

EL MISIONERO, COMO FILÓSOFO

Los papeles de filósofo y misionero se presentan tradicionalmente opuestos en la historia de la filosofía occidental. Desde el punto de vista filosófico, la misión parece incompatible con los ideales de imparcialidad y objetividad científicos favorecidos por el filósofo. El énfasis del misionero se concentra en la propagación de la fe, mientras que el filósofo rechaza generalmente la última como medio eficaz de encontrar la verdad. El filósofo, por lo tanto, pone en duda, por lo menos en principio, los fundamentos mismos que dan vida a la actividad misionera, y desconfía de los motivos que la promueven. En particular el filósofo critica la intolerancia del misionero, que se contenta con la propagación de sus ideas, combatiendo sin imparcialidad científica toda doctrina que va o parece ir en contra de sus convicciones. Critica acremente, además, lo que piensa es la actitud obscurantista del misionero, que, sin poner en duda sus ideales, rechaza aún la mera posibilidad de que esté en un error.

Por su lado, el misionero frecuentemente repudia también al filósofo y su actividad, como obstáculos a su misión de diseminar la verdad divina. Pues al fin y al cabo, se pregunta, ¿para qué se necesita la imparcialidad científica y la tolerancia intelectual si se sabe cual es la verdad? Tolerar en tales circunstancias no es realmente tolerar, sino abrirle las puertas al error y al mal. Además, ¿qué han conseguido los filósofos con su énfasis en la razón y la ciencia? ¿No están la mayoría confundidos y perdidos en un mar borrascoso de contradicciones? ¿Cuántos son los que han llegado a puerto seguro? ¿Cuántos están de acuerdo aún en los más mínimos detalles? Y mientras los filósofos discuten y disputan, las almas sin conocimiento de la ley divina, a juicio del misionero, se pierden sin esperanza.

Puestas de esta forma, las actividades y actitudes del filósofo y del misionero parecen totalmente incompatibles e irreconciliables. Sin embargo, cuando estas actividades y actitudes se examinan más cuidadosamente, tal como aparecen en la historia de la filosofía, se descubre que en realidad los respectivos papeles de misionero y filósofo no están tan distantes, y que

en muchas ocasiones aparecen juntos. No es difícil encontrar filósofos que actúen como misioneros, usando todos los medios que pueden para convencer a los demás de la verdad de sus opiniones y teorías. Más raro, sin embargo, es encontrar misioneros que se valgan de la filosofía como método de evangelización.

En esta breve comunicación, prestaremos atención particular a un caso de los últimos. Será nuestra tesis principal que en Ramon Llull encontramos un ejemplo feaciente y claro del misionero que se vale de la filosofía para realizar su fin propagador. Como tesis secundaria mantendremos que es este carácter misionero-filosófico que explica el criticado y malentendido racionalismo luliano.

I. *La filosofía como instrumento misional.*

El espíritu misionero de Llull no es desconocido. Mucho se ha escrito ya sobre el proselitismo y la incansable actividad que lo llevó no sólo a escribir innumerables tratados apoloéticos y teológicos, sino también a viajar y predicar extensamente en las tierras mediterráneas del medioevo. Muere, según se cree, en un viaje de misión, y empieza su vida intelectual como creyente con las bien conocidas intenciones descritas en la fantaseada *Vida coetànea*.¹

También se conoce el importe filosófico del pensamiento, la obra y la actividad personal lulianos. No son pocos los libros que Llull dedica a temas puramente filosóficos, y no es difícil encontrar en los otros pasajes de interés para el filósofo.

A pesar de todo lo que se ha escrito sobre Llull el misionero, y Llull el filósofo, sin embargo, no parece haberse enfatizado suficientemente el hecho de que es el mismo individuo el que se nos presenta como misionero y como filósofo.² En particular falta notar la relación que estos

¹ Ed. BATLLORI, *Obres essencials*, I. Barcelona 1957, pp. 31-54.

