

## LA DOCTRINA LULIANA DE LAS RAZONES NECESARIAS EN EL CONTEXTO DE ALGUNAS DE SUS DOCTRINAS EPISTEMOLOGICAS Y SICOLOGICAS

El problema del que se ocupa el presente estudio es el de la relación entre fe y razón dentro del conjunto doctrinal de Lull. Este ha sido sin duda uno de los temas más discutidos, en particular desde que sus obras fueron discutidas por Nicolás Eymeric en el *Directorium Inquisitorum*, pero en realidad no se ha conseguido avanzar hacia una solución definitiva<sup>1</sup>. En la obra mencionada el Inquisidor cita cien errores doctrinales hallados en los escritos lulianos y por los cuales, en su opinión, debería ser condenado. Tres de ellos están directamente relacionados con el problema que tratamos: 96, 97 y 98<sup>2</sup>. Se condenan tres errores: primero, la pretensión de Lull de probar los artículos de la fe católica racionalmente; segundo, su conocida preferencia por la razón por encima de la fe; y tercero, su exaltación de la certeza racional por encima de la certeza de la fe. Esas acusaciones son realmente graves para la Edad Media, y no pueden ser tomadas a la ligera. Aún más, en las obras de Lull encontramos muchos pasajes que pueden fundamentarlas. (1) En el *De maiori agentia Dei*, por ejemplo, hacia el final de la obra, escribe Lull: "Factus est liber, in quo ostenduntur duodecim argumenta tam rationaliter posita, quos intellectus humanus non postest negare per rationem considerando, et per ipsa potest solvere omnes obiectiones factas contra maiores et minores propositiones, posito quod ipse intellectus sit bene fundatus..."<sup>3</sup>. (2) En el primer libro del *Libre de demostracions* Lull discute el mismo tema de la siguiente forma: "Certa cosa és e manifesta que errors ñills és motificada e destruida ab rahons necessàries que ab fe, e assò és per so car enteniment e lum de saviesa se convenen en entendre, e fe e innoància se convenen en creure... Los infeels... són pus aparellats a rebre veritat per necessàries demostracions que per fe ni per creença demostrada a ells per home; car Déus tan solament és aquell qui dóna lum de fe als homens qui's convertexen creen veritat, mas home per la virtut de Déu ha poder d'entendre e de mostrar e de reebre veritat per rahons necessàries. On com assò sia en així, si era cosa que l'enteniment no agués possibilitat de entendre los articles per necessaries rahons, mas que ab fe tan solament hom pogués aquells creure, seguir sia que Déu e menor e defalliment se concordassen contra major et acabament, en quant no auria ordenat ni volgut que major utilitat fos, e auria volgut que fos la menor tan solament..."<sup>4</sup>.

(3) En el capítulo 187 del *Libre de contemplació en Déu* escribe: "Com l'ome savi disputa ab l'home errat... si.l veu que sia home de gros enteniment e que no sia home subtil, molt mills lo pora trer de sa error ab auctoritats e ab miracles de sants que li fassa creure que no farà ab raons ni ab arguments naturals; car home de gros enginy pus prop és de fe que de raó... Com home subtil disputa, Senyer, abaltre home subtil, si vol trer de sa error ni endur a veritat, cové que desput ab ell per raons silogitzans naturals en les coses sensuais e en les coses entel.lectuals, car molt mills enduu home subtil a veritat per raons que per fe ni per auctoritat..."<sup>5</sup>.

(4) Finalmente, recordemos el prólogo del *Libre de demostracions*, donde Llull menciona aquellas doctrinas que intenta probar mediante razones necesarias: "Aquesta branca és departida en .iiii. llibres: lo primer és en .l. capitols a provar per rahons necessàries que l'enteniment per gracia de Déu ha possibilitat de entendre los articles; segon és en .l. capitols on es prova per necessàries rahons Déus ésser; ters és en .l. capitols per los quals se prova per necessàries rahons la sancta trinitat divina; lo quart és departir en .l. capitols per los quals se prove per necessàries rahons la encarnació e l'aveniment de nostre Senyer Déus Jhesu Crist"<sup>6</sup>.

Podrían citarse, ciertamente, muchos otros pasajes en este mismo sentido<sup>7</sup>. Con los citados se presenta ya una base textual suficiente tanto para apoyar una interpretación racionalística del pensamiento de Llull, como para respaldar las acusaciones de Eymeric. La primera alegación fue que Llull pretendía probar racionalmente los artículos de la fe. Lo cual podría confirmarse por los textos citados. En el mencionado en cuarto lugar, por ejemplo, se expresa claramente la intención del *Libre de demostracions* en demostrarlo, en probar por razones necesarias la Trinidad divina, así como la Encarnación y la segunda venida de Cristo, verdades todas ellas consideradas por la doctrina católica romana tradicional como verdades reveladas. De modo similar, al comienzo del primer pasaje, se insiste en que es mejor atacar el error con razones necesarias que por la fe, afirmando al final que el hombre puede *entender* tales verdades a través de las razones necesarias. Pues es evidente que, si el hombre puede conocer la verdad, y las doctrinas de la fe son verdaderas, entonces será capaz también de entender esas doctrinas, y concretamente por razones necesarias, es decir, por pruebas de razón<sup>8</sup>. Pero ¿no es eso precisamente lo que implica la acusación de Eymeric?

En segundo lugar, Eymeric acusa a Llull de dar preferencia a la razón sobre la fe. Lo que de nuevo puede quedar justificado en los textos presentados. Ellos muestran claramente la aparente preferencia de Llull por la razón sobre la fe en la lucha contra el error y en las disputas con los infieles (texto 1), o en la discusión con un hombre de formación superior (texto 2).

