

CONSIDERACIONES EN TORNO AL PROBLEMA DE LA FE Y LA RAZON EN LA OBRA LITERARIA DE RAMON LLULL

El título justifica nuestra intención. No pretendemos hacer una crítica comparada de textos lulianos ni de éstos con otros de los teólogos de su época; sino simplemente una sencilla exégesis personal de los textos de *Blanquerna* y del *Félix* en torno al problema de la fe y la razón, capital en toda la obra de Ramón Llull.

1. Planteamiento de la cuestión

“Dime fatuo —leemos en el *Libro del Amigo y del Amado*— ¿en qué tiene principio la sabiduría?— Respondió: En fe y devoción, que son la escalera por donde sube el entendimiento a entender los secretos de mi Amado. —Mas le preguntaron: Fe y devoción, ¿en qué tienen principio?—Respondió: De mi Amado, quien ilumina la fe y calienta la devoción”.

El versículo citado basta para comprender el problema y adivinar la solución luliana: Fe y devoción son la escalera por donde sube el entendimiento a entender los secretos del Amado. Fe y razón son los dos ingredientes de la sabiduría como visión humana de Dios.

La profundidad teológica del versículo es suficiente para un amplio comentario. No obstante intentaremos barajar otros textos, sin salirnos de las obras señaladas, para aclarar las palabras precedentes.

Entendemos aquí por obra literaria de Llull el *Libro de Blanquerna* y el *Félix* o Libro de maravillas. No es que toda la obra literaria de Ramón se reduzca a éstas ni que tampoco debamos distinguir una obra literaria de otra doctrinal. Muchas otras son las obras literarias de Llull y no es posible tampoco establecer compartimentos en su producción. El *Blanquerna* y el *Félix* no constituyen su obra literaria junto a otra que pudiera ser filosófica o teológica, sino que hay la más perfecta unidad en toda su producción. No se puede en Llull delimitar tajantemente la teología de lo que no lo es. Sus obras son una temática reducida a una unidad primitiva en la que no cabe señalar preferencias por una disciplina determinada. En Ramón Llull se conjuga armónicamente la teología con la poesía y con la mística y con la ética y con la dialéctica y con la filosofía.

Es que la poesía luliana es filosofía de amor y es mística espiritualista a la par que metafísica teológica. El entendimiento —razón y filosofía— tiene su principio en la fe y en la devoción, escribimos en el texto inicial. La fe y la devoción —base de la teología y misionología lulianas— se principian y fundamentan en el Amado —amor y mística— quien ilumina la fe y calienta la devoción.

Ramón Llull por la devoción, que es “enamorarse y moverse a seguir en loar y honrar la Santísima Trinidad de Dios y la encarnación de su Hijo... entre nosotros... y entre todos aquellos que viven ciegos en la falsedad y error” (*Blanquerna*, cap. XLV)¹, se lanzó a una labor apologético-misionológica. Para ello fundará monasterios de formación misionera, predicará con la palabra y con la vida, escribirá libros contra todos los errores. Concibió un “Arte” para destruir el error y alcanzar la verdad, un arte que no es lógica escolar ni “organon” científico, sino método práctico e instrumento de conversión porque el error es la falsedad, es “creer de Dios falsas cosas... y de nuestro Señor y de su gloriosa Madre decir malas y villanas palabras, deshonorándoles y blasfemándoles falsamente” (*Félix*, cap. LXXIX). Así “iremos allá (a los moros, a los judíos, a los idólatras) —responde el Entendimiento a la Fe— y les enseñaremos el Arte abreviado de hallar la verdad. Cuando la hubiesen aprendido, entonces podremos fácilmente convencerles por el mismo arte y sus principios” (*Blanquerna* - cap. XLIV).

El problema de la razón y de la fe es, en Ramón Llull, un problema de conversión a la verdad convenciéndolo del error para que crean los infieles cosas ciertas de Dios y le honren.

Ramón Llull aporta también otro aspecto del error y de la falsedad. El error es el apartarse del entendimiento del fin para que es creado, cuyo fin consiste en entender a Dios y a la obra de Dios (*Félix*, cap. LIV). El apartarse es entender más las cosas mundanas, para lo cual no es creado (*Félix*, cap. LXXIX). La falsedad es también ignorancia por no usar del entendimiento en lo que podría entender..., pero también sobrepasarse en lo que no le es posible entender (*Blanquerna*, cap. XXXVIII).

El problema de la razón y la fe es aquí distinto. Es un problema de delimitación de campos para que no se confunda el creer con el entender.

Los dos matices son interesantes puesto que nos descubrirán matices muy distintos en uno u otro caso.

Las pocas notas precedentes manifiestan que, junto a los libros lulianos de neta raigambre científico-teológica, son el *Blanquerna* y el *Félix* la traducción novelística de los mismos principios y pensamientos

1. Usamos en las citas del *Blanquerna* y del *Félix* la edición castellana de la B.A.C. preparada y anotada por los padres Batllori, s.J. y Caldentey, T.O.R. A partir de este momento, al referirnos a estas obras, indicaremos tan sólo el capítulo.

teológicos expresados en aquéllos. No es extraño tal fenómeno en la Edad Media, época eminentemente religiosa. El libro, de *Blanquerna*, escrito entre 1283-1285, y el *Félix*, compuesto por el año 1288, se complementan armónicamente. Mientras el *Blanquerna*, ha escrito Riquer² es una especie de visión vertical, que transcurre a lo largo de la vida de un hombre, el *Félix* es una visión horizontal, en la que el hombre recorre el mundo, admirando la creación y aprendiendo.

Ambos libros se pueden parangonar, por su fondo teológico-popular, con las obras del mismo espíritu medieval. En Berceo, por ejemplo, a través de sus leyendas milagrosas, descubrimos el fondo teológico de la mediación y maternidad espiritual de la Virgen, temática teológica que encontramos en las *Cantigas* del Rey Sabio y en la obra de Dante Alighieri. No es ajeno Ramón a tales cuestiones en su obra poética, pero también en su *Blanquerna* y en su *Félix*, entre las líneas de sus ejemplos y apólogos, aflora la preocupación por la unidad de la ciencia en armónica síntesis con la unidad de la fe.

No se crea que la obsesión por la síntesis luliana de la ciencia y la fe sea algo superficial. Late en el fondo de toda su obra hasta convertirse en elemento aglutinador de toda su temática y de todas sus inquietudes y actividades. Por tanto, más que de unidad, podríamos hablar de unicidad en el pensamiento doctrinal de Lull.