² Se ha escrito mucho sobre Llull el teólogo y Llull el filósofo, pero esto no es lo mismo. No todo teólogo es misionero y no todo misionero es teólogo. El concepto de teólogo tiene que ver con la elaboración y entendimiento de la doctrina revelada; la del misionero con su propagación. A propósito, tampoco hay que confundir al teólogo y misionero con el apologeta. El fin apoloético es la defensa de la fe. El apologeta depende hasta cierto punto del teólogo, pues poco puede defender la fe sino la entiende. Pero el teólogo no depende del apologeta. De la misma manera el misionero depende del teólogo, pero no el teólogo del misionero. Por lo que respecta al apologeta, el misionero puede utilizar su método como medio de conversión, pero no es necesario que así lo haga.

dos papeles, juzgados incompatibles por filósofos y misioneros por igual, tienen en Llull.

La naturaleza de esta relación la revela la muy discutida doctrina luliana de las razones necesarias, pues es aquí que encontramos indicaciones de que en Llull la relación entre el misionero y el filósofo no es independiente, como, por ejemplo, la relación entre el médico y el marido en un hombre cualesquiera. Al contrario, en Llull el misionero es filósofo precisamente porque es misionero. Esto no quiere decir que los dos papeles se fundan en la personalidad o actividad lulianas, sino simplemente que, según Llull, una manera eficaz, y quizá la mejor manera en ciertas circunstancias, de ser misionero sea el ser filósofo. Esta aparente paradoja se resuelve demostrando que el método filosófico y, por lo tanto, la actividad filosófica no es incompatible con el método y la actividad misionera, sino que, al contrario, la filosofía es la mejor manera de propagar la fe.

Por lo que nos dice Llull, él nunca pensó que estos métodos o actividades estuvieran en conflicto. En un texto frecuentemente citado que se encuentra en el *Libre de demostracions*, Llull nos dice:

Certa cosa és e manifesta que errors mills és mortificada e destruida ab raons necessàries que ab fe, e assò és per so cor enteniment e lum de saviesa se convenen en entendre, e fe e innorància se convenen en creure... Los infeels... són pus apparellats a rebre veritat per necessàries demostracions que per fe ni per creensa demostrada a ells per home; Car Déus tan çolament és aquell qui dóna lum de fe als hòmens 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 necessàries 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 fos la major utilitat fos, e auria volgut que fos la menor tan solament...³

El texto es importante, pues muestra que, a juicio de Llull, el instrumento principal del filósofo, las presuntas "razones necesarias", son un

³ En *Obres XV* (Palma de Mallorca 1930), pp. 7-8.

instrumento eficaz para purgar la fe de los errores que puedan introducirse en ella por falta de conocimiento. Y esto porque el instrumento que Dios ha dado al hombre para comunicar la verdad a otros hombres es precisamente el entendimiento. Desde luego, Dios puede, por su gracia, hacer creer al hombre y así atraerlo a la verdad, pero un hombre no puede convencer a otro hombre excepto por demostración y entendimiento. Su poder reside en las facultades naturales que Dios le ha otorgado y, por lo tanto, son éstas las que ha de usar si desea atraer a la verdad a su congénere.

Naturalmente, en caso de estupidez natural o de un intelecto obtuso, entonces no hay otro camino a la verdad sino la fe, o la autoridad, o, si es posible, los milagros y otras cosas por el estilo, pues poco puede hacer un hombre para convencer a otro con razones y argumentos cuando a este otro le falta entendimiento. En casos como éste, sólo el poder divino sobrenatural, en forma de fe o de milagros, es eficaz. Como nos dice Llull en el *Libre de contemplació de Déu*:

Com l'ome savi disputa ab l'ome errat... si.l veu que sia home de gros enteniment e que no sia home subtil, molt mills lo porà trer de sa error ab auctoritat et ab miracles de sants que li fassa creure, que no farà ab raones ni ab arguments naturals; car home de gros enginy pus prop és de fe que de raó... Com home subtil disputa, Sènyer, ab altre home subtil, si vol trer de sa error ni endur a veritat, cové que desput ab ell per raons silogitzans naturals en les coses sensuales e en les coses entellectuals, car molt mills enduu home subtil a veritat per raons que per fer fe ni per auctoritat...⁴