Finalmente, parece ser también exacta la tercera acusación acerca de la exaltación de la certeza racional por encima de la certeza de la fe. En el tercer texto citado más arriba (3), al tratar del argumento que debe usar el sabio para sacar a los hombres del error, Llull establece una distinción entre hombres de entendimiento "sutil" y "duro". En su opinión, la argumentación tendente a convencer a los hombres de la segunda categoría debe basarse en la autoridad y en los milagros, pues la fe es más eficaz que la razón en este caso<sup>9</sup>. Por el otro lado, el entendimiento sutil requiere un tratamiento más sofisticado, es decir, la certeza fundada en argumentos naturales de corte silogístico. Todo eso parece implicar que, en la concepción de Llull, la fe no es tan buena como la razón en orden al conocimiento, por cuanto no es suficiente para satisfacer al hombre "sutil", si bien es perfectamente adecuada respecto a los demás.

Una impresión completamente distinta resulta de la lectura de los textos aducidos por quienes se oponen a una interpretación racionalística de las doctrinas lulianas. La cantidad de tales textos es considerable. Apuntamos algunos de los más clásicos.

(1) En el *Liber de disputatione fidei et intellectus* escribe: "Etiam Isaias dicit: *Nisi credideritis, non intelligetis*; et sic patet, quod tu Fides sis dispositio et praeparatio, per quam ego de Deo sum dispositus ad altas res; nam in hoc, quod ego per te suppono credendo, per quod possum ascendere, habituo me de te, et sic tu es in me, et ego in te; et quando ascendo ad gradum, in quo tu es, intelligendo, tu ascendis credendo in altiore gradum super me; nam, sicut oleum natat super aquam, ita tu semper moraris super me..."<sup>10</sup>. (2) El segundo texto está tomado del *Libre de contemplació*: "Tant sons grans e molts los secrets de natura que no poden caber tots en conexensa d'ome, car l'apercebiment humà no abasta a entendre ni a saber totes les obres de natura, car molt major és la possibilitat que natura ha en obrar segons cors que no és la possibilitat que la ànima d'ome ha a entendre la obra de natura"<sup>11</sup>. (3) Del *Libre de Meravelles* entresacamos los dos siguientes: "... provar Trinitat no és sens subposició, ne hom no pot provar Trinitat a enteniment rebel.le que sia en coratge d'hom ergullós...". "...los filsofs gentils no sotsposaven per fe nulla cosa en Déu, mas que seguien raons necessàries; per co lur enteniment no puc pujar tan alt en Déu com l'enteniment dels filsofs cristians catòlics e teòlegs, qui per fe sotsposen en lo comencament ésser Trinitat en Déu. E car fe és lum de l'enteniment, puja l'enteniment a entendre pus altament ço que los filsofs gentils no pogren entendre..."<sup>12</sup>.

En el primer pasaje Llull está dialogando con la fe, mientras ésta permanece en silencio ante las palabras confiadas que Llull le dirige. Empieza aduciendo el conocido texto de la Vulgata, tan familiar a Agustín, e

indica cómo la fe obra en él a modo de iniciación para el conocimiento de Dios<sup>13</sup>. Pues siempre que el entendimiento cree alcanzar a través de la razón las alturas que la fe ilumina, se da cuenta en una perspectiva superior de que la fe es más comprensiva. O, en otras palabras, que al hombre le es imposible agotar el significado de la fe. Pues la fe se mantiene siempre en un plano superior, del mismo modo como el aceite flota sobre el agua. Conocemos su presencia, pero no lo que en sí sea. Ciertamente, no son únicamente los misterios de la fe los que se presentan inaccesibles para el hombre. Como Llull subraya en el segundo párrafo, la naturaleza misma presenta regiones cerradas a toda investigación humana. De modo semejante, en los trozos tomados del *Libre de meravelles*, se establece claramente que la razón presupone la fe cuando tiene por objeto la demostración de la Trinidad, y que las pruebas de esta doctrina quedan invalidadas por condiciones individuales de infidelidad y arrogancia. Por último, subraya cómo por razones necesarias solamente el entendimiento no puede alcanzar la comprensión de Dios. Esa es la obra propia de la fe, como luz que ilumina la razón y la introduce a la contemplación de Dios.

Queda patente que el autor de estas afirmaciones dista bastante del racionalista que hizo acto de presencia en los textos citados en primer lugar. Tal como la entiende Llull, la "razón" difiere considerablemente de la razón natural, pues sola no alcanza plena consistencia, necesitando de la fe para discernir la verdad. ¿Cuál solución se impone? ¿Cómo pueden compaginarse las dos aserciones en una doctrina coherente? ¿Cuál de los dos aspectos subrayados por Llull debe reconocerse como predominante?

Nos hallamos ante una paradoja evidente, y de ello mismo adolecen las soluciones presentadas. Desde una postura inicial exterior pueden presentarse diferentes vías de solución. Las vemos consignadas en las interpretaciones y soluciones ya clásicas del problema. La posición más inmediata argumenta que Llull no opina a rajatabla lo que queda escrito en sus obras. Así, por ejemplo, a partir del presupuesto de que Llull desea a toda costa convencer, se arguye que era un racionalista de todo corazón, y que los textos del segundo grupo, como muchos otros, no deben entenderse al pie de la letra. Se trata, por el contrario, de excesos de lenguaje que no hallan explicación en el contexto de su pensamiento, sino en referencia a su exhuberante personalidad y su inclinación poética. En otras palabras, cuando Llull se explicaba en una exposición doctrinal cuidada y precisa, escribía como el racionalista que realmente era, mientras en el calor de la discusión o en elevaciones místicas de su experiencia religiosa escribió cosas que de hecho no había pretendido directamente, ni suscribía literalmente. Como resulta evidente, los intérpretes

de Llull que prefieren acentuar los aspectos no-racionalistas de su pensamiento, proceden más o menos de forma semejante con todos los pasajes racionalistas de sus obras.