Unidad de fe y de razón, con todos los matices ya esbozados, en la síntesis superior de la verdad. Esta es la cuestión luliana. Oigamos las mismas palabras del Maestro Lulio:

“Un hombre (*Blanquerna*. cap. XLIII) tomó de oficio juglar... Sucedió un día que, estando él en la corte de un gran prelado con otros muchos juglares, les dijo si querían honrar la fe”. ...para ello “hiciese un convento de religiosos que aprendiesen la lengua arábiga para que fuesen a honrar la fe a Tierra Santa, donde la infidelidad tanto la deshonra”.

Reglones antes había escrito: “La Fe se lamenta de que los sarracenos, hijos de la incredulidad, tengan y posean la Tierra Santa, donde la fe fue fundada y puesta en guardia de la Iglesia.”

“La obra más sabia que el hombre puede hacer en el mundo (*Félix*. cap. LXVII) es tratar en él del mayor bien que en él hay, que es la común utilidad en *conocer* y amar a Dios; por lo que Félix entendió que la obra más sabia es solicitar la extensión de la religión cristiana para que todos

2. *Historia de la Literatura Universal*, T. I. De la Antigüedad al Renacimiento. Barcelona. 1962.

crean"³.

Vuelve a insistir Llull en el cap. XLIII del *Blanquerna*: "Preguntó Blanquerna a la Fe quienes eran sus hermanos. Respondióle la Fe: - Esta señora *Verdad* es mi hermana, y el *Entendimiento* es mi hermano, a quien voy yo ahora, para que él vaya a aquellas gentes de donde yo vengo y con razones necesarias les demuestre los catorce artículos... porque las gentes piden razones y demostraciones necesarias voyme yo a mi hermano, el cual tiene poder suficiente por virtud de Dios de probar mis catorce artículos".

La *Verdad* lloraba (*Blanquerna*. cap. LXXXIX) afirmando que "no puede tener consuelo en tanto que la falsedad sea en el mundo tan amada y loada".

Los textos propuestos aportan los datos de la doble vertiente del problema planteado anteriormente. La fe contra la incredulidad y la razón contra la falsedad, hermanadas, aunque metodológicamente separadas, en busca de la destrucción del error y del triunfo de la verdad. Ahí está la síntesis unitaria de la ciencia y de la fe.

En consecuencia, la producción literaria de Llull a que nos referimos puede considerarse francamente teológica ya por los temas que incluye —reléase el *Arte de Contemplación* con que termina el *Blanquerna* o los tres libros primeros y los dos últimos del *Félix*— ya por la preocupación capital del autor. Cualquiera de los temas que trata acaba en una referencia a Dios. Es que el alma de Ramón está poseída de la necesidad de manifestar a los no creyentes la necesidad de Dios, demostrando con razones lo que la fe recibe por iluminación.

El problema de la coordinación entre la fe y la razón se impone en el *Blanquerna* y en el *Félix*. Para comprender mejor el alcance del mismo conviene aclarar antes qué entiende Llull por razón y qué por fe.

2. Concepto liliiano de entendimiento y su alcance

Ramón Llull es claro y tajante. "El entendimiento es la luz espiritual que ilumina el alma para entender" (*Blanquerna*. cap. XXXVIII).

Enseguida preguntamos, ¿entender qué? Con la misma claridad responde Ramón: *Entender*:

1º - la verdad de su Creador (*Blanquerna*. cap. XXXVIII), porque es creado (el entendimiento) para entender a Dios (*Félix*. cap. LIV).

2º - la verdad de las obras de Dios (*Blanquerna* cap. XXXVIII) porque es creado (el entendimiento) para entender a la obra de Dios, según obra natural (*Félix*. cap. LIV).

3º - entenderse a sí mismo, que es obra suya y más semejante a sí

3. Todos los subrayados del texto son míos.

(*Félix*. cap. LIV).

4º - entender a la memoria y a la voluntad (*Félix*. cap. LIV).

Cuatro matices distintos del objeto de la razón. Los tres últimos son netamente filosóficos y, por tal motivo, no es del caso analizar. El primero es el eminentemente teológico. Constituye la cuestión que nos ocupa: el conocimiento de Dios. La distinción aparece ya en el versículo 250 del *Amigo* y del *Amado*; Escribe Ramón: "Dos pensamientos tenía el amigo: con el uno pensaba todos los días en la esencia y virtudes de su Amado; y con el otro, en las obras de su Amado; de aquí nació la cuestión sobre cual de éstos pensamientos era más excelente y más del gusto del Amado".

En el primer caso enumerado el entendimiento entiende la verdad de su Creador: la esencia y virtudes de su Amado. No como Creador, ello constituiría otra vez un tema filosófico, al sugerir la posibilidad de llegar a Dios-Creador partiendo de la realidad-creatura. El entendimiento conoce a su Creador como Divinidad. Ahí radica el problema teológico y aquí radica la primera unidad de la ciencia a que antes hacíamos mención.

La filosofía es racional y es, por ello, ciencia. Es conocimiento demostrativo del Creador y de su obra. La teología es igualmente racional y es, francamente para Lull, ciencia también. Es conocimiento discursivo sobre la Divinidad. Por tal razón no duda Ramón en escribir que el Entendimiento *dictaba* a muchos escolares filosofía y teología (*Blanquerna*. cap. XLIV).

La síntesis científico-luliana está al fundirse ambas ciencias en la unidad superior de la sabiduría. La sabiduría nace, explica Ramón, cuando el hombre *entiende y ama* a Dios (*Félix*. cap. LXVII). Y el amor es fe y devoción, principio de la sabiduría (*Lib. Amigo y Amado*. vers. 288), porque la devoción, hermana de la fe y la verdad (*Blanq.* cap. XLV) enamora y mueve a loar y honrar la Trinidad de Dios y la encarnación de su Hijo (*Blanquerna* cap. XLV).

Pero hay más todavía. El entendimiento tanto más se ennoblece y perfecciona cuanto más sutil, más profundo y más amplio sea el objeto de su conocimiento. "Cuanto más el entendimiento entiende las cosas dificultosas y altas, tanto es mayor y más noble y más elevado por su inteligencia, lo que no sucede siempre así en las otras potencias" (*Blan.* cap. XXXVIII). Otra vez una cuestión filosófica que puede tomar cariz teológico al ponerla en función de la oscuridad de la fe. Así Ramón Lull no duda un momento en declinarla hacia tales matices. En un pasaje del *Félix*, para justificar que los profetas del Antiguo Testamento hablaron en términos oscuros, afirma que donde más oscuramente hablaron los profetas del advenimiento de Jesucristo, más ocasionado está el humano entendimiento para levantarse a sí mismo en sutileza.