La mejor manera de atraer al hombre sutil a la doctrina cristiana, entonces, es usando el método natural que Dios nos ha dado, ya que como hombres no tenemos otro instrumento de que valernos. Como tal, el misionero, que tiene como fin principal la propagación de la fe entre los infieles, ha de convertirse en filósofo y aprender a disputar y usar razones necesarias que convenzan al infiel de la verdad de la fe cristiana. Con estas razones podrá, según nos dice Llull en el *Libre de demostracions*, probar los artículos de la fe sobre la existencia divina, la trinidad y la encarnación.⁵

⁴ En *Obres IV*, p. 172.

⁵ *Ed. cit.*, p. 4.

Por supuesto, esto no quiere decir que la fe sea superflua. La fe, como instrumento divino, y el entendimiento, como instrumento humano, no se oponen en sus respectivas operaciones. Además, Llull no piensa por un momento, como algunos han incorrectamente mantenido, que el entendimiento humano es suficiente para comprender todas las obras de la naturaleza. Como expresa claramente en el *Libre de contemplació de Déu*:

Tant son grans e molts los secrets de natura que no poden caber tots en conexas 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 son cors que no és la possibilitat que la ànima d'ome ha a entendre la obra de natura.⁶

Al contrario, la razón y el entendimiento humanos son insuficientes y necesitan de la fe para el conocimiento del universo. Y, por supuesto, la última está siempre por encima de los primeros. Sobre esto no hay duda según aclara en el *Liber de disputatione fidei et intellectus*:

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...⁷

Pero desde el punto de vista humano, y de lo que un ser humano puede hacer para convencer a otro, no hay duda tampoco de que la razón toma precedencia sobre la fe.⁸ Este es el fundamento que hace posible la transformación del misionero en filósofo. El fin del misionero es la conversión a la fe, pero ya que, como ser humano, su poder no alcanza a mover la voluntad humana para aceptar la verdad de la doctrina, tiene que valerse de su intelecto y de las razones que éste le facilite para su fin.

⁶ Ed. cit., p. 27.

⁷ Ed. IVO SALZINGER en *Opera omnia IV* (Maguntia, 1729), p. 2, n. 2.

⁸ *Libre de demostracions*, ed. cit., p. 4.

Naturalmente, esta concepción de la relación entre el misionero y el filósofo afecta drásticamente tanto la noción de filósofo como la de misionero, cosa que Llull parece comprender perfectamente. El misionero desde esta perspectiva, convertido en filósofo, mantiene su fin propagador, pero su método de propagación cambia substancialmente: El sermón se convierte en disputa y la fe en razón. Lo último no implica, sin embargo, que el misionero pierda su fe al convertirse en filósofo; por el contrario, la fe se confirma y fortalece con la razón, pues el misionero personifica al filósofo sólo ante el infiel para poder atraerlo a la fe, sin menoscabo de su propia creencia.

Por otro lado, el filósofo también cambia, pues en lugar de comenzar su búsqueda de la verdad con una *tabula rasa*, como quisieron los filósofos modernos, comienza con los supuestos de la verdad cristiana. Por esto pierde su autonomía, pero gana en cambio, según cree Llull, la seguridad de que llegará al puerto seguro de la verdad. Así lo expresa Llull en el *Libre de meravelles*, cuando escribe:

...los filòsofs gentils no sotsposaven per fe nulla cosa en Déu, mas que seguien raons necessàries; e per ço lur enteniment no poc pujar tan alt en Déu, com l'enteniment dels filòsofs cristians catòlics e teòlegs, qui per fe sotsposen en lo començament ésser Trinitat en Déu. E car fe és lum d'enteniment, puja l'enteniment a entendre pus altment ço que los filòsofs gentils no pogren entendre.⁹

II. *Las razones necesarias.*

Es desde esta perspectiva misional que se entiende mejor la naturaleza del discutido racionalismo luliano y el carácter de sus famosas razones necesarias.