Esta conducta interpretativa se vio desde antiguo favorecida por quienes, partiendo de Eymeric, trataron de minimizar la importancia de la fe en el pensamiento luliano. Fue muy poco usado, por el contrario, por los que opinaban de diferente manera, si bien algunas de las soluciones presentadas en los últimos años se inscriben en esta línea. Entre ellas obtuvo bastante resonancia el intento de Leopoldo EIJO. Su propósito consiste en diluir el tono racionalista de algunos escritos lulianos en argumentos *ad hominem* basados en su carácter emocional<sup>14</sup>.

La conclusión de estas dos interpretaciones conflictivas nos revela una actitud central de difícil aceptación. Ambas parecen convencidas de que Llull se muestra confuso, no honrado consigo mismo, lo cual evidentemente no estamos dispuestos a aceptar. Resulta sobremanera difícil el considerar al imaginativo creador del "Arte" inconsecuente, o insincero al apasionado y lúcido poeta de *Blanquerna*.

Una segunda interpretación fue propuesta por F. SUREDA BLANES en su obra *Bases criteriológicas del pensar luliano*<sup>15</sup>. El autor hace un análisis del ambiente filosófico en que vivió Llull, como clave para entender sus aparentes contradicciones doctrinales. Se hace especial hincapié en la importancia del movimiento averroista latino con su tesis probablemente más propia, como fue la "doctrina de la doble verdad"<sup>16</sup>. En opinión de Sureda Blanes, el pretendido racionalismo de Llull y sus "razones necesarias", deben entenderse como oposición a este movimiento. En ese contexto, Llull debe ser interpretado a partir de la tradición agustiniana, dentro de la que se mueve a pesar de sus referencias a la demostración por razones necesarias. Exactamente debe entenderse como un esfuerzo por mostrar la indivisibilidad de la verdad: si el entendimiento humano es individual, y las doctrinas católicas son verdaderas, áquel será capaz de constatarlo, sobre las bases de la fe y de la razón.

El intento histórico de Sureda Blanes, si bien es correcto en su acentuación de las causas originantes de la doctrina luliana, no resuelve el hecho de contradicción aparente, presente en las obras de Llull. El problema histórico por el cual Llull se ve precisado a afirmar lo que necesariamente o no debe afirmar, según lo exija la reacción ocasional a una doctrina concreta, no es idéntico con el problema de la consistencia de tales afirmaciones y el conjunto de su opinión doctrinal. Por lo mismo, la respuesta al primer problema, no implica la solución del segundo, aun cuando pueda facilitar su descubrimiento.

Tomás y Joaquín CARRERAS I ARTAU siguen un método semejante, ofreciendo algunos detalles analíticos diferentes, y quizá más interesantes que los de Sureda Blanes<sup>17</sup>. Contemplan la cuestión a partir de la consideración que se desprende de los propósitos formulados por

Llull y atestiguados en la *Vida coetània*: fundación de escuelas para la enseñanza de lenguas orientales, así como la consecución de algunos medios de comunicación con el Oriente pagano; escribir algunas obras para refutar los errores de los infieles; morir, si fuera preciso, por la consecución de su conversión<sup>18</sup>. Este triple propósito, dicen Carreras i Artau, motivan en Llull una triple actitud, de acuerdo con las necesidades que impone la consecución de sus objetivos en las circunstancias concretas de cada momento. Así, Llull escribe en ocasiones como polemista, en otras como apóstol y en otras como escolástico. Todo ello debe tenerse muy en cuenta al determinar el alcance intencional de cada posición luliana, antes de formular un juicio definitivo acerca del alcance doctrinal y su relación con el resto de la obra. El lenguaje usado se modifica según la audiencia, los objetivos del momento, etc. Ello produce, en un lector ocasional, la impresión de inconsistencia, cuando en realidad esas características textuales circunstanciales no son sino recursos retóricos y lingüísticos para expresar las mismas ideas que, en otras obras y en circunstancias distintas, serán formuladas de otra manera<sup>19</sup>.

Esta hipótesis es, sin duda, muy plausible e interesante. Con todo, Carreras i Artau no alcanzan a explicar detalladamente de qué manera los pasajes aparentemente contradictorios de las obras de Llull pueden ser armonizados en el cuerpo de una doctrina consistente. Se nos silencia la parte más importante del estudio, desde el punto de vista filosófico.

Otro proyecto de interpretación de este mismo problema fue ofrecido por E. LONGPRE. Entre los ya clásicos intérpretes lulianos, él fue el primero que acometió el problema desde un punto de vista más filosófico, al preguntar por el significado exacto y el talante de las demostraciones racionales acentuadas por Llull<sup>20</sup>. En su opinión los textos lulianos deben ser entendidos a partir de sus destinatarios, es decir infieles y creyentes. Al demostrar al infiel los artículos de la fe, deben éstos exponérsele de forma que, contando con su buena disposición y su afirmación de la existencia de Dios, no pueda rechazar las doctrinas cristianas por motivos puramente racionales, ni pueda aceptar otra afirmación contraria como necesariamente verdadera. Desde el punto de vista del creyente, por otra parte, la demostración luliana por razones necesarias indica que él puede resolver eficazmente toda objeción contra las doctrinas de la Iglesia y, al mismo tiempo, formular razones para su afianzamiento.

La interpretación de Longpré es básicamente correcta, si bien limitada e incompleta. Su posición de las "razones necesarias" en un papel exclusivamente negativo contradice la frecuente insistencia de Llull sobre la eficacia positiva de sus argumentaciones. Aun presupuesta su buena voluntad y su aceptación de la existencia divina, el infiel puede tanto no aceptar, como no rechazar la doctrina católica. El creyente, por su parte sólo alcanza a refutar los argumentos contra sus creencias usando razones

que, con todo, no convencen necesariamente al increyente. Es decir, el resultado final es aquel mismo punto muerto que Llull intentaba resolver con sus razones necesarias. En definitiva, recurriendo a un metodología más elaborada, la hipótesis de Longpré permanece en la línea de Eijo y demás, minimizando el talante positivo y la eficacia con que Llull caracterizaba su modo de argumentación.