Con la premisa anterior, a la que responde siempre el arte luliano y su actitud fundamentalmente racional, sería fácil concluir el silogismo y cerrar la cuestión. Puesto que la fe es lo "non-vissum", en expresión de Santo Tomás, sobre el misterio, ocasionado está el entendimiento para levantarse sobre ella en discursos y sutilezas. Sin embargo la razón tiene sus límites que no es posible traspasar, límites que reconoce y defiende Ramón Llull, afirmando que "antes es de desear que el entendimiento tenga ignorancia de lo que no es posible entender" (*Blanq.* cap. XXXVIII). Expresión ésta que urge ocuparnos de la fe para formular los postulados de la cuestión desde la otra vertiente.

3. La noción luliana de la fe

El texto anterior se corrobora también con el siguiente:

"No convenía — dice la abadesa a una de sus religiosas que ha faltado en la fe— que nuestra alma entendiese tanto como es la obra que tiene Dios de sí mismo (los misterios). Y lo que no entendemos en Dios es aquella cosa por cuya inteligencia no es suficiente nuestro entendimiento por la mucha imperfección en que ahora está; y, por esto, manda Dios que con la luz de la fe creamos lo que no podemos entender de su trinidad y demás artículos" (*Blanq.* cap. XXX).

Ramón Llull al definir la fe nos ofrece una doble perspectiva. En el *Félix* encontramos ambos aspectos. Dice Llull (cap. LXIII): "La fe es creer en los catorce artículos". A reglón seguido añade: "La fe es luz del humano entendimiento, pues por la fe supone lo que no entiende".

En el primer aspecto la fe aparece como cuestión de conocimiento. Cuestión con dos factores correlativos: subjetivo uno, la creencia, base de la suposición del entendimiento; objetivo otro, los catorce artículos, supuesto del conocimiento. La fe conviene, de esta forma y de una manera propia, al entendimiento. Creer o no creer son actos tan sólo realizables por la facultad intelectual. Pero esto no significa un asentimiento espontáneo del entendimiento, sino imperado por la voluntad, según ha afirmado Sto. Tomás, a la que Dios mueve mediante la gracia (*S. Theol.* II-II, q. 2, a. 9). En tal caso la fe es el supuesto del entendimiento. Los "articula fidei" son las premisas de las cuales el entendimiento puede inferir todas las conclusiones que sea lícito extraer. El "intelligere" actúa aquí de una forma instrumental, aprovechando los datos de la fe como base. "Disputaremos con ellos (los moros) dice Ramón Llull (*Blanq.* cap. XLIV) con un nuevo modo, enseñándoles el Arte abreviado de hallar la verdad. Y cuando la hayan aprendido, entonces podremos fácilmente convencerles por el mismo arte y sus principios". Los principios del Arte luliano son de base y trascendencia metafísico-teológica.

En el *Félix* encontramos otro matiz de la fe, un segundo aspecto. Dice Llull: "La fe es *amar* a Dios en su unidad, trinidad, encarnación y los otros artículos, y este amor es operación de la *voluntad* sin entender lo que se ama, sino es que el hombre ama sólo lo que cree ser verdadero por la suposición que de ello hace" (*Félix*, cap. LXIII). Aquí la fe sería una vivencia. Un llegar a Dios por un camino irracional.

Los dos aspectos se complementan. Ramón admite las dos fórmulas conjuntamente para llegar a la Divinidad. Así en el *Libro del Amigo y del Amado* (vers. 241) plantea la cuestión en estos términos:

"Decía el Amigo que la ciencia infusa venía de voluntad, de devoción, de oración; y la adquirida venía del estudio y trabajo del entendimiento, y por eso es cuestión: ¿cuál ciencia es más presto en el Amigo y cuál le es más agradable y es más cómoda?"

El mismo Llull responde a la cuestión en el versículo 19, del mismo libro:

"El amigo preguntó al entendimiento y a la voluntad cual de los dos era más cercano de su Amado. Y corrieron los dos, y el entendimiento llegó mucho más presto a su Amado que no la voluntad".

Aquí encontramos la unidad de la fe subordinada, como antes la unidad de la ciencia del entendimiento, a una unidad superior. Pues si en el texto anterior parece ser dar una primacía al entendimiento sobre la fe, en el versículo 70 del Amigo y el Amado sucede lo contrario:

"Entró el Amigo en un delicioso prado, y vió a muchos jóvenes que perseguían muchedumbre de mariposas y hollaban las flores, y cuanto más porfiaban en agarrarlas, tanto más altas volaban las mariposas. De que discurrió el Amigo que tales son aquellos que con curiosas sutilezas piensan *comprender* a su Amado, quien abre las puertas a los simples y las cierra a los sutiles; y la *fe* muestra aquél en sus secretos por la ventana del *Amor*".

Precisamente en el *Libro del Amigo y del Amado* y en *Arte de contemplación*, apoteosis final del *Blanquerna*, los "articula fidei" y las "razones necesarias" se funden en una maravillosa unidad vivencial de fe, en una "sapiencia amorosa" de la Divinidad.

Tanto la fe-conocimiento como la fe-vivencia son necesarias para una verdadera sistematización teológica. Además, el objeto de ambas es el mismo, como es lógico. Cuenta Ramón en el *Blanquerna* (cap. XXX) que una religiosa fue tentada contra la fe mientras consideraba en la Santísima Trinidad, en la encarnación del divino Hijo, en la virginidad de Santa María, en la hostia consagrada, transsubstanciada en verdadera carne de nuestro señor Jesucristo. En el *Félix* (cap. LXVIII) escribe Llull

que la fe es amor a Dios en su unidad, trinidad, encarnación y los otros artículos.

Por último hay que añadir que la fe es luz divina que ilumina el alma humana, "por medio de la cual entendié por lo que antes no entendía el misterio... y cesaron sus dudas" (*Félix*, cap. IV).

La fe es una virtud por la que "son los hombres en vía de salvación, creyendo lo que no pueden entender", de tal forma y hasta tal punto que "si todo aquello que el hombre no puede entender no hubiera de creer, se siguiera que la fe fuese un vicio" (*Félix*, cap. IV), lo cual es inadmisibile.