Lo primero que hay que tener bien claro es que la necesidad de las razones de que Llull nos habla, no es lo que se entiende comunmente hoy en día por necesidad lógica. Según la lógica, una razón o argumento es necesario si su conclusión se sigue necesariamente de las premisas de que depende. En tal caso el argumento se dice válido, lo cual quiere decir

⁹ I, cap. 4. *Obres essencials*, I, p. 328.

que no puede tener una conclusión falsa si las premisas son verdaderas. Pero, obviamente, de acuerdo con esta definición, hay muchos argumentos válidos que tienen premisas falsas. Tómese, por ejemplo, el siguiente: Lo que no está aquí está allá y yo no estoy aquí, así que yo estoy allá. Es obvio a los presentes que es falso que yo no esté aquí, y que, por lo tanto, es también falso que yo esté allá. Pero, por otro lado, es también perfectamente obvio que es válido concluir que si yo no estoy aquí y que si no estar aquí es estar allá, entonces yo estoy allá.

A pesar del grado de formalismo que algunos aspectos del arte luliano alcanzan, Llull nunca divorcia completamente la estructura argumentativa del valor proposicional. Para Llull una razón necesaria tiene siempre por conclusión una proposición verdadera. Lo cual indica que las razones necesarias lulianas no se pueden tomar como argumentos válidos y nada más.¹⁰

Otra posibilidad sería tomar estas razones como argumentos ciertos o indudables, lo que en inglés se llama *sound*.¹¹ Un argumento es cierto o indudable si es formalmente válido y sus premisas son verdaderas, por ejemplo: La parte es más chica que el todo, y la pata es una parte de la mesa, así que, la pata es más chica que la mesa.

Dadas estas condiciones parecería a primera vista que las razones necesarias son de este tipo, argumentos ciertos o indudables, o sea, argumentos válidos con premisas verdaderas. Desgraciadamente el asunto no es tan sencillo, pues algunos ejemplos que Llull nos da invalidan claramente esta interpretación. En el *Libre de demostracions* I, capítulo 14, Llull nos dice, por ejemplo, que los milagros que Jesucristo hizo mientras estaba en esta tierra constituyeron razones necesarias de los artículos de la fe para los apóstoles. Claramente, si un acto de esta naturaleza puede ser considerado razón necesaria, entonces las razones necesarias están muy lejos de ser lo que en lógica se llaman argumentos ciertos o indudables.¹²

JORGE J. E. GRACIA

¹⁰ De hecho, no se pueden juzgar ni siquiera como argumentos formales o silogísticos. He examinado los elementos formales del arte luliano en "The Structural Elements of Necessary Reasons in Anselm and Llull", *Diálogo* 9 (1973), 105-129.

¹¹ Véase I. M. COPPI, *Introduction to Logic* cap. I (New York: MacMillan, 1972, 4 th. ed.), p. 33.

¹² Ya vimos en una sesión anterior del Congreso como el padre Platzeck ha intentado dar una interpretación mística de la razón necesaria. Dudo, sin embargo, que se pueda

encontrar fundamento textual para arguir que *solamente* la interpretación mística es válida, algo que parece ser lo que piensa el padre Platzeck. En mi opinión, como explico en esta comunicación, la razón necesaria no tiene forma definitiva para Llull y, por consiguiente, tanto hierran aquellos que la identifican exclusivamente con el silogismo aristotélico u otro mecanismo formal como aquellos que la interpretan metafórica o místicamente. Las únicas características constantes de la razón necesaria que he podido encontrar en la obra luliana son dos: su verdad y su fuerza psicológica de persuasión. Por esto es que, dependiendo de las circunstancias, pueden ser filosóficas teológicas o experienciales, y estar articuladas en forma silogística o artística.