Es común a las interpretaciones señaladas una orientación más histórica que filosófica, y el que resultan incompletas, si bien sacan a relucir puntos muy importantes. El Dr. S. GARCÍAS PALOU en diversos escritos, también históricamente orientados, ha señalado los muchos problemas irresueltos en las interpretaciones clásicas de la doctrina luliana de las razones necesarias y de las relaciones entre fe y razón, y que deberán ser solucionados definitivamente por un lulista experto<sup>21</sup>. Este camino a seguir ofrecerá evidentemente copiosos resultados. Sin embargo, debe esperarse más provecho de una investigación menos histórica y más filosófica del tema. Es el camino que me propongo seguir en estas páginas, al examinar la aparente contradicción de Llull en la doctrina de las razones necesarias al margen de algunos de sus planteamientos epistemológicos y sicológicos<sup>22</sup>.

Empezaremos la discusión formulando cuatro cuestiones: ¿Qué es lo que debe ser demostrado por razones necesarias? ¿Cuál es el propósito de la demostración? ¿Para quien se formula la demostración? ¿Qué son las razones necesarias en sí mismas?

La primera cuestión fue suficientemente discutida anteriormente. Llull intenta probar tanto las verdades teológicas como las filosóficas. Por lo que a éstas últimas se refiere, su intento no puede causar sorpresa alguna, ni acarrea por sí solo la etiqueta de racionalismo, puesto que desde siempre la filosofía reconoció en este cometido su actividad definitoria. Igualmente, con las debidas salvedades, cabe decir de su intención de ofrecer razones necesarias para defender las doctrinas de la teología natural, como pueden ser la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, y otras semejantes. Ahora bien, la presunción de haber demostrado por razones necesarias verdades reveladas, como son la Trinidad y la Encarnación, es algo radicalmente distinto. Ciertamente no puede dudarse del hecho de tal pretensión. Da claro testimonio de ello el pasaje anteriormente citado extraído del Prólogo del *Libre de demostracions*. Llull pretende, en efecto, haber usado eficazmente razones necesarias no sólo en regiones del conocimiento natural científico, sino también en la explicación definitoria de verdades teológicas naturales y reveladas.

Hay que señalar, en relación con lo dicho, que según Llull existen para el hombre dos tipos posibles de conocimiento. Uno es el conocimiento de las cosas sensibles que el hombre puede conocer de modo natural,

es decir, con sus fuerzas naturales y sin asistencia exterior alguna. El segundo tipo se refiere al conocimiento de las cosas intelectuales y requiere para su consecución algo más que las fuerzas naturales; precisa de la iluminación divina. Es de notar que el llamado por Llull conocimiento de las "cosas intelectuales", también "espiritual" o "suprasensible", incluye únicamente el conocimiento de Dios, de los ángeles, del alma racional, de los artículos de la fe cristiana y de los acontecimientos contrarios al curso natural (milagros). Todo lo no incluido en este grupo es considerado objeto del conocimiento de cosas sensibles<sup>24</sup>. Todo ello modifica considerablemente lo dicho con anterioridad. Resulta, pues, perfectamente correcto el afirmar, como hace Llull, la existencia de razones necesarias para demostrar tanto las verdades del conocimiento natural, como de los artículos de la fe. Añadiendo, además, que las razones necesarias que prueban la verdad de los artículos de la fe, que son verdades incluidas en el orden intelectual del conocer, precisan de parte del cognoscente la iluminación divina para ser efectivas<sup>25</sup>.

La respuesta a la segunda cuestión planteada resulta obvia. ¿Qué otro puede ser el intento de pruebas y demostraciones sino la certeza misma del conocimiento? En verdad éste no es completamente el propósito luliano. Pero por lo menos parte de este uso de las razones necesarias tiene por meta la consecución de la certeza, y no sencillamente el asentimiento intelectual<sup>26</sup>. Las verdades que se propone defender y demostrar no son hechos aislados susceptibles de un examen aséptico, sin la experiencia de cambio en la vida individual. En todas sus discusiones de la verdad revelada, Llull está interesado por la creencia religiosa, que requiere algo más que asentimiento intelectual. Implica la coactuación de la voluntad e incumbe a la totalidad de la persona. Su propósito es convertir, más que convencer. Busca la salvación del infiel, su renacer en la nueva Fe. El motivo de su estudio es un alma para Cristo, no la coincidencia intelectual en un dato técnico de un argumento filosófico<sup>27</sup>.

La respuesta a la tercera pregunta es algo más difícil, y requiere una respuesta más elaborada. En el cap. 187 del *Libre de contemplació en Déu*, citado al principio del artículo, Llull establece que las razones necesarias deben ser usadas sólo para el hombre de entendimiento "sutil". Este concepto debe ser entendido refiriéndose al hombre avezado en el uso de sistemas conceptuales y argumentos filosóficos, el hombre escolástico de amplia formación, capaz de pensar rectamente y buscar la verdad.

Llull, por otra parte, escribe tanto en vistas al infiel, como para el creyente. Para el primero en vistas a convencerle de su error y de la verdad de la fe. Este es uno de sus objetivos primordiales, según da fe la *Vida coetania*<sup>28</sup>. Ello mismo se hace patente al examinar algunos títulos

de sus obras<sup>29</sup>. El pensador cristiano, por su parte, necesita de las razones necesarias para entender su fe<sup>30</sup>. Cabe recordar a este propósito, que Llull escribe no solamente en árabe, lenguaje del infiel, sino también en latín, lenguaje universal del Occidente cristiano en su época, y en catalán<sup>31</sup>.

Llegados a este punto será conveniente hacer algunas precisiones acerca de la doctrina de Llull sobre el hombre, en especial sobre su psicología<sup>32</sup>.

Para Llull, como para todos los escritores del cristianismo medieval, el hombre es un compuesto de cuerpo y alma. El cuerpo está compuesto de cuatro humores (*còlera, malencolia, flema y sang*) y cinco potencias (*apetitiva, retentiva, digestiva y expulsiva*). El alma tiene cinco potencias: la primera, el alma vegetativa, regula el crecimiento, y es común al hombre, animal y plantas. La segunda es el alma sensitiva, que posee cinco sentidos; es común al hombre y a los animales. En tercer lugar, el alma imaginativa, por la que el hombre y el animal obtienen imágenes mentales de las cosas corporales. La cuarta es la potencia motriz, que posibilita el movimiento en el hombre, en el animal y en la planta. Por último, el alma racional es exclusiva del hombre. El alma racional se subdivide en tres potencias: entendimiento, voluntad y memoria, que rigen el entender, el amor y el recuerdo respectivamente. En una obra tardía, el *Liber de affatu seu de sexto sensu*, Llull añade como sexta potencia, el *affatu* que hace posible la comunicación con otros seres a través de la formulación de los conceptos en términos vocales. Es común al hombre y al animal, difiriendo en ambos en su modo de conceptualización<sup>33</sup>.

Una cuestión resulta conveniente plantearse: ¿En los términos lulianos de la visión del hombre, cuáles son los requisitos para el conocimiento humano? Dos aspectos conviene tener presentes en la relación cognoscitiva: el objeto o dato a conocer y el cognoscente. El objeto, como vimos anteriormente, puede ser doble: intelectual o espiritual, y sensible. Para el conocimiento de los objetos sensibles, no es necesario ningún requisito especial. Todo hombre en pleno uso de sus facultades naturales puede lograrlo. Para el conocimiento de las cosas espirituales, sin embargo, no es suficiente la condición natural del hombre, y se precisa de un elemento extrínseco, la iluminación divina.

El segundo elemento a considerar, el cognoscente, vimos que es una entidad altamente compleja. Por lo mismo resultan más complejas las condiciones requeridas de su parte para la consecución del conocimiento del objeto. Como pudimos ver, según Llull el alma humana se diferencia del alma animal únicamente en una de sus seis potencias: la razón. A su vez ésta se subdivide en la potencia de la memoria, de la voluntad y del entendimiento<sup>34</sup>. Todo ello tiene una relevancia epistemológica, o por lo menos incide en las actividades epistemológicas<sup>35</sup>. Las siguientes conside-

raciones pueden ilustrar este hecho:<sup>36</sup> la función propia de la memoria es el recordar, es decir, devolver a la conciencia lo que fue conocido anteriormente con el fin de combinar o comparar lo recordado con otros elementos conocidos ahora como nuevos o ya conocidos en el pasado. Ambos procesos cognoscitivos requieren un instrumental de conceptos y abstracciones que, a su vez, están sujetos a la facultad de la memoria para su retención y devolución en el momento oportuno. Resulta, pues, evidente que la memoria es una potencia epistemológica o, por lo menos, íntimamente unida a los procesos noéticos. Mucho más obvio resulta el papel de la razón o entendimiento, pues su cometido es esencialmente epistemológico. Frecuentemente "razonar" es sinónimo de "conocer". Finalmente, también la voluntad conlleva un aspecto epistemológico. Por dos razones. En primer lugar por cuanto en el proceso cognoscitivo se precisa generalmente de la cooperación de la voluntad para su plena realización: conocer presupone al mismo tiempo el deseo de conocer, o por lo menos que a ello no se oponga la voluntad. En segundo lugar resulta evidente esta función de la voluntad en el sistema de Llull, puesto que, según él, la fe radica en el área de la voluntad (consecuentemente en el área del amor), y la fe abre las puertas del conocimiento de las verdades espirituales al iluminar al entendimiento<sup>37</sup>. Con la beneficiosa influencia de la fe la voluntad goza de una función epistemológica cuya presencia es indispensable para el conocimiento de las verdades más elevadas.

Resumiendo, podemos señalar como condiciones necesarias para el conocimiento las siguientes: Según la triple división de las potencias del alma, el cognoscente ha de ser capaz de recordar todos aquellos hechos importantes y elementos instrumentales útiles o necesarios para el conocimiento de un objeto concreto, incluyendo, por supuesto, la experiencia. En segundo lugar, el cognoscente ha de ser capaz de razonar correctamente; ha de ser tan agudo cuanto lo requiera lo complejo del objeto a conocer. En tercer lugar, el cognoscente ha de poseer la voluntad de conocer; ha de aportar de su parte una predisposición, simpatía o amor a lo por conocer, por lo menos no ha de serle de antemano refractario. Además de todo ello es indispensable una ayuda especial de la iluminación divina para la consecución del conocimiento intelectual.

Volvamos de nuevo a las cuatro preguntas formuladas en un principio, y de las cuales llevamos ya respondidas tres. La primera, respecto a lo que Llull se proponía demostrar por razones necesarias, las respondimos señalando la ciencia, la filosofía y los artículos de la fe cristiana. La segunda cuestión, acerca del propósito de la demostración, obtuvo como respuesta la tarea de dar seguridad al creyente y obrar la conversión del infiel. En tercer lugar preguntamos por los destinatarios de la demostración y contestábamos: tanto el creyente como el infiel,

supuesto que gocen de un entendimiento (razón y memoria) "sutil" y con buenos deseos de saber. Estas tres cuestiones resumen el conjunto de circunstancias ideales en cuyo marco cree Llull deben usarse con eficacia las razones necesarias en la demostración. Si, por el contrario, las razones necesarias son usadas con quien carece de agudeza mental, es decir no puede usar rectamente de su razón y memoria, en ese caso no serán de ninguna ayuda en vistas al proceso cognoscitivo. Igualmente no aprovechan en nada si el cognoscente carece de buena voluntad o si no se halla dispuesto a un cambio de posición (la conversión religiosa si fuera preciso) ante la evidencia de las pruebas presentadas, o también si al tratarse de verdades de fe no se halla iluminado por ella. Las razones necesarias cumplirán su cometido únicamente tratándose de un hombre de particulares dotes intelectuales y comprometido en la búsqueda de la verdad a cualquier riesgo<sup>38</sup>.

Longpré y los otros estudiosos que intentaron explicar la relevancia de las razones necesarias de Llull, buscando poder ofrecer una visión coherente de su doctrina sobre las relaciones entre fe y razón, no alcanzaron a descubrir todas las circunstancias que Llull presupone para la operatividad efectiva de sus argumentos<sup>39</sup>. Ello indica, o bien que consideraron esta discusión irrelevante para la cuestión estudiada, o bien que no descubrieron su importancia. En ambos casos se toma una postura equívoca, puesto que se trata de elementos muy importantes para la solución del problema. El conjunto de condiciones requeridas por las razones necesarias para su eficaz funcionamiento, explican dos de los enigmas que envuelven esta teoría. Aclaran, en primer término, como las llamadas "razones necesarias", que según su mismo nombre indica son universalmente válidas, no son actualmente comprendidas por todos los hombres. Si se malogra una de las condiciones de actuación, como sería la fe en el caso de la Trinidad, se disuelve *de facto* su necesidad. En segundo lugar no explican un dato importante de la naturaleza de las razones mismas. Es decir, que su necesidad no permanece constante tanto desde el punto de vista de lo por conocer, como del cognoscente. Así, por ejemplo, no son necesarias en el mismo sentido de como lo sean los principios lógicos apriori, porque, si bien ambos tendrían en común el no ser accesibles a un entendimiento no formado, los principios lógicos no dependen en absoluto de la propensión o el amor a la lógica que pueda tener el cognoscente. Ahora bien, podría preguntarse de qué género será su necesidad, toda vez que excluimos la lógica.

Esta cuestión queda en parte respondida desde la obra misma de Llull, al afirmar que su necesidad queda patente en el hecho de que son convincentes para el hombre sutil y sabio. Su fuerza es tanta, cuanta se la reconozca el hombre sabio, cuya opinión se considera *de facto* el criterio decisivo para cualificar a las razones de necesarias. El hombre

sutil y sabio representa aquel conjunto ideal de circunstancias bajo las cuales las razones son *de iure* necesarias, pues solamente para él significan una demostración suficiente y completa, o sea, que satisfacen su entendimiento ilustrado.

Hasta ahora hemos discutido las condiciones de operación y los criterios que rigen las razones necesarias de Llull. Con todo permanece aún sin respuesta la cuestión de lo que son concretamente. Para obtener una respuesta cabal será preciso referirnos a algunos de los argumentos usados por Llull mismo para su probación de los artículos de la fe cristiana, particularmente a los que aparecen en el *Libre de demostracions*, obra dedicada preferentemente a este tema<sup>40</sup>.

En este tratado se hallan tres tipos fundamentales de "pruebas": uno podría calificarse de filosófico; el segundo es de carácter teológico; el tercero, a falta de término más adecuado, lo podríamos llamar prueba "experiencial".

La prueba filosófica es la clásica demostración escolástica del siglo XIII<sup>41</sup>. Va de un análisis del problema a través de distinciones y precisiones, hasta una conclusión lógica. Es científica en el sentido aristotélico del término y, por lo tanto, no toma en consideración los argumentos de autoridad. Además su formulación no depende ni de la fe, ni de la idiosincrasia del individuo. Un ejemplo del uso que hace Llull de este argumento lo hallamos en el c. 11 del primer libro del *Libre de demostracions*. En este capítulo Llull muestra cómo los artículos de la fe pueden ser demostrados por razones necesarias, basándose en un análisis de la verdad y de la falsedad, así como de su relación con la fe<sup>42</sup>.

La demostración teológica difiere de la filosófica en cuanto presupone ciertas doctrinas teológicas (autoridades), de las cuales saca sus conclusiones en los términos del problema planteado. Es, por lo demás, un tipo de prueba que puede hallarse en cualquier escrito teológico de la época y que Llull usa también con frecuencia. Como ejemplo podemos citar el mismo primer libro del *Libre de demostracions*, en el que Llull, partiendo de un análisis de los motivos de la Encarnación de Cristo, señala como necesaria la posibilidad de que el entendimiento humano pueda comprender los artículos de la fe mediante demostraciones<sup>43</sup>.

El tercer tipo de prueba, el experiencial, es usado por Llull de diferentes maneras. Nos referiremos a un ejemplo que, si bien no usa la prueba explícitamente, resulta fundamental para la constitución de una demostración por razones necesarias.<sup>44</sup> Llull afirma que durante la permanencia de Cristo en la tierra, los milagros que llevó a cabo "probaron por razones necesarias" los artículos de la fe a los apóstoles, "... porque los milagros son razones necesarias para el entendimiento". Evidentemente, este tipo de prueba deja de lado los elementos discursivos y racionales de los dos tipos precedentes, que los consideraban como su

principal distintivo. Por esa razón elegí el término "experiencial". Se quiere indicar con ello la situación concreta de un individuo o grupo que le influye de tal forma que para la evidencia de una verdad no le son precisas de hecho más pruebas. Es la repentina, total e inmediata convicción de una verdad<sup>45</sup>.

La plural modalidad de las llamadas "razones necesarias" obliga a pensar que cuando Llull se refiere a ellas no lo hace siempre en el mismo sentido. Explica también el que el énfasis sobre su eficacia tenga que referirse siempre a la situación concreta; es decir, entenderse dentro de los márgenes de una materia particular y de un sujeto concreto<sup>46</sup>. Por esta misma razón ofrece pruebas que varían según las características de cada situación. Mientras los presupuestos teológicos exigen un determinado tipo de prueba, los filosóficos requieren la suya propia. Tanto el sujeto como el objeto son importantes a la hora de construir el término medio que conduce a la certeza. Por consiguiente, es inexacto afirmar que la doctrina luliana de las razones necesarias implica un tipo científico de demostración aplicable a todo conocimiento, aun cuando los argumentos varíen en cada caso<sup>47</sup>.

Por lo dicho anteriormente queda suficientemente claro que estas conclusiones se avienen con la doctrina de Llull sobre la psicología humana y con sus opiniones epistemológicas. Por tanto, podemos concluir que tanto la interpretación racionalista del pensamiento luliano, como la anti-racionalista, son ambas incorrectas. Sus afirmaciones explícitas y las pruebas que aduce no concuerdan con ninguna de estas dos posiciones. Su centro se fija en la realidad concreta de cada situación singular. Por ello mismo, las pruebas se superponen unas a otras, diferentes en su tipo y en su fuerza, de modo que cada hombre, cualquiera que sean sus presupuestos y el objeto a conocer, pueda hallar aquella pieza del razonamiento capaz de convencerle de la verdad particular que Llull trata de demostrar.

¿Tuvo éxito este método? Digamos, para responder lulísticamente, que si sus obras y razones motivaron que alguien (una figura histórica concreta) aceptara la fe cristiana o alguna de las doctrinas lulianas -y yo no dudo de que ello sucedió en bastantes casos-, entonces sí tuvieron éxito, por lo menos en parte, y éste era su propósito.

JORGE J.E. GRACIA  
State University of New York  
Buffalo

## Notes

1. Las interpretaciones más señaladas propuestas hasta ahora serán discutidas más adelante. Cf. nn. 14 ss.

2. Nicolau Eymeric, *Directorium Inquisitorum* (Barcinone, 1503). El texto del importante texto de la condenación es el siguiente: "Nonagesimus sextus error: Quod omnes articuli fidei et ecclesiae sacramenta ac potestas papae possunt probari et probantur per rationes necessarias demonstrativas et evidentes; et ipse Raymundus dicit se probare per rationes quas adducit, quas dicit et reputat esse tales sed homines inscii et peccatores non intelligunt eius rationes: In libro *De articulis fidei* et in libro *Contemplationum*, in libro *De ecclesiasticis proverbiiis* et in libro *De planctu Raymundi*... Nonagesimus septimus error: Quod fides est necessaria hominibus insciis rusticis ministrilibus et non habentibus intellectum elevatum, qui nesciunt cognoscere per rationem et diligunt cognoscere per fidem, et quod homines grossi ingenii et illiterati et inscii diligunt cognoscere articulos fidei per fidem et non per rationem et facilius trahuntur ad veritatem christianorum per fidem quam per rationem, sed homo subtilis facilius trahitur per rationem quam per fidem: In libro *Contemplationum*... Nonagesimus octavus error: Quod ille qui cognoscit per fidem ea quae sunt fidei potest decipi, sed ille qui cognoscit per rationem non potest falli; nam fides potest errare et non errare, et si homo errat per fidem non habet tantam culpam sicut si erraret per rationem, et sicut verius cognoscimus ea quae videmus quam ea quae palpamus, ita verius sumus dispositi ad cognoscendum veritatem per rationem quam fidem, set sicut palpando aliquando invenimus veritatem, ita etiam quandoque per fidem cognoscimus veritatem, sicut caeci qui aliquando inveniunt quae volunt, aliquando non: In libro *Contemplationum*..."

3. Publicado en *Estudis Franciscans* 46 (1934) 319-20.

4. En *Obres de Ramon Llull*. Edificio original. Palma de Mallorca 1906-1950. (ORL) XV, pp. 7-8.

5. En ORL IV, p. 172.

6. *Ed. cit.*, p. 4.

7. Véase por ejemplo: *Libre de demostracions*, pp. 3 and 9; *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*, ed. Ivo Salzinger in *Opera omnia. Maguntia, 1729 (MOG). IV pp. 1-2*.

8. El significado del término "razones necesarias" es de capital importancia para la interpretación global del problema. Su sentido se irá especificando a lo largo de la discusión.

9. La noción aquí usada es la de "más deseable" o "mejor", pues el hombre de torpe entendimiento está más cerrado a la fe que a la razón.

10. MOG IV, p. 2, n. 2 In: RAMON LLULL. *Obres essencials* Barcelona 1957-1960 (OE), I, pp. 617-625.

12. L.I, 4.

13. *Isaiah* 7:9: "Nisi credideritis, non intelligetis."

14. "Las 'razones necesarias' del Beato Ramón Lull, en el marco de su época" *Estudios Lulianos* 9 (1965) 36.

15. Publicado por Schola Libera Lullismi, 1935. Particularmente P. I. c. 4 P. II, c. 3.

16. No es nuestro propósito el discutir aquí si la doctrina de la doble verdad era realmente sostenida por algún autor determinado. Baste señalar la exactitud de la opinión de Sureda Blanes al colocar a Lull en relación con esta teoría.

17. *Historia de la Filosofía Española. Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV* I, 10 15 (Madrid: Instituto de Investigaciones Científicas, 1939).

18. Ed. Batllori in OE I. pp. 48-51.

19. Este es un argumento interesante a favor de la figura de Lull como pedagogo. Cf., J.

Tusquets, *Ramón Llull, pedagogo de la Cristiandad* (Barcelona, 1954).

20. "Lulle, Raymond" *Dictionnaire de Théologie Catholique* 9 (1926) 1072-114

21. "San Anselmo de Cantorbery y el Beato Ramon Llull." *Estudios Lulianos* 1 (1957) 63-89.

22. Evidentemente, la clave del problema de las relaciones entre fe y razón según Llull depende de modo directo del significado y función de las "razones necesarias". A éstas últimas se concentra el presente estudio.

23. Se podrían citar muchísimos otros pasajes donde se expresa este propósito, especialmente algunos del mismo libro citado, dedicado todo él a la justificación de esta doctrina.

24. Para la discusión del tema cf. Carreras i Artau, p. 543.

25. La distinción entre el entendimiento y sus potencias naturales y la luz de la fe, la presenta Llull en este texto de *Disputatio fidei et intellectus*. MOG IV, p. 1: "Sed priusquam incipiamus volumus loqui de Intellectu et Fide isto modo: 'Intellectus est potentia, cum qua homo naturaliter intelligit intelligibilia entia, qua potentia non potest intelligere contra suam naturam intelligendi, sicut visiva potentia, quae non potest videre contra suam naturam videndi. Fides vero est lumen a Deo datum, cum quo intellectus attingit extra suam naturam intelligendi, credendo de Deo quod hoc sit verum, quod non attingit intelligendo.'"

26. Las referencias a estos propósitos se hallan de modo especial en los capítulos iniciales de la *Vida coetania*, al exponer Llull los fines de su vida, pero también se encuentra en muchas páginas del *Libre de contemplació*, así como en el prólogo del *Libre de demostracions*.

27. Cf. *vida coetania*.

28. Ibidem.

29. Muchos de ellos escritos o dirigidos contra pensadores islámicos: *Disputatio Raymundi et averroistas*, *Sermones contra averroistas*, *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois*, etc. Cf. Carreras i Artau para una lista completa de las obras de Llull.

30. El eco de las *formulae* anselmianas en Llull son evidentes. Este será el tema de un próximo trabajo: "El problema de las razones necesarias en la Edad Media: Anselmo y Llull".

31. Las obras árabes de Llull nos han llegado únicamente a través de sus traducciones latinas o catalanas. Cf. Carreras i Artau, pp. 272-74.

32. En la presentación del esquema que sigue he prescindido de las referencias específicas para cada punto discutido. Ello supondría una innecesaria sobrecarga del trabajo presente. Un sumario de las doctrinas lulianas sobre la psicología del hombre puede verse en *Libre de contemplació*, III y IV (cc. 39-44), así como *Arbre de Ciència*, ORL XI, pp. 200 ss.

33. Conviene añadir una pequeña advertencia: ésta división estratificada de "almas" no debe ser interpretada como si cada una tuviera un estado independiente en el orden del ser. El hombre es uno, un ser único en sí mismo. La división usada es más bien el producto de un análisis de los diversos aspectos o potencias del alma singular del individuo, no entidades diferentes.

34. *Libre de meravelles* I, 13 (OE I, p. 345).

35. Confirma este hecho el que Llull en *Arbre de filosofia*, tratando del árbol del entendimiento, lo planta en las tres potencias del alma: memoria, voluntad y entendimiento, las formas substanciales de sus funciones.

36. Gran parte de lo que sigue no se encuentra explícito en Llull. Nos limitamos a justificar brevemente el carácter epistemológico de las potencias, sin detenernos en la gran cantidad de detalles que son tratados por Llull.

37. *Libre de demostracions*, c. 29

38. Cabe indicar la similitud de estos pensamientos con el lenguaje y los argumentos de Anselmo contra el insipiente. Véase el prólogo del *Proslogion*.

39. Malentendidos parecidos se originaron a raíz de las interpretaciones de Anselmo. Sin embargo, en la respuesta de Anselmo a Gaunilon queda expresa constancia de que la

eficacia de su "argumento sobre la existencia de Dios" depende en gran parte de las circunstancias que lo acompañan, como por ejemplo la fe de aquel a quien va dirigido. Véase al respecto las primeras palabras de *Quid ad haec respondeat editor ipsius libelli*.

40. Frecuentemente nos topamos con juicios acerca de las pruebas usadas por Llull que manifiestan que éste proponía "toda clase de pruebas, incluso las más triviales". Lo cual indica una aproximación crítica a la obra luliana partiendo de una exacta noción de lo que es la demostración, lo cual incluso en el mismo Llull no resulta siempre evidente, en vez de hacerlo con un criterio abierto y buscando descifrar en la obra misma qué sean las demostraciones por razones necesarias. Entonces se verá como no ha lugar la trivialidad, sino que se debe a los presupuestos bajo los cuales las pruebas devienen eficaces.

41. Cada una de las "cinco vías" tomistas son buenos ejemplos. Con todo, no debe entenderse que esta categoría queda restringida a argumentos deductivos e inductivos.

42. No podemos entrar aquí en los detalles particulares de esta argumentación.

43. C. 21.

44. *Libre de demostracions*, I, c. 14.

45. El término "experiencia" se mantiene aquí como concepto vago, pues es difícil de terminar hasta qué grado Llull la incluiría en este tipo. (Toda la nomenclatura es elaboración propia, no de Llull). En este contexto conviene, empero, recordar que Llull era un gran místico y que muchas experiencias místicas quedarían aquí incluidas, con preferencia sobre otras más empíricas, como podrían ser los milagros mismos.

46. *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*, ed. cit., n. 4: Iterum Doctores Sacrae Scripturae conantur, quantum possunt, deducere Rationes ad probandum Divinam Trinitatem et Incarnationem etc. habentes sanam mentem et intentionem ad exaltandum factam Fidem. Et ideo ego, qui sum verus Catholicus, non intendo probare Articulus contra Fidem sed mediante Fide; cum sine ipsa non possem probare; nam Articuli sunt per superius, et meus Intellectus est per inferius, et Fides est habitus, cum quo Intellectus ascendit supra suas vires. Non autem dico, quod proben Articulus Fidei per causas, quia Deus non habet causa supra se, sed per talem modum, quod intellectus non potest rationabiliter negare illas Rationes, et possunt solve omnes objectiones contra ipsas factae, et Infideles non possunt destruere tales Rationes vel Positiones; talis est ista Probatio, sive dicatur Demonstratio, sive Persuasio, vel quocumque alio modo possit dici, hoc non curo; quia propter nostrum affirmare vel negare nihil mutatur in re.

47. La cuestión del significado y relevancia del "Ars" es completamente distinto, excesivamente amplio para ser tratado aquí. Algunos detalles a este respecto serán tratados en mi próximo artículo mencionado.