tiene, o sea, el Bien infinito en su bondad, grandeza, eternidad, etc.;... el entendimiento, que es finito, dentro de sí mismo entiende al infinito por la luz y el auxilio que le presta el Bien Supremo, haciéndose objeto del alma justa que medita en El, entiende y ama al infinito en bondad, grandeza, etc.»²².

4) «Demuéstrase que Dios en quienes quiere y cuando quiere, mueve en el entendimiento el entender de la potencia al acto, entendiendo el entendimiento los Artículos; porque así como la forma es movida por el motor a objetos mayores y menores, así Dios, que es

¹⁷ *Contempl.* Cap. 216, n. 17.

¹⁸ *Mirandarum*, L. I, cap. 39.

¹⁹ *Mirandarum*, L. III, Prol.

²⁰ *Mirandarum*, L. I, cap. I.

²¹ *Doctrina Pueril*, cap. 52, n. 6.

²² *Mirandarum*, L. II, cap. 40, n. 11.

el mayor y Supremo motor, mueve el entendimiento a entender los Artículos, que son para él mayorés y más nobles objetos de entender que cualesquiera otros objetos»²³.

5) «Hemos sido dirigidos para acabar este libro por la divina luz e iluminación»²⁴.

Y a continuación véanse otras del segundo tipo:

6) Va a dar demostración de los misterios «mediante el auxilio de Aquel sin el cual nada bueno creo haber sido hecho»²⁵.

7) Se propone demostrar los dogmas «con el patrocinio y la gracia del Altísimo»²⁶.

8) «El hombre, por la gracia de Dios, tiene posibilidad de entender los Artículos»²⁷.

9) «El Arte y la doctrina con que en esta prueba e investigación hemos de proceder, lo tenemos del *Arte demostrativa* y del Arte compendiosa de hallar la verdad; pero contando con la gracia y auxilio de Dios Nuestro Señor»²⁸.

10) «El alma tiene posibilidad de entender los Artículos, usando la luz del entendimiento iluminado por la luz de la gracia y por necesarias demostraciones que significan al entendimiento a Dios y sus obras; porque el alma que cree los Artículos, no los cree con otra luz sino con la que recibe de Dios, luz de su entendimiento, y con las demostraciones que las criaturas ofrecen al entendimiento, para que pueda entender a Dios y sus obras»²⁹.

11) «De la luz de la fe que cree en la Trinidad, desciende influencia al entendimiento para que sea iluminado con tal luz por la cual la Suprema Trinidad se demuestre por razones necesarias»³⁰.

12) «No podemos alcanzar la verdad de los Artículos de la Fe sin la lumbre de la gracia de lo alto; por la cual lumbre paso del creer al entender»³¹.

13) Para comprender las razones necesarias, es preciso que el hombre ilumine su entendimiento con la luz de la fe, partiendo de la base de que es posible la Encarnación del Hijo de Dios»³².

14) Por la luz de la fe se eleva el entendimiento a entender;

²³ *Mirandarum*. — L. I, cap. 30.

²⁴ *Mirandarum*; último párrafo.

²⁵ *Super Ps. Quicumque vult...*, Pról.

²⁶ *Principiorum Theologiae*. De prólogo.

²⁷ *Mirandarum*, Pról.

²⁸ *De XIV Articulis...* D. I, p. I.

²⁹ *Mirandarum*, L. I, cap. 30.

³⁰ *Mirandarum*, L. IV, cap. 13, n. 1.

³¹ *Disputatio fidei et intellectus*. Part. I, n. 9.

³² *Mirandarum*, L. IV, pról.

porque así como la luz va delante para mostrar el camino, así la fe va delante del entendimiento. Si quieres, pues, tener entendimiento sutil, no seas incrédulo; cree para que pueda tu entendimiento subir tan alto que entienda lo que la fe ilumina³³.

15) Dios tiene infinita elevación sobre el entendimiento; pero así como por la luz de la gracia la fe alcanza algunas verdades, así por la misma luz puede el entendimiento alcanzar algunas verdades divinas³⁴.

16) «Dice la fe: —Es imposible que el entendimiento sin su instrumento se extienda más allá de sus términos; su instrumento son los primeros principios, que no se extienden sino al sentido y a la imaginación; luego no puede alcanzar la divina Trinidad. Dice el entendimiento: —Eso valdría si no se contase con el divino instrumento, o sea la luz de la gracia»³⁵.

He ahí casi todos los textos en que Lulio expresa la intervención de la luz divina en nuestros conocimientos científicos; prescindiendo de los que están bien representados por algunos de los aducidos; no creo haber dejado ninguno que ofrezca algún matiz de importancia.

De esos textos tenemos que deducir el pensamiento de Lulio y ver si da a esa divina iluminación el valor de elemento substantivo a la función natural cognoscitiva humana, o sólo de perfección accidental, únicamente necesaria como causa de que la intelección racional alcance objetos superiores a sus fuerzas naturales.

Estudiemos, siquiera sea brevemente, los textos transcritos.

En los pasajes 1) y 2) expresa, como en muchos otros lugares, la irreductible contraposición entre entender y creer; en igual sentido luz de fe a luz de entendimiento; son dos manos diversas, aunque mutuamente se ayuden; téngase esto presente; pero adviértase que, si en estos textos llama luz de la gracia a la luz de entendimiento por contraposición a la luz de la fe, en otros (véanse los 10) y 15) llama luz de la gracia tanto a la que se da para creer como a la que se da para entender.

Por el texto 3) se ve que es luz que perfecciona la facultad racional dándole alcance superior al que el hombre tiene para conocerse a sí mismo. ¿Elevación intrínsecamente sobrenatural? ¿Perfección dentro de los límites naturales, como es la que el alma da a los sentidos, o como la que ampliase el alcance de una inteligencia infantil elevándola al grado de conocimiento de edad madura? No lo expresa Lulio. Pero desde luego, como se ve por el texto 9), no substituye el natural

³³ *Doctrina Pueril.* — Cap. 52, n. 3.

³⁴ *Disputatio Fidei et intellectus*, Pról. n. 10.

³⁵ *Ibid.*, n. 11.

modo discursivo humano. Cuando dice que el Bien supremo *se hace objeto* del alma, no se refiere a visión alguna ontológica; creer lo contrario sería desconocer la doctrina de Lulio, que tantas veces rechaza que tengamos en esta vida visión inmediata de Dios; *hacerse objeto* del alma no quiere decir sino dar al alma conocimiento, por las verdades de la fe, de cómo es Dios en sí, es decir, infinito en bondad, grandeza, etc.; lo cual, una vez sabido por la fe, estudia el entendimiento trascendiendo sobre sí mismo.

En los textos 4) y 12) dice que esa luz es una moción para pasar de la potencia al acto de entender los misterios, y de creerlos a entenderlos; en el texto 4) no expresa si esa moción es de orden natural, como la que conduce a entender los objetos menores; pero en el 12) expresamente la llama gracia de lo alto, calificativo que interpreto en el sentido de que es moción sobrenatural. Desde luego es evidente que se trata de un elemento ajeno y superior a la facultad cognoscitiva; aunque actúe dentro de ella, porque el acto del motor en el movido es el movimiento.

Los textos 5) y 6) nada nos explican, pero confirman que ese auxilio e iluminación son elementos provenientes de afuera, excitantes o coadyuvantes, pero no parte esencial de la función natural psicológica. El número 6), de por sí, no indica gracia sobrenatural; pero por parecerme eco de aquellas palabras de S. Agustín «illam vera gratiam Dei sine qua nihil boni possumus facere»³⁶, que indudablemente son de sobrenatural auxilio, las he incluido en el segundo grupo.

El número 7) es interesante, a pesar de su aparente insignificancia; porque si bien dice esas palabras al principio del libro, luego en todo el resto del mismo, a pesar de consagrarse a demostrar por el Arte la unidad y trinidad de Dios, la Encarnación, etc., no vuelve a mentar siquiera ni la luz ni la gracia de Dios; por el manejo del Arte lo prueba todo; únicamente en la Dist. VIII dice que para adquirir este conocimiento es necesario que el entendimiento humano tenga *noticia* de las operaciones divinas sobrenaturales (*Tertia conditio*); esa noticia es lo menos que puede dar la luz de la fe, y gráficamente la describe el texto 14).

Debemos fijar nuestra atención en el último grupo de textos —9) - 16)— que son los que más aclaran el pensamiento luliano.

Importantes son los números 9) y 10), que enseñan que la demostración de los misterios es rigurosamente discursiva, como lo es todo el Arte luliano; no basta, sin embargo, el natural discurso, y se requiere también «la gracia y el auxilio de Dios», «la luz del entendimiento iluminado por la luz de la gracia»; tanto quien cree en los

³⁶ S. Agust. — *De haeresibus*, n. 88. — ML. 42, 48.

misterios como quien los entiende, lo hace «con la luz que recibe de Dios», aunque el segundo necesite además percibir «las demostraciones que las criaturas ofrecen al entendimiento para que pueda entender a Dios y sus obras». Concurren, pues, a la forja de la demostración del misterio el raciocinio elaborado sobre las realidades externas, y la luz de la gracia.

Esta «luz de la gracia» lo mismo puede ser «luz de la fe» que «luz del entender»; es como un concepto genérico que se salva en dos especies; éstas son las que no se confunden una con otra; cotéjense los textos 1) y 2) con los 10) y 15); en el 15) dice que por la luz de la gracia alcanza la fe algunas verdades y por la misma luz puede el entendimiento entenderlas.

Esa luz de la gracia es «el divino instrumento» que en la demostración de los misterios equivale a lo que en el orden de las demás demostraciones son los primeros principios —texto número 16)—³⁷.

Ese divino instrumento ¿lo es tan sólo la luz del entender o lo es también la luz de la fe? Claramente se ve que lo son las dos; porque la fe es, según Lulio, «iluminación del entendimiento»³⁸; no, ciertamente para entender los misterios y poderlos demostrar, pues para eso se requiere la «luz del entender», sino en el mismo estricto sentido en que Santo Tomás decía: «la luz de la fe hace ver las cosas que se creen»³⁹; y esa iluminación que da la fe es previa y necesaria para la demostración, porque «así como la luz va delante para mostrar el camino, así la fe va delante del entendimiento» —texto 14)—; la fe, pues, descubre y muestra el objeto de la futura demostración; da la base segura de su posibilidad —número 13)—; y de esa luz de la fe desciende influencia al entendimiento para que sea iluminado con la luz del entender —número 11)—.

En resumen: Para entender y demostrar los misterios se necesita que Dios auxilie e ilumine el entendimiento —números 1), 8), 9), 10), 16)—; esta iluminación consiste en un perfeccionamiento de la facultad cognoscitiva humana que le permite tomar por objeto de su estudio al ser infinito, a pesar de ser ella finita —3)—; es una moción divina de la potencia al acto de entender —4) y 12)—; no destruye ni eclipsa, antes al contrario requiere el natural raciocinio humano —9), 10)—; no es la iluminación de la fe, que se da para creer —1), 2)—; pero depende de ella como de requisito previo

³⁷ Estas palabras de Lulio recuerdan estas otras de Santo Tomás: «Sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principiis, ita... per lumen fidei divinitus infusum homini, homo assentit his quae sunt fidei» (2.^a 2ae, Q. II, a. 3, ad 2).

³⁸ *De XIV Artic. fidei*, Prólogo.

³⁹ S. TH., 2.^a 2ae, Q. I, a. 4 ad 3.

—13), 14)— mediante cuya influencia se recibe —11)—. Es, pues, una ilustración sobrenatural, ya excitante ya adyuvante, cuya explicación hay que buscar no en tratado alguno filosófico de gnoseología, sino en uno teológico *De Gratia Christi*, lo mismo que la del *lumen fidei*.

Véase a qué queda reducido el pretendido iluminismo luliano: a que igual que exige la luz de la fe para creer los misterios, exige también la gracia de sobrenatural ilustración para entenderlos. Más funesto que el semipelagianismo, que ponía el *initium fidei* independiente de la gracia y anterior a ella, sería el racionalismo que admitiese la posible intelección de los misterios, aun supuesto el conocimiento de ellos por los enunciados de fe, sin sobrenatural ilustración divina. Ese error previene Lulio, y por eso insiste tanto en que es necesario el divino auxilio de la gracia; como antes habían insistido San Anselmo y San Agustín, y con las mismas palabras.

Sacar por eso a Lulio de la teología católica y clasificarlo en la de los iluminados *ixraquies*, es pura e insostenible arbitrariedad.

Pero para aclarar más aún el pensamiento luliano hagámonos dos preguntas y busquemos en las obras de Lulio la contestación.

1.^a) ¿Qué influencia es esa —texto número 11)— que de la luz de la fe desciende para que el entendimiento sea iluminado por la luz del entender?

2.^a) ¿Cómo contribuye la fe a la intelección de los misterios?

A la 1.^a) encontramos respuesta en el mismo lugar de donde he tomado el texto número 11); después de aquellas palabras pasa Lulio a concretar y aclarar su pensamiento y hasta con curiosos detalles psicológicos nos explica en parte a qué influencia se refiere. Recuerda lo que los judíos dicen de su *Talmud*, o sea, que las semejanzas y ejemplos que contiene, exaltan la inteligencia; y luego añade Lulio que así también «la mayor fe es causa de que más fácilmente sea iluminado el entendimiento, pues por la mayor fe se fortifica más para entender, y cuanto más entiende más proporcionado está para considerar el sumo Bien por la inteligencia, como la voluntad por la benevolencia»; que es como decir que la adhesión, fruto de la fe, a la verdad creída, así como hace que la voluntad se aficione a ella, da también al entendimiento hábito de pensar y discurrir sobre ella, con lo que se aguza y fortalece para entenderla⁴⁰. Y en el número siguiente profundiza aún

⁴⁰ La excitación que produce la fe en el entendimiento moviéndole a discurrir. la expresa Santo Tomás así: «In fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo. Non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum perducatur qui est visio alicujus intelligibilis, inde est quod ejus motus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de his quae credit, quamvis firmissime eis assentiat; quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum» (ST. TH. De Veritate, Q. 14 a. 1).

más, dando una sutil nota psicológica, que no es al fin y al cabo sino aplicación de su doctrina de los puntos trascendentes. La representación de lo sensible, hecha al entendimiento por la imaginativa del racional, es más noble que la que hace la fantasía de los irracionales, y por eso aquel puede, y éstos no, imaginar formas artificiales; por este ejemplo se comprende que haya todavía un grado mayor de nobleza, el cual supera a la imaginación racional, y no se alcanza sino trascendiendo sobre ella y contrariando las representaciones que, tomadas de los seres materiales o de los finitos, ofrece la imaginativa cuando el entendimiento discurre sobre seres espirituales o sobre el Ser infinito. Mientras más se habitúe el entendimiento en contrariar y mortificar así la fantasía más se educa y fortalece para trascender sobre ella y ejercitar su propia virtud intelectual; ahora bien, la fe nos afirma verdades que repugnan a la imaginativa; al adherir el entendimiento a ellas, venciendo a ésta, «por la mortificación que hace en sí mismo en la fantasía por la luz de la fe, adquiere tanto mayor mérito cuanto mayor es la mortificación, y el entendimiento está más proporcionado para salir de la fantasía y desnudarse de ella y exaltarse sobre ella, y abandonar el objeto del cual ha tomado la fantasía una falsa especie; y cuanto más el entendimiento se exalta y se remonta sobre la fantasía y sobre la imaginativa, tanto más fuertemente hace uso de su virtud operativa; por la cual virtud se dispone a entender al supremo Bien como conviene»⁴¹. Así influye la luz de la fe disponiendo al entendimiento para recibir la luz divina de la gracia de entender.

A la 2.^a) pregunta ya da respuesta Lulio en los citados textos 13) y 14); pero aduciré otros pasajes. La fe contribuye a la intelección de los misterios aportando de hecho el objeto, aunque sólo conocido por autoridad; y si se quiere, aun menos: suponiendo sólo que es posible que sea verdad, aunque con suposición positiva, no meramente dubitativa. Así Lulio dice: «Si quieres entender lo que crees supón que es posible que sea verdad, pues si lo supones tienes fe, ya que la suposición se hace por la fe, y por ella se eleva el entendimiento a entender; mas si no loquieres suponer, injurias a la intención por la cual es la fe»⁴². Y en otra obra: «Como la imaginación presenta al entendimiento el objeto sensitivo ausente, así la fe ofrece la verdad superior a cuanto da de sí lo sensitivo. El entendimiento investiga sobre verdades que supone, porque se las da la fe, y discurre sobre ellas no como comprendiéndolas, sino como aprehendiéndolas; y así pasa de creerlas a entenderlas, y queda la fe en hábito para volver a estar en acto si, perdida la intelección de aquellas, vuelve a creerlas. «No hacen

⁴¹ *Mirandarum*, L. IV, cap. 13, nn. 5 y 6.

⁴² *De prima et secunda intentione*, Cap. *De Fide*, hacia el fin.

esto algunos filósofos, que nada suponen de las verdades de Dios según la fe, sino se atienen tan sólo a la que pueden alcanzar según algunos significados naturales representados por la criatura; y así muchas veces se engañan por el impedimento de la sensitiva y de la imaginativa⁴³. La fe mueve el entendimiento a entender; y bajo ese aspecto la fe y la intelección permanecen en un mismo sujeto respecto de un mismo objeto, pero no simultáneamente, sino sucesivamente, «Sicut in cursu in quo movens et mobile sunt permanentes successive»⁴⁴. Tu, fe, —pónese en boca del entendimiento en otro lugar— eres preparación y disposición por la cual yo soy dispuesto por Dios a cosas altas; por lo cual, en lo que yo por ti supongo creyendo que lo puedo alcanzar te conservo en hábito; y cuando entendiendo subo al escalón en que tú estás, tú creyendo subes a otro escalón más alto sobre mí; porque como el aceite flota sobre el agua, así tú habitas siempre sobre mí; y la razón de esto es que tú tienes más fuerza para subir en todo suponiendo, porque no trabajas, que yo, que cuando subo entendiendo, trabajo»⁴⁵.

La fe presentando en la altura las verdades superiores a las fuerzas de la razón, excita éstas y las empeña en alcanzar tales verdades y en invocar a Dios para que le dé gracia con que las pueda entender. «Así como un hombre que emplea la totalidad de sus fuerzas en levantar una carga, y las empeña todas en poderla llevar, así, Señor, por gracia vuestra, mi alma se da tan fuertemente a pensar día y noche en vuestras propiedades y atributos, que agota toda la fuerza de su pensamiento y llega más allá de los confines fuera de los cuales no basta su poder. Vuestro servidor, Señor Dios, os ruega y os adora y os pide con todas sus fuerzas la merced de que extienda a sus confines, para que por esa dilatación y ensanchamiento de ellos crezca y multiplique, su gloria y su virtud»⁴⁶. ¿Qué función atribuye Lulio a la «luz del entender»?

Hemos visto cómo explica Lulio la influencia de la luz de la fe en la intelección de los misterios. Ahora bien,

a) ¿qué función atribuye a esa gracia o auxilio de Dios que llama «luz del entender»?

b) ¿Cómo actúa esta luz?

c) ¿De ciencia infusa?

a) Ante todo hay que excluir toda visión inmediata, toda intuición directa de Dios y de sus atributos; reiteradamente lo dice Lulio:

⁴³ *Declaratio Raymundi per modum dialogi*, Cap. 16, casi al principio.

⁴⁴ *De Convenientia quam habent fides et intellectus in objecto*. Part. II, párrafo final.

⁴⁵ *Disputatio intellectus et fidei*, Cap. II.

⁴⁶ *Contempl.*, Cap. 168, 17, 18.

sólo en la eterna beatitud podremos conocer a Dios *immediate*; en esta vida, sólo *mediate*; es demostrable por medio de las cosas intelectuales. Cuando el entendimiento discurre acerca de Dios teniendo como medio las cosas sensuales, está más cerca de la ignorancia que cuando entiende sin medio las cosas sensuales (como cuando distingue lo blanco de lo negro, y el todo y la parte); el entendimiento está más próximo a la duda cuando entiende *cum medio* que cuando entiende *immediate*, que está lejos de toda duda; y así, dice, si hay mérito en creer por fe también lo hay en entender con medio, y aún más, pues «mayor esfuerzo ha de aplicar el entendimiento para entender los artículos que para creerlos»⁴⁷. Mientras el alma está en vía raciocina acerca de Dios; lo entiende mediante verbo concebido y formado de semejanzas de Dios, de suerte que no alcanza a Dios pero alcanza sus semejanzas⁴⁸. Este raciocinio es el mismo natural humano, aunque la gracia lo eleve a alcance sobrenatural; ya antes hemos visto cómo Lulio dice que al demostrar los misterios la inteligencia procede «según su natural entender, con el que entiende los entes inteligibles, pues no puede entender contra su naturaleza de entender, como la potencia visiva no puede ver contra su naturaleza de ver»⁴⁹. Es lo mismo que de la luz de la fe enseñaba la escolástica; así decía Ubrice de Estrarburgo: «la fe perfecciona el natural entendimiento según el modo que le es connatural»⁵⁰.

¿Qué hace, pues, la gracia del entender? Ya hemos visto al final del número anterior lo que el alma, bajo la luz de la fe y ansiosa de entender, pide a Dios: que dilate y ensanche los confines de su potencia intelectual; que aumente su capacidad; que fortifique sus alas para remontarse a alturas mayores que las naturales. Lo mismo que antes nos dijo el texto número 3). Ese perfeccionamiento, agrandamiento y elevación de la inteligencia es lo que da la luz sobrenatural.

Léanse los capítulos 171 y 172 del *Libro de Contemplación en Dios* y se verá cómo todo lo que se emplea en el conocimiento de las cosas sobrenaturales son las facultades naturales, aunque partiendo de la base de los datos de fe y con la gracia divina que eleva la inteligencia; todo es imaginar, pensar, inquirir raciocinando con voluntad y empeño, pero ajustadamente a la naturaleza superior del objeto, que conocemos por la fe y sin perder nunca de vista los objetos naturales, que estorban, sí, para subir, pero guían para no delirar; «quienquiera

⁴⁷ *Mirandarum*, L. I, cap. 45.

⁴⁸ *Quaestiones per Art. Demonstr. solubiles*, Q. 55; Edic. Moguntina, t. IV, pág. 76.

⁴⁹ *Disput. fidei et intellectus*. — Prólogo, n. 3.

⁵⁰ ULRICUS STRABURGEN. — *Summa de Bene*, L. I, trat. II, cap. 2.

—dice— buscar y saber las cosas que están fuera de la naturaleza y no van por curso natural, debe necesariamente mover su pensamiento y su imaginación y su entendimiento y su cogitación y su memoria y su voluntad de las cosas naturales, y con las facultades y sentidos del alma tratar de las cosas que están fuera de los límites de la naturaleza. Porque si yo no apartase los sentidos y facultades de mi alma de las cosas sensuales naturales, y las subiese a las cosas intelectuales no naturales, ya no podría mi alma buscar las cosas que están fuera de los términos de la naturaleza; porque las cosas sensuales naturales embarcan el alma del hombre para buscar aquellas otras. Empero así como por un lado el alma es embargada por las cosas sensuales, así por otro lado es dirigida por ellas»⁵¹.

En el Cap. 168 de la misma Obra había explicado la natural limitación de la inteligencia humana, cuyos confines son elásticos y dilatables, ya con medios humanos (el empeñado estudio, la meditación, etc.), ya con la gracia de Dios.

b) No he encontrado en las obras de Lulio más pormenores psicológicos de la acción de la gracia iluminativa; lo cual no es decir que no los haya; pero ciertamente serán aplicables a ella, como efecto mínimo, los que da Lulio acerca de la ilustración de los ángeles a los hombres, advirtiéndolo, como él repetidas veces dice, igual que Santo Tomás y los escolásticos de todos los tiempos, que la acción angélica no puede penetrar en las recónditas intimidades del alma, a las que sólo llega y en las que sólo actúa directamente Dios.

Formúlase Lulio la pregunta de si puede el ángel, sin tomar cuerpo, enseñar e iluminar al hombre⁵²; y responde que sí, y de dos modos: «Como ángel habla con otro y lo ilumina, sin cuerpo, así el alma del hombre, que es substancia espiritual, puede recibir del ángel iluminación y mediante ella tener ciencia y doctrina». Y añade por vía de símil: como en el triángulo cada ángulo participa con los otros, así por la participación del ángel y el alma y del cuerpo y el alma, el ángel y el hombre pueden participar, aunque el ángel no asuma cuerpo. El ángel por especies ya innatas ya adquiridas «puede entender el movimiento de lo sensitivo, y por éste el movimiento u operación de la imaginativa; el ángel puede aumentar, disminuir o mudar la especie que la imaginación ha recibido y representar al entendimiento; por esta representación el hombre recibe del ángel luz y doctrina»; porque ocurre con frecuencia que la imaginación humana vaga al acaso y sin fijeza; mas interviniendo la acción angélica sobre los ele-

⁵¹ *De Contempl.*, Cap. 172, nn. 4 y 5.

⁵² *Disputatio Eremitae et Raymundi*, Q. 72. — Véase la misma doctrina en *De Contempl.*, Cap. 152, dedicado a describir el influjo psíquico de los ángeles, buenos y malos, en el hombre.

mentos fisiológicos, modifícase la función imaginativa y por ende la intelectual; y por esa influencia del ángel va llevado el entendimiento de objeto en objeto, y es excitado con fuerza y eficacia para entender algo que ni entendía ni procuraba entender.

Enseña Lulio en eso lo mismo que Santo Tomás, que también admite dos modos de iluminación angélica en los hombres, aunque hay tomistas que al explicar al Maestro dan de lado uno de ellos, es a saber al de acción directa del espíritu sobre el alma. «Como los ángeles inferiores son iluminados por los superiores, así los hombres, que son inferiores a los ángeles, son iluminados por ello». Y después de explicar esta iluminación 1.^o) por confortación del entendimiento inferior, y 2.^o) por presentación de semejanzas sensibles, termina: «Y según estas dos cosas se considera la iluminación con que el hombre es iluminado por el ángel»⁵³. En esa explicación se acercaba más Lulio a Santo Tomás que a San Buenaventura, según el cual los ángeles nada pueden hacer ni influir en la parte superior de la razón (la que mira a Dios), pero sí en la inferior (la que está vuelta hacia las criaturas), la cual iluminan «a modo de lengua que se expresa vivazmente»; y esto, no ya influyendo *immediate* en el entendimiento, ni siquiera sugiriéndole *immediate*, sino mediante la virtud de la fantasía; es decir, el ángel ilumina al hombre obrando sobre la porción inferior de la razón «por una cierta locución espiritual y excitación de los fantasmas»⁵⁴.

Por vía de ejemplo imperfecto he aducido esta ilustración angélica, que no puede ser nunca sobrenatural *de por sí*, ni obrar *inmediatamente* en nuestros actos vitales intelectuales; pero nos da un atisbo de cómo puede entenderse en la doctrina de Lulio aquella acción de la gracia, ya por medio de especies imaginativas que se traduzcan en especies impresas, ya por divina excitación y aun infusión de especies intelectuales, en que se convierte lo que Lulio llama *moción* de la potencia al acto de entender y perfeccionamiento y elevación de la inteligencia. De todos modos, el análisis del influjo psicológico de esa divina iluminación, dogmáticamente cristiana, por la cual «Dios habla en los pensamientos»⁵⁵ y «la mente del hombre es rociada en su interior por aquella luz que eternamente permanece y que brilla en las tinieblas»⁵⁶, esa oculta y secreta operación sobrenatural inmediatamente producida por Dios en lo más íntimo del alma, que los SS. PP. llaman «don de la divina ilustración», y que absolutamente nada tiene

⁵³ ST. TH. I-Q. 111, a 1; véanse además los artículos 3 y 4, y Q. 57, a. 4; 1.^a 2ae. Q. 9, a. 6 ad 2; Q. 80, a. 1, etc.

⁵⁴ S. BONAV. *In II Sent.*, D. 10, a. 2, c. 2, Concl. y ad 4.

⁵⁵ S. AGUSTIN; *Enarrat. in Ps. 102*, n. 16, ML...

⁵⁶ ID. *De Civit. Dei*, L. 15, n. 6.

que ver ni con los delirios de los gnósticos ni con las engreidas pretensiones de los irraquíes, no se ha de buscar sino en los tratados *De Gratia Christi* de la Teología Católica.

c) No produce ciencia infusa, pero sí ciencia que —dice Lulio— es de grande utilidad para la infusa.

Que la ciencia de la demostración de los misterios es adquirida, lo hemos visto ya en textos de Lulio; y no sólo adquirida, sino muy trabajosa y difícil, que requiere grande capacidad y estudio, mucho empeño y esfuerzo y sólida preparación filosófica. Pero exigiendo Lulio para ella la luz sobrenatural, no sólo la externa de las proposiciones de fe, sino también la interna que intrínsecamente mueva y eleve el alma a entender por sobre el alcance natural de sus facultades, no podía menos de tenerla por sobrenatural.

No la atribuye, como fruto a los dones de Entendimiento o de Sabiduría, de suerte que sea alguno de éstos el que dé esa penetración aguda que adiestra al teólogo en el estudio de los misterios hasta hallar argumentos demostrativos y razones necesarias. Si lo entendiese así, lo diría; y no lo dice; yo al menos no lo he encontrado. Y a esa razón, que tiene bastante más que de puramente negativa, por lo extraño que resultaría que tratando tanto de esa ciencia y de esos dones no los relacionase entre sí, debe sumarse una razón positiva. En su obra *De aequalitate potentiarum, etc.* dice que la visión beatífica tiene su rudimental comienzo en esta vida terrena, no sólo por la fe sino por intelección de los misterios, y esto mediante la *VIRTUD de la Sabiduría*, a la que llama ignota porque no se la cuenta en el número de las virtudes teologales, y por la cual «con la luz de la divina gracia el entendimiento creado alcanza sobre sus fuerzas y su naturaleza en esta vida igualmente a Dios y su operación *ad intra*». ¡Una virtud teologal que no sería para todos los fieles, sino privilegio exclusivo de los selectos ingenios, que a fuerza de preparación científica natural y empeñado estudio alcanzasen las razones necesarias de los misterios! Extraña y aun, en el sentido etimológico de la palabra, extravagante doctrina, que no vacilo en llamar atrevida, pero que nos aclara el pensamiento del Beato; porque si pensase que el don de Entendimiento o el de Sabiduría bastan para engendrar esa ciencia, no apelaría a esa *VIRTUD de la Sabiduría*. No atribuye, pues, a una acción divina del tipo de la de los dones esa ciencia; sino a una virtud infusa, como las tres teologales, que eleva al alma para que ella se la elabore con el auxilio divino sobrenatural⁵⁷.

⁵⁷ «Probavimus per XXII rationes supradictas artificialiter, quod actus potentiarum animae in beatitudine sunt aequales, et istam probationem fecimus ut inveniamus sapientiam innotam, quae est causa in via intelligere creati et beati; et vocamus ipsam innotam in quantum ipsam antiqui non posuerunt in numero virtutum theologiarum,

Ciencia adquirida que profundiza, entiende y demuestra por igual las verdades reveladas que superan el alcance de la humana inteligencia y aquellas otras también reveladas que caen dentro de las fronteras de la natural filosofía; por eso Lulio dice, al final del Libro IV de *Demostraciones*: «Acabado está este libro de la Encarnación del Hijo de Dios; la cual hemos demostrado y significado por razones y por principios necesarios; y si tú niegas esto, prueba y demuestra que los ángeles existen, y que hay otra vida, y demuestra que este mundo es creado; y cuan fuertes y necesarias razones podrás dar en favor de todo eso, tan fuertes y necesarias las puedes dar, por las razones que hay en este libro, para significar la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo»⁵⁸.

¿La tiene Lulio por natural o por sobrenatural? Hay que distinguir entre cada uno de los actos de ella, y el hábito engendrado por la repetición de estos actos, al que en el lenguaje vulgar cuadra mejor el nombre de ciencia.

Según Lulio la razón entiende y demuestra verdades que de por sí exceden del natural entender; las entiende, por tanto, sobrenaturalmente, es decir en virtud de un principio efectivo sobrenatural que mueve, eleva y perfecciona la potencia cognoscitiva. Por ser sobrenaturales tanto el objeto como el principio activo (la potencia elevada por la gracia), es acto sobrenatural, sin que deje de ser acto vital de humano raciocinio, realizado por la potencia cognoscitiva a la que el principio sobrenatural (ya sea hábito infuso ya mero auxilio de gracia actual) informa y habilita para la operación superior a su capacidad.

Profundizando más aun en el análisis, sabe preguntar si la evidencia que esencialmente acompaña a ese acto de entender y demostrar un misterio mediante la luz de la gracia, se pierde al cesar la actuación de esa gracia. Si no se pierde, tiene que ser evidencia meramente natural, independiente en su ser de aquélla, y hasta compatible

qui posuerunt tantum tres, scilicet fidem, spem et caritatem, et debuissent poni quatuor, sicut posuerunt quatuor virtutes cardinales, cum theologicales sint priores, cardinales vero inferiores et posteriores. — Sapientiam quam superius venati sumus et invenimus, est sicut habitus infusus a summo intellectu Sancto Spiritu mediante, ut intellectus creatus, lumine divinae gratiae attingat supra suas vires et naturam in via aequaliter Deum et suam operationem intrinsecam, sicut voluntas in via, quae per habitum caritatis a summa caritate infusum, diligit Deum et suam intrinsecam operationem supra suas vires et naturam: aliter divina sapientia non esset tantum causa in via et in patria quantum caritas Dei; quod est impossibile, et esset contra XXII conclusiones praelibatas». (R. LULIO: *De aequalitate potentiarum animae in beatitudine*. Publicado por el P. Bartolomé M.^a Xiberta, O. Carm., en *Miscellanea Lulliana*. — Barcelona, 1935, pág. 165.

⁵⁸ *Mirandarum*, L. IV, Cap. 4, párrafo penúltimo.

con la vida de pecado; pero si al cesar la actuación de la gracia cesa también la evidencia racional del misterio, tiene que ser porque el raciocinio acerca de él se eclipsa al faltar la luz que elevaba la potencia natural hasta alcanzar el objeto sobrenatural, y sobrenatural hay que llamar esa evidencia. En el primer caso podrían darse actos meramente naturales de entender los misterios, después de la primera intelección conseguida con la gracia. En el segundo, no.

No hay en Lulio contestación terminante y satisfactoria a esas cuestiones; pero es indudable que según él se da el caso de cesar esa evidencia y perderse esa intuición, hasta el punto de que la fe, que por ellas había pasado del acto a la potencia, vuelve a estar en acto si perdida la intelección de aquellas verdades torna a creerlas⁵⁹. No parece que puedan esas palabras entenderse de un eclipse de esa evidencia por mera falta de actuación, v.gr. por aplicar la mente a otro asunto; pues no se conciliaría con que al volver sobre aquellas verdades, antes vistas con evidencia, pudiese creerlas. Interpreto, pues, a Lulio en el sentido de que cesando la actuación de la gracia, cesa la intelección de los misterios, y ésta por lo tanto es sobrenatural.

Pasando ahora al hábito engendrado por la repetición del acto, hay que decir que si acerca del objeto (el misterio en cuanto evidentemente conocido y demostrado) se pueden dar actos naturales, se dará también un hábito producido por ellos, como ocurre en todas las ciencias humanas y atestigua la experiencia. Pero si no se dan esos actos naturales, y suspendida la acción de la gracia que da el entender cesan la intelección y la evidencia, no se puede engendrar ningún hábito eficaz para nuevos actos; aunque sí uno que facilite la labor y ahorre los empeñados esfuerzos de que Lulio habla, cuando de nuevo actúe la gracia. Este hábito es de orden natural, ya que si la potencia se habitúa, a fuerza de repetir actos, al raciocinio demostrativo, no es, aunque los actos sean sobrenaturales, en virtud del principio sobrenatural, sino por lo que el acto tiene de vital, es decir, en virtud de las leyes psicológicas del entendimiento humano.

Claro es que si aquella evidencia se obtuviese mediante especies infusas y *sine conversione ad phantasmata*⁶⁰, no se podría decir lo mismo; pero en ese caso se trataría de ciencia infusa, no de adquirida por raciocinio aunque sea bajo la luz de la gracia.

Es indudable que la potencia vital se modifica con el ejercicio de sus actos, se adiestra y habitúa a ellos; ahora bien, esa modificación se realiza en el orden del ser de esa misma potencia, no en el del prin-

⁵⁹ *Declaratio Raymundi*, Cap. 16, casi al princ.

⁶⁰ «In via cognoscitur quandoque Deus non per speciem a creaturis acceptam seu interius a Deo formatam» (ST. TH. *Opusc. LXII, De concordantiis*).

cipio motor y elevador que la perfecciona para que realice el acto; y por lo tanto, en el orden natural, no en el sobrenatural; porque, repito, no se modifica, adiestra y habitúa por razón de la sobrenaturalidad de los actos, sino por razón de la vitalidad de los mismos.

Ese hábito adquirido es, pues, natural; pero no basta para que la potencia ejecute actos como los que lo engendraron, ni puede sustituir a la gracia en cuanto principio eficiente; ni siquiera para repetir naturalmente actos del mismo orden, si, como queda dicho, éstos son sobrenaturales. Ese hábito dará facilidad de discurso y de memoria, pero no elevación para alcanzar objeto sobrenatural. En el caso de esta ciencia demostrativa que pretende Lulio, facilitará la visión intelectiva bajo la acción de la gracia; ayudará bajo la misma acción, a entender otros misterios; y por él, cuando la gracia no actúe, la memoria ofrecerá sólo una vaga e inconcreta luminosidad, como recuerdo de la anterior evidencia; y así se dará el caso que dice Lulio de volver al acto la fe que por la demostración había quedado en potencia; utilizando los conocidos símbolos lulianos, diríamos que la razón habrá perdido el escalón ganado y lo volverá a ocupar la fe; habrá descendido el agua y vuelto el aceite al anterior nivel.

En resumen: en esta pretendida ciencia de la demostración de los misterios, los actos deben ser sobrenaturales; natural el hábito adquirido; la potencia vital y su acción, la inteligencia humana y su natural discurso; el principio eficiente, la gracia del entender, ya actual, ya habitual por esa soñada virtud teologal de la Sabiduría.

No infunde, pues, según Lulio ciencia la gracia del entender; solamente da la elevación y perfección de la facultad cognoscitiva para adquirirla; pero esta ciencia sobrenaturalmente adquirida es, según él mismo, utilísima para tener ciencia infusa. En su obra *De los XIV Artículos de la Fe*, después de haber dicho en el prólogo que «hemos de empeñarnos de todo corazón en inquirir razones necesarias con que demostrarlas», dice en el último párrafo de la obra, bajo el epígrafe *De fine hujus libri*: «Por gracia y auxilio de nuestro altísimo, glorioso y omnipotente Señor Dios acábase este libro de los Artículos de la fe católica y ortodoxa... y como quiera que este libro contiene en sí muchísima utilidad para conocer y amar a Dios y Señor Omnipotente *por ciencia infusa*, y nosotros hemos trabajado en él por largo tiempo y estudio»...

¿Qué quiere decir con esas palabras «*con ciencia infusa*»? Desde luego no las refiere el autor a sí mismo, ya que confiesa el largo tiempo y estudio con que ha compuesto el libro; ese largo esfuerzo mental y aquel empeñarse de todo corazón en inquirir excluyen toda interpretación en el sentido de iluminismo extático e *ixraqúí*, tal como lo presenta Abenarabi, y de toda gratuita infusión de ciencia según la

mística cristiana; el calificativo de ciencia infusa no se refiere a la elaboración del libro, ni a que lo tan trabajosamente discurrido por él lo obtengan por ciencia infusa los lectores; sería absurdo; ni se compaginaría con exigir para ese estudio ingenios sutiles y bien pertrechados de conocimientos científicos; lo que quiere expresar es la excelente disposición que el estudio del libro puede facilitar para llegar, mediante nuevas luces divinas, a sobrenatural contemplación de los misterios.

Recuérdense las palabras que escribió para su hijo: «Muchos tienen ciencia adquirida por el estudio; pero la ciencia que dona el Espíritu Santo, esa es ciencia infusa, la cual es mucho mayor y más noble que la que se aprende del profesor en las aulas»⁶¹. No estudia ni escribe Lulio meramente para saciar la noble curiosidad intelectual, sino consumido de afanes de apostolado y de alta y perfecta vida cristiana; levantó su edificio científico para que Dios fuese conocido y amado; y el conocimiento de Dios no se limita al que por las escrituras podemos adquirir de El, sino que se corona, como enseña la fe cristiana, con la ciencia y sabiduría que Dios mismo directamente infunde en el alma de los que con pureza de corazón lo buscan y se aplican santamente a mejor conocerlo. Este género de almas que tanto por anhelos de perfección propia como de apostolado estudian la divina ciencia está presente en la mente y en las páginas de Lulio al lado de los necesitados de enseñanza y de convencimiento para venir a la verdadera fe. Por eso en otro pasaje, al exponer los criterios para juzgar de la certeza de las conclusiones obtenidas por medio de su Arte, que son todos criterios de orden puramente natural, añade uno de índole sobrenatural, que es «cierta súbita percepción de la verdad, que de sí es lúcida y clara y descubridora del error; porque así como en el varón virtuoso hay un hábito que lo inclina a obrar rectamente casi de súbito y sin discurso de la razón, así a los ejercitados en este Arte que llevan vida santa se les añade la luz de la sabiduría, por la cual luz instantáneamente se sabe la aplicación de la razón o de las razones al propósito, y por la misma luz se muestra si se saca bien y verdadera la conclusión, y casi coinciden a un tiempo el juicio de la verdad y la razón de la verdad»⁶².

Nótese bien que ni éste es el único medio que propone, ni es natural ni ordinario, y si lo agrega a los diversos naturales y ordinarios que enumera, es sólo con referencia a los que con santa vida se ejercitan

⁶¹ *Doctr. Pueril*, Cap. 34, n. 3. — Ed. Obrador, Palma, 1906, pág. 61. — Y en otro lugar: «Una ciencia es la que se da por infusión, y otra la adquirida» (*Disp. Eremitae*, Q. 119, n. 2).

⁶² *Introductoria Artis Demonstrativae*; Cap. 29, n. 2.

en el Arte; no puede, pues, ni acreditarlo de iluminista ni ser negado por católico alguno.

Y más clara y abiertamente aun se expresa en otro lugar, donde enumera doce modos, por vía de ejemplo, de usar las figuras de su Arte, el 5.º de los cuales es *contemplar*; describe la aplicación del Arte a la alta vida de oración y termina con estas palabras: «por este modo brotan de lo íntimo del corazón dulces suspiros que dan dulzura de lágrimas a los ojos, y se aumenta la fecundidad de la virtud y devoción, mientras la contemplación dura; *y así se da y se prepara para ser recibida la ciencia infusa por gracia del mismo Dios*, a los que discurren rememorando y entendiendo acerca de Dios y sus dignidades, las virtudes, la verdad y la falsedad»⁶³.

Este mismo efecto de la contemplación por su Arte, es decir, *la preparación* para dones sobrenaturales, lo espera de sus demostraciones de los misterios divinos. No otra cosa quiere decir con las palabras «este libro contiene en sí muchísima utilidad para conocer y amar a Dios Señor Omnipotente por ciencia infusa».

Es indudable, y lo contrario está condenado en la proposición 34 de Bayo⁶⁴, que hay que distinguir entre amar a Dios naturalmente, es decir, como autor de lo creado, y amarlo como conocido por la revelación y autor de la gracia; no es lo mismo amarlo como fin proporcionado a nuestra naturaleza que como fin que no sólo la colma sino también la excede infinitamente; pues bien, que este amor de Dios en cuanto fuente de vida y bienes sobrenaturales eche más hondas raíces en la mente, con intensificación de su fuerza estimativa o apreciativa, mediante la intelección racional de los misterios, y por ende con intensificación también de su valor afectivo mediante la asidua y piadosa meditación, ¿quién lo dudará? ¿Y quién negará que el aumento de ese amor y su enardecimiento por el arraigo en la inteligencia y en el corazón es disposición excelente para atraer luces sobrenaturales gratuitas y la concesión de ciencia infusa?

De hecho, Lulio clama una y cien veces en sus escritos, sobre todo en el *Libro de Contemplación*, pidiendo a Dios que le otorgue luz para entender sus misterios, a fin de que crezca su amor.

De racionalista han acusado unos al B. Lulio por su doctrina de la demostrabilidad de los misterios; y de semirracionalista otros, al percatarse de que exige el previo conocimiento de la fe. Conocido su sistema, es evidente que ni por lo uno ni por lo otro se le puede tener, toda vez que para dar demostración racional de los misterios no sólo exige que se tenga previo conocimiento de ellos por la doctrina reve-

⁶³ *Ars Demonstrativa*; Dist. III.

⁶⁴ DENZINGER - BANWART - UMBERT. — *Enchiridion*, 1034.

lada, sino también que la gracia divina conforte, eleve y sobrenaturalice la facultad cognoscitiva. Téngase por errónea su doctrina, si se juzga que ni aun con esa especial asistencia de la gracia sobrenatural puede el entendimiento humano encontrar razones rigurosamente necesarias en la demostración de los más altos misterios; dígase, si se quiere, que los argumentos que ofrece no concluyen, y que bajo la capa de seductora fuerza dialéctica se oculta la falacia; o bien, niéguese que sean razones apodícticas, y llámeseles razones suasorias, por el estilo de muchas usadas por otros teólogos con menores pretensiones que Lulio; él mismo ha dicho que en eso no tiene inconveniente; y en este caso, téngasele por exagerado en la expresión, y no por errado en la doctrina; pero lo que no se puede con razón y con justicia es acusarlo ni de racionalista ni de semirracionalista, cuando tan manifiestamente expresa la necesidad de la gracia iluminativa sobrenatural para la demostración de los misterios.

Pues todavía menos acorde con la razón y la justicia es tachar de iluminismo *ixraquí* una doctrina que si admite la ciencia infusa es puramente en el mismo sentido en que la admiten, y no pueden menos de admitirla, todos los teólogos católicos; y si enseña la demostrabilidad de los más altos misterios, la da como fruto de la propia razón humana, de su estudio y discurso, de su empeño y esfuerzo, de la feliz conjunción del ingenio sutil con rica y sólida formación científica, racionando según el humano modo de entender, aunque previa la ilustración externa e interna de la fe y bajo la indispensable acción de la gracia que dilata la potencia cognoscitiva humana hasta el alcance del objeto sobrenatural.

¿Cómo ver en esta doctrina ni sombra siquiera del extático iluminismo de los *ixraquíes*?

† LEOPOLDO EJO GARAY

Obispo-Patriarca de Madrid-Alcalá