4. Coordinación entre fe y razón

Los elementos esquematizados en los apartados precedentes nos llevan de la mano a plantear ya la cuestión central del presente comentario: las relaciones entre la fe y la razón. No era éste un problema aislado y surgido por el celo apostólico de Ramón Llull. Era el problema de la Edad Media que preocupaba a la Teoría de la ciencia, como en la E. Antigua preocupó el deslinde armónico entre mitología y filosofía, como en la E. Moderna se ha interesado conjugar y definir el pensar filosófico del pensar físico-químico, como hoy derivamos hacia una coordinación limitativa entre la ciencia filosófica y la ciencia bio-química. No obstante, también es cierto que Llull le introdujo un matiz misional específico y propio.

El P. Manser⁴ ha determinado cuatro vertientes distintas de la cuestión. La primera es la opinión de los que enfrentaron la fe y la razón en una oposición irreductible, opinión repartida entre fideistas y racionalistas. La segunda, la de Sto. Tomás, defiende una armonía entre fe y razón basada en una distinción de ambas. La tercera define una armonía fundamentada en la separación entre ellas. Por último, la corriente que apoya la armonía a base de la confusión de ambas. Aquí incluye el P. Manser la corriente agustiano-anselmiano-franciscana. En ella encuadra a Llull cuya tesis, dice, es que sin fe no hay absolutamente ningún conocimiento, citando en apoyo la *Phil. princ.* cap. 3 y el *Ars Magna*, p. IX, c. 63.

El planteamiento y la solución de la tesis luliana ha sido ampliamente estudiado por los lulistas modernos⁵, procurando centrar y definir en sus justos límites el tan discutido racionalismo de Llull. El gran empuje y análisis crítico de la teología luliana se debe a la labor del Dr. Garcías Palou⁶ cuyos análisis parecen sugerir que las vertientes, opuestas e irreductibles, del P. Manser, si exceptuamos la primera, se reducen, mejor, a puntos de vista distintos en los que cabe un relativo acercamiento.

4. *Esencia del tonismo*. E.S.I.E. Madrid. 1953.

5. Véase la bibliografía del final.

6. Consúltese la bibliografía apuntada al final.

Conforme al criterio de un estudio exegético centramos los matices, que es posible descubrir en la obra literaria de Llull, en un análisis de textos.

El beato Llull plantea la cuestión en el capítulo "De Quolibet" del *Blanquerna*:

"Si los artículos de la santa fe católica de los cristianos pueden ser entendidos por razones necesarias. Si la fe vale más o menos, en caso de poder ser entendidos sus artículos por razones necesarias".

Urgando en los textos tanto del *Blanquerna* como del *Félix*, unas citas parecen conceder una primacía a la razón sobre la fe, mientras otras manifiestan la preponderancia de la fe sobre la razón.

Preponderancia de la razón:

En el *Félix* (cap. IV) al tratar "De la Trinidad de Dios" escribe Llull que Félix escuchó un predicador sobre la Trinidad, maravillándose de que dijera el predicador "no deberse dar pruebas de él (misterio trinitario), por ser más conveniente que las gentes le crean, que no le entiendan por razones necesarias, siendo así que, si lo que dijo el predicador es verdad, se sigue que el hombre tenga mayor mérito en creer la Trinidad de Dios que en conocerla".

La respuesta del ermitaño a las palabras de Félix no deja lugar a dudas:

"Aquellos que quieren creer la Trinidad de Dios y no quieren entenderla, se aman más a sí mismos que a Dios, pues creyendo que adquieren mayor mérito con solamente creer lo que no entienden, no procuran entender lo que debieran".

Preponderancia de la fe:

En el versículo 334 del libro del Amigo y del Amado parece decir lo contrario. Nos habla de la disputa entre dos sobre el verdadero sentido de la simplicidad (si ignorancia o vida sin pecado?). Interviene el Amigo para decir que la "simplicidad es magnificar la fe sobre el saber en lo que la excede y evitar en toda forma las cosas vanas, supérfluas, curiosas y nimiamente sutiles... en todo lo que es de mi Amado".

En el *Félix* (cap. LXIII) se abunda en la misma idea:

"Un hombre lego deseaba tener conocimiento de Jesucristo..., quería entender los artículos y la Sagrada Escritura, y, como no pudiese entender estas cosas, la descredenza o incredulidad quisieron inducirle a que no creyese en la fe católica; pero la fe, por virtud y gracia de Dios, le sostiene... y le hace suponer lo que no entendía, considerando que la fe y las Escrituras de los cristianos son verdaderas, mas que él no las podía entender, por lo que se le

había dado la fe para creerlas; y como ese hombre así se ayudase de la fe contra la incredulidad, se empezó a exaltar su entendimiento”.

Desde luego no existe contradicción entre ambos extremos; sino mas bien dos matices distintos de un mismo problema. No dan lugar a dudas sobre la complementariedad de la fe y la razón. Ambos elementos entran en la síntesis. La cuestión está en determinar en cuál de los dos hay que cargar el acento. Ello nos impone un análisis en torno a dos giros factibles de la cuestión. Uno es el *matiz misionológico*; otro es la perspectiva *simplemente apologética*. Es importante tal distinción porque de ella es posible descubrir aspectos e ideas que se pasan por alto, en la solución luliana, de no hacerlo. No es exactamente igual la coordinación de la fe y la razón al referirnos a las “*disputas*” con los infieles por “razones necesarias” que a los razonamientos lulianos contra las “*dudas*” sobre la fe que tienen la monja o los clérigos de la narración novelística. En el primer caso existe *infidelidad*, carencia de fe-conocimiento y, principalmente, falta de fe-vivencia. En el segundo caso hay *incredulidad*, poner en interrogante la fe-conocimiento.

1º - El matiz misionológico

Los textos son abundantes al efecto. En el (cap. XLIII) *Blanquerna* leemos:

“Yo soy la Fe, que en compañía de esta señora (la Verdad) he pasado a tierra de moros con el fin de convertirlos al camino de la salvación, y no me han querido recibir a mí, aquella cuyo nombre es Verdad... Entendimiento es mi hermano, a quien voy yo ahora para que él vaya a aquellas gentes de donde yo vengo y con razones necesarias les demuestre los catorce artículos, y aquellos primero en los cuales son a mí descreyentes”.

En el capítulo siguiente responde el Entendimiento a los ruegos de la Fe con el fin de informarse de la situación. La Fe explicó los detalles e insistió en la petición. Dijo que allí se había encontrado con filósofos y sabios, los cuales, incluso, no creían en sus propios dogmas, que “no querían admitir autoridades de santos ni tener creencia verdadera sin inteligencia. Por esta causa venimos (Fe y Verdad) a vos... y os rogamos pasar a aquéllos y demostrarles la verdad con razones necesarias”.

El planteamiento es claro, sin embargo sugiere dos posibilidades. Que se haga una demostración racional, sin más, del problema de Dios o un razonamiento francamente teológico. En el primer caso no se sale del plano puramente filosófico. La labor misional de Ramón Lull se reduciría a una disputa filosófica con la intención de imponer la filosofía cristiana a la filosofía arábiga, a la judía o a la pagana. Incluso la

respuesta del Entendimiento en el *Blanquerna* puede inclinarnos a pensarlo. Vista las dificultades y las dudas que tienen los moros sabios en su creencia, considerando el deseo de los judíos de tener conocimiento seguro de la verdad y la falta de conocimiento de Dios de los paganos, iremos allá —afirma el Entendimiento a la Fe— “y disputaremos con un nuevo modo, enseñándoles el *Arte abreviado de hallar la verdad*. Cuando lo hayan aprendido, podremos fácilmente convencerles por el mismo arte y sus principios” (cap. XLIV).

No obstante el texto precedente, la intención de Lull no es estructurar una teodicea para los infieles, sino una teología. El razonamiento misionológico implica los “articula fidei” como base. En el *Félix* (cap. LXIII) afirma que Dios ha dejado la fe encomendada al Sumo Pontífice, a los cardenales, prelados y sacerdotes para que la guarden y la defiendan contra “los infieles e incrédulos, como lo son los judíos, sarracenos, herejes y otros infieles”. A reglón seguido añade: “los cristianos que son hombres legos e iliteratos están obligados a guardar y defender la fe con las manos corporales, y los eclesiásticos con las espirituales, como son *razones, argumentos, textos de la Sagrada Escritura, oraciones*”.

El texto luliano es claro. El *nuevo modo de convencer* a los infieles no es una exposición de la Sagrada Escritura porque ellos rechazan la autoridad. No es tampoco un argumento exclusivamente racional porque nos remontaríamos al argumento filosófico sin provecho para el caso. “Mucho tiempo ha —dice el filósofo— que yo he querido por medio de la filosofía adquirir conocimiento de Dios... lo que en parte he conseguido, pero de la obra que Dios tiene en sí mismo no tenía conocimiento, ni lo hubiera adquirido a no ser por la teología, que el santo ermitaño ha explicado” (*Gélix*, cap. IV). El encargo de Dios es *guardar y defender la fe*. En consecuencia no queda más que una salida: que el *nuevo modo de convencer* sea una síntesis armónica de razones, argumentos y textos de la Escritura.

En el *Blanquerna*, aduce igualmente Ramón textos evidentes de la coordinación entre la fe y la razón como factores integrantes del nuevo método misionológico⁷. La falta, escribe, de perseverancia y continuación de las *disputas* contra infieles —la disputa implica diálogo racional— es

7. A primera vista llama la atención que Lull hable de un “nuevo modo de convencer” cuando él ya estaba familiarizado con la técnica de la disputa que los dominicos ponían en práctica en Cataluña (Recuérdese la célebre disputa de Barcelona). No es posible aquí analizar la cuestión, sino únicamente consignarla. No obstante creo que el carácter de *nuevo* que señala el propio Ramón está en la conjunción de fe y razón. La novedad luliana hay que buscarla en la pretensión del autor de demostrar la fe por razones necesarias. Pretensión, sí, nueva porque no fundaba sus razones necesarias sólo en la razón, y porque no se quedaba tampoco en la postura tomista de llegar, en la *Summa contra Gentes*, por medio de la razón a un compromiso plenamente compatible con la fe. Ahí está la raíz, a mi modo de ver, de que la teología misionológica de Lull tomo un matiz especial.

la razón por la que parece a las gentes que el error no puede ser vencido ni superado por *nosotros* con vivas razones (*Blanq.* cap. XLIII). Con el "nosotros" se refiere Llull evidentemente a la síntesis tricotómica de fe —es el personaje que habla en el texto— y de entendimiento y de verdad— sus hermanos.

Fe y razón en franca colaboración son elementos del método luliano de conversión; pero, como tales, ofrecen una dificultad. En el *Félix* ha escrito Llull que el entendimiento por la fe *supone* lo que no entiende y esta suposición se exalta en entender lo que no podría ejecutar *sin la suposición* que por la fe hace (cap. LXIII). El nuevo método luliano de conversión sería un silogismo formado por una premisa mayor de fe y una menor de razón. La conclusión sería la demostración de la concordancia de la razón con la suposición de fe. En consecuencia, el entendimiento vendría a demostrar y justificar la suposición.

Analícemos el valor del método dialéctico luliano. No dudamos de su fuerza al considerar la "suposición" subjetivamente. Sin embargo, no es tan claro si fijamos la atención en el aspecto objetivo. La premisa mayor, dijimos, era de fe, entendida como fe-conocimiento, es decir, los datos de la revelación como supuesto básico. Textos de la Escritura, ha escrito Llull. "El entendimiento, afirma luego, por la fe supone *lo que no entiende*". Ahora bien, los infieles, hemos repetido ya, no admiten la fe. Luego, la premisa mayor estaría formada, ello es posible, por datos de la revelación de los que, aun sin creer en ellos, se inferirían oportunas consecuencias. Tales datos no son evidentes por no ser principios de razón ni son absolutamente ciertos por no admitir los infieles la certeza de la fe. Luego, funcionan a modo de meras hipótesis de razonamiento, "supuestos y suposiciones" en expresión luliana.

Es interesante aclarar que realmente el punto de partida del razonamiento es una *hipótesis de fe*. Creo que Llull se muestra preocupado por ello y manifiesta su postura. En el *Félix* (cap. IV) cuenta de un *filósofo* que fue a buscar un santo hombre cristiano, muy sabio en teología y filosofía. Lo encontró disputando con un judío sobre el misterio de la Trinidad. Vio que, por más que el santo varón se esforzaba en probarla con razones, el judío no la podía entender. Pero el *filósofo* entendió en parte las razones y se hizo bautizar. Maravillado el judío increpó al gentil. Este respondió que con su filosofía había llegado a entender a Dios y a las obras que opera en las criaturas; "pero de la obra que Dios tiene en sí mismo no tenía conocimiento, ni le hubiera adquirido a no ser por la teología que el santo ermitaño explica, pues puedes alcanzar su conocimiento si *supones* que hay trinidad y te complaces de que la haya en Dios, pues *probarla sin suponerla no puede ser*". Al final del mismo capítulo insiste Llull diciendo:

"Los filósofos gentiles *no suponían* por la fe lo que no

alcanzaban con el entendimiento, sino es que se dirigían por razones necesarias, y por esto su entendimiento no podía levantarse en tan alto grado para contemplar a Dios como el de los filósofos cristianos, católicos y teólogos, que por la fe comienzan, suponiendo ser Dios uno y trino”.

De lo anterior podemos deducir que no existe en tal caso una demostración científico-teológica, sin que ello implique defender la inutilidad del procedimiento luliano. Llull nos muestra, en las obras que comentamos, que, a pesar de lo dicho, existe verdadera coherencia entre los postulados de donde se parte y las conclusiones obtenidas. No cabe duda de que el conjunto da lugar a un verdadero “sistema” de razonamiento teológico. No tenemos una teología-ciencia, sino una *teología sistemática* porque en ella la certeza de la fe se queda en mera hipótesis, implícita y común entre Llull y sus interlocutores.

La coherencia existe en el silogismo luliano siempre que nos valgamos de los principios lógicos-metafísicos de su sistema, principios que, por otra parte, incluyen en sí un fondo básico común con el pensamiento mahometano y judío. Con tales principios el razonamiento luliano es concluyente. Dice en el *Félix* (cap. LXXIX):

“Delante de un gentil disputaban tres sabios, el uno cristiano, el otro mahometano y el otro judío. Para disputar y manifestar al gentil la verdad y la falsedad con el fin de que eligiese la una y se apartase de la otra, establecieron un criterio base que satisficiera a todos los disputantes. El criterio establecido fue el axioma de concordancia: convinieron que aquella ley que con los atributos de Dios y las virtudes creadas tuviera mayor concordancia y mayor contrariedad con los vicios, se tuviese por verdadera, y las demás por falsas”.

El por qué del acuerdo es la fundamentación argumentativa de Llull, asentada en el sustrato común y presupuesto implícito del pensamiento cristiano, judío y mahometano. En las tres posturas cabía el monoteísmo, una aceptación de una revelación⁸ como base de su religión y un ejemplarismo cosmológico-teológico. Sobre esta base no le es imposible plantear el razonamiento en torno a la Trinidad y a la Encarnación,

8. Leemos ya en la filosofía judía de Filón que el mundo es para nosotros escala hacia Dios (orden jerárquico del universo); pero sólo nos da la sombra de Dios, porque su comprensión proviene sólo de Dios mismo. Dice: Nos hemos formado la concepción de la causa partiendo del mundo, de sus partes y de sus poderes innatos; todas estas cosas no son creadas sin *arte* absolutamente perfecto, sino que el creador de este universo fue y es Dios... Pero, quien así razona sólo comprende a Dios por su sombra, concibiendo el artifice a través de sus obras (*Leg. Aleg.* III, 79). Este sol sensible, ¿acaso lo vemos por otro medio que por el sol?... y la luz, no se ve quizás con la luz? Así también Dios, que es luz de sí mismo, sólo por sí mismo se ve (*De pr.et* p., 917).

cuestiones estas dos que no encajaban en el sistema judío y musulmán.

Concluye Ramón su narración: "disputando con este orden, probó el sabio cristiano ser su ley verdadera y todas las otras falsas" (*Felix*. cap. LXXIX). En realidad toda la cuestión luliana, escribe Pring-Mill⁹ se reduce a demostrar que, si se aceptan los elementos comunes, se tiene que aceptar como lógica consecuencia y perfectamente encuadrada en aquéllos, según Llull, la Trinidad y la Encarnación.

El segundo paso es también importante en la fundamentación luliana del razonamiento teológico. Se aplica el axioma de la mayoría y minoridad, axioma no absolutamente extraño a sus interlocutores puesto que se basa en un orden jerárquico universal, idea, otra vez, no desconocida, sino admitida por las filosofías judía y musulmana.

Teniendo en cuenta el principio anterior razona Llull en el *Felix* (cap. LXXIX):

"un clérigo dijo a un hombre que, aunque es verdad que Dios es uno y trino y que se encarnó, esto no se podía probar ni demostrar en este mundo; de que aquel hombre se maravilló mucho, por parecerle que, si era cierto lo que clérigo le decía, se requería que la verdad, que es contraria a la falsedad, no sería demostrable; y que otras verdades menores lo serían, y que la mayor verdad no lo sería, lo que es imposible".

Se vislumbra aquí el postulado anselmiano de la mayor perfección con resabios del realismo ontológico-agustiniano. Continúa Llull:

"Además de que, si lo que el clérigo decía era verdad, se seguiría que el humano entendimiento no podría ni debería entender tanto a Dios, *para lo cual es creado*, como podría y debería entender las cosas mundanas, para lo cual no es creado".

Podría objetarse que las palabras de Llull suponen precisamente lo que se quiere demostrar. Termina el texto, refiriéndose a las cosas mundanas, "sino es en cuanto tienen *relación y manifiestan* las divinas" Ahí (ejemplarismo y participación) estamos ya en un plano francamente racional, en el que se presupone la consideración platónico-anselmiana de los objetos metafísicos, que por razón de método acepta su existencia como "creditum" o "pone entre paréntesis su ser ahí y trata de comprenderlo"¹⁰

Insiste Llull en el *Blanquerna* (cap. XXX) distinguiendo dos tipos de conocimiento:

1º - el puramente racional: "bastante ha dado Dios virtud a nuestro

9. *El Microcosmos lul·lià*. Ed. Moll. Palma de Mallorca, 1961.

10. DEMPFF, A. *Metafísica de la Edad Media*. Ed. Gredos, Madrid, 1957.

entendimiento para conocer por medio de las criaturas al que es creador de todas”;

2º - el netamente teológico: basado en el misterio y comparando con las criaturas mediante la aplicación de la ley de mayor perfección que reduce al absurdo la proposición contraria, dice: “así como puede entender que el hombre es una persona compuesta por dos naturalezas diversas..., aun mejor, puede Dios ser una esencia en tres personas y que estas tres personas sean la misma esencia”. Fundamenta a continuación el razonamiento afirmando que “si Dios no tuviese tal poder, se seguiría que Dios sería más poderoso en unir la pluralidad en la criatura que en sí mismo, lo que es inconveniente y no se puede conceder”.

¿Acercamos aquí la filosofía a la teología? Diría más. Conseguimos la armonía entre ambas ciencias al coordinar la fe y la razón. Ello no quiere decir, sin embargo, como pretende P. Manser¹¹ que en Ramón Llull la fe y la razón se armonizan a causa de una triple confusión de ambas: confusión en cuanto al origen, confusión en cuanto al concepto y confusión en cuanto al dominio respectivo. Los textos lulianos son claros. Fe y razón son hermanas, pero opuestas. Ramón no pretendía, como hemos indicado antes, establecer compartimentos de disciplinas, sino conseguir una ciencia universal que fuera filosofía y teología y lógica y didáctica, y a la vez, síntesis de ellas. Además, Llull ya se plantea la objeción racionalista de que se le acusa. Por boca de Blanquerna dice: “si el entendimiento demostrase con razones los artículos por los cuales la fe recibe iluminación en su creer contra el entender, ésta perdería todo su mérito”, su valor y su razón de ser.

Llull responde con otro de los fundamentales principios lulianos: la aplicación de la primera y segunda intención, poniendo al descubierto el valor primario de la conversión y quedando en segundo plano el sistema. Lo que se pretende, viene a decir Llull, es que los infieles se conviertan conociendo y amando a Dios. Que sea por la fe o por la razón, esto importa poco, es secundario. Así, por boca de la fe, dice (cap. LXIII) que “no era conveniente cosa que la principal razón por la cual el hombre quiera convertir los infieles, sea para que la fe sea ocasión de mayor mérito”. Luego añade, “conviene que yo (la fe) sea por la *segunda intención*, y sea la *primera* el que sea *amado* y *conocido* y que el entendimiento pueda usar de su virtud”. Si esto sucede la conversión será un hecho. Entonces la fe será un factor importante en sus vidas puesto que habrán dejado de ser infieles, porque, concluye Llull, cuanto más alto asciende y puede ascender el entendimiento a entender los artículos de la fe, tanto más puedo yo subir, que soy la fe, y subo más alto sobre el entendimiento y creo aquello que no puedo entender.

11. Cfr. loc. cit.

El aspecto misionológico, resumiendo lo dicho hasta aquí, nos descubre, en el problema de las relaciones entre fe y razón, la formulación de una *teología sistemática*, entendida como un conjunto de conocimientos relacionados entre sí y armónicamente conjugados de tal forma que ofrecen una visión discursiva en torno a una idea.

2º - *La perspectiva apologética*

El planteamiento en el segundo caso es distinto. Aquí no se niega la fe en su doble aspecto. En el caso anterior lo que pretendía Llull era, mediante el razonamiento, mover la voluntad hacia Dios y con ella sugerir la fe —segunda intención—, ha escrito.

Cabe ahora plantear el problema partiendo no de la falta de fe, sino del *pecado de fe*. Llull en el *Blanquerna* (cap. XXX) habla de la falta de una religiosa: "obró, dice, mi alma como flaca y miserable". La falta, la miseria de su pecado, consistió en una *duda* sobre la fe, mejor aun, en pretender *razionalizar* el *artículo de fe*. Dice el texto luliano que

dudó en la trinidad *escudriñando*....

dudó en la encarnación *pensando*....

dudó en la virginidad *imaginando*....

dudó en la hostia consagrada del mismo modo que en lo expresado...

En el *Félix* (cap. IV) plantea la misma cuestión diciendo de un mercader que "estaba *enfermo* espiritualmente porque padecía *dudas* sobre el misterio de la Santísima Trinidad".

La duda es función del entendimiento y las razones que aporta la religiosa para probar la suya son evidentemente de tipo racional y discursivo. Porque escudriñó, pensó e imaginó se tambaleó su fe-conocimiento, aunque de ninguna manera tuvo la menor resquebrajadura la fe-vivencia. Por tal motivo pide penitencia; pero pide también se le declare la duda.

La abadesa establece un razonamiento partiendo, sin embargo, de los artículos de fe. No olvidemos que la monja no los había negado. Lo que había hecho era intentar comprenderlos. El razonamiento de la abadesa se limita simplemente a razonar, en la medida posible, los "articula fidei", tan ciertos para ella como para su religiosa.

El capítulo XXXVIII del *Blanquerna* puede ser considerado como un análisis de la estructura de la argumentación que Llull va a emprender. Dice:

"Si deseamos *entender* a Dios conviene:

primero: "usemos de fe... y creamos lo que no podemos entender.

después: "usemos la inteligencia... con comparación"

para que: "entendamos, a) lo que Dios tiene en su esencia,

b) lo que Dios tiene en sus obras, c) que Dios es cosa mayor de lo que nosotros podemos entender".

El razonamiento de la abadesa en el cap. XXX de *Blanquerna* se ajusta rigurosamente al ritmo señalado antes.

1º - Punto de partida: una proposición indemostrable: Misterio de la Trinidad

“No conviene, dice, que nuestra alma entendiéndose tanto como es la obra de Dios en sí mismo engendrando el Padre al Hijo y procediendo el Espíritu Santo del Padre y del Hijo”.

Muestra a continuación que esta verdad base es verdad de fe. Dice:

- a) “Lo que no entendemos en Dios es aquella cosa por cuya inteligencia no es suficiente nuestro entendimiento por la mucha imperfección que ahora está”.
- b) “por esto manda Dios que con la luz de la fe creamos lo que no podemos entender de su santa e incomprensible trinidad”.

Asentada la premisa mayor es preciso formular la menor.

2º - Medio: argumento de razón, comparando la verdad revelada con elementos asequibles a la razón: seres creados (factores de comparación) y principios metafísicos (elementos de relación). Así dice:

- a) Elementos de comparación
 - a') datos: “nuestro entendimiento tiene virtud para conocer por medio de las criaturas al que es creador de todas”.
 - b') comparación: “así como puede entender que el hombre es una persona de dos naturalezas diversas, aun mejor sin comparación (se entiende aquí: grado absoluto perfecto) puede Dios ser una esencia en tres personas y que estas tres personas sea la misma esencia”.
- b) Principio metafísico de relación: aplicación del axioma de la mayoría, reduciendo al absurdo la proposición contraria. Así:

“Si Dios no tuviera tal poder, se seguiría que Dios sería más poderoso en unir la pluralidad en la criatura que en sí mismo, lo que es inconveniente, y no se puede conceder”.

3º - Conclusión: Luego Dios puede ser una esencia en tres personas y estas tres personas sean la misma esencia.

Más explícito todavía aparece el mismo argumento Iuliano en el *Félix* (cap. IV) en donde desarrolla más profusamente la premisa menor.

1º - Parte Félix del artículo de fe: Trinidad divina

2º - Premisa de razón:

1º) Elementos de comparación:

a) datos:

El mundo se compone de tres cosas diversas: sensualidad, intelectualidad y animalidad¹²:

12. Nótese aquí el valor del número real —3— y su simbolismo trinitario en la

- a) "por *sensualidad* has de entender las cosas sensuales, que son corporales...; una forma y una materia y una conjunción o unión de la materia y de la forma, de que se compone todo ente creado..."
- b) "por *intelectualidad* el alma del hombre y el angel... El alma por sí es una esencia en tres cosas diversas de las cuales es su ser y sin las cuales no podría ser una sustancia; estas son memoria, entendimiento y voluntad"
- c) "por *animalidad*, el mismo hombre y las demás cosas que tienen cuerpo y espíritu... El animal consiste también en tres cosas, esto es, en cuerpo y alma y la unión o conjunción por la cual el cuerpo y el alma se unen y son un animal"...
- b) Comparación: "En este número de uno y de tres consiste el mundo y todo cuanto tiene ser creado substancial..." como semejanza con Dios.
- 2º) Principio metafísico de relación: "Si Dios no fuese unidad de substancia y trinidad de personas, no hubiera criado todo cuanto tiene ser con esta disposición; pues debiendo tener todo su similitud, según que es cada cosa capaz de recibirla, no podría ser de otra forma, y hubiera sido imperfecta la creación".

3º - Conclusión: "La substancia de Dios es una en tres personas distintas, que son Padre, Hijo y Espíritu Santo".

Aquí el mercader, como antes la religiosa, quedó libre de *dudas*. Entendieron uno y otra la unidad y trinidad divina, se convencieron de la necesidad de la fe y de la limitación de la razón puesto que el misterio "entenderle no podeis" (*Félix*, cap. IV)¹³.

En el *Félix*, sobre la base de la conclusión anterior, continúa Lull exponiendo la naturaleza de Dios, discurriendo por las dignidades divinas.

El razonamiento anterior es un silogismo, aunque diferente al expuesto en el apartado precedente. Se parte ahora de una verdad de fe admitida como cierta. Se añade una premisa menor de razón para concluir las consecuencias lógicas que de tales principios se derivan. El proceso discursivo, a diferencia del anterior meramente sistemático, es aquí *científico*. Es una ciencia enraizada en la certeza de la fe como punto de partida y de la que es deudora la de la conclusión. Nos encontramos ante una teología luliana que es verdadera "*scientia fidei*"

estructuración del cosmos. Un estudio sobre la numerología con implicaciones en filosofía y teología puede verse en PRING-MILL. *El microcosmos lul-lià*. Palma de Mallorca 1961.

13. Con el mismo procedimiento, tanto en el *Blanquerna* como en el *Félix*, expone a continuación Lull los argumentos de la encarnación, virginidad, etc.

5. La unidad luliana: Hacia una teología sintética

¿Debemos pensar en una dualidad de teologías en el pensamiento luliano?

De ninguna manera. La teología misionológica y la "scientia fidei" no son sino dos aspectos de una misma unidad estructural. Esta unidad sería conseguida en una gradación ascendente. Sobre la base de una filosofía - "Blanquerna demostraba por razones naturales de filosofía como las criaturas significan a su Creador" (cap. LVII),— a parte de otras disciplinas, se llegaría a la teología, "la cual es el fin y complemento de todas las demás ciencias" (*Blan.* cap. LVI). No obstante Ramón Llull busca una unidad superior en la que se integraría la misma teología bajo todos sus aspectos: una ciencia universal que definiera los principios universalísimos, comunes a Dios y a la criatura. Ciencia universal de intelección y de amor. La ciencia luliana sería así una *sabiduría* que "entiende a Dios para que le ame" (*Félix.* cap. LXVII). La coordinación de la razón y de la fe se uniría ahora al amor como síntesis *del intelectualismo del conocimiento de la verdad eterna con el postulado del perfeccionamiento de la personalidad con el amor a Dios*. Es que si el hombre "entiende a Dios y no le ama, escribe Llull, su entender es ocasión de que en él haya ignorancia" (*Félix.* cap. LXVII).

¿Cuáles son entonces las características de esta sabiduría luliana? El tema desborda la intención del presente estudio. Por tal motivo nos limitaremos a enumerar escuetamente unas notas distintivas.

Ramón Llull define la sabiduría contraponiéndola a la ignorancia. Sabiduría es, dice, entender y amar a Dios (*Félix.* cap. LXVII y *Blanq.* cap. XXXIV), así como la ignorancia consiste en olvidarlo y desamarlo (*Félix.* loc. cfr). En otra ocasión añade que "sabiduría es memorar, entender, amar las virtudes y memorar, entender y aborrecer los vicios" (*Félix.* cfr. cit). Estamos en el punto del que habíamos partido al comienzo del presente trabajo. Hemos llegado a la unidad primitiva que sugeríamos al inicio, según la cual en Ramón Llull se conjugan en un todo sintético la teología y la mística y la ética y la dialéctica y la filosofía. De esta forma la teología argumentativa se completa con una acción misional y ascética y ésta deriva, como afirma Garcías Palou, del espíritu mismo de la teología¹⁴.

El teólogo luliano sería, a la vez, el apóstol de Dios. Ahí el ideal del sabio según Ramón Llull. El enamorado de Dios y embebido de ciencia, trabajador incansable para la salvación del hombre con palabras y con obras. El sabio luliano es el "*santo* hombre cristiano *muy sabio* (aquí significa versado) *en teología y filosofía*, que... *contempla* la obra de Dios en sí mismo y *disputa* con... (judío). (*Félix.* cap. IV).

14. GARCÍAS PALOU, S. *Hacia la localización del punto de emanación del espíritu de la Teología luliana*. Est. Lulianos, 2 (1958) 67-76.

Ramón Llull en otra ocasión explana las notas condensadas en la fórmula anterior. De su enumeración es posible entrever el concepto de sabiduría y el ideal del sabio luliano. Sin olvidar la fuerte presión cristiana de la Edad Media —principalmente agustiniano-anselmiana— es posible ver en aquellas notas resabios de la filosofía antigua.

El ideal del sabio se resume, según Llull de esta forma:

Ramón Llull

Neoplatonismo

1º Hacer que la sabiduría humana sea imagen de la divina

Dios ha querido que haya sabiduría en el hombre..., quiere que la sabiduría del hombre sea grande en bondad, en grandeza, en duración, poder y voluntad, porque tanto cuanto la sabiduría del hombre es grande en todas estas cosas, tanto tiene alguna semejanza con Dios (*Félix*. c. LXVII).

Será buena y virtuosa (el alma) si no concuerda con él (cuerpo y pasiones), sino que obra por sí sola lo que es sabiduría... Tal disposición del alma... no hay error en considerarla semejante a Dios, pues es puro lo divino y el acto de semejante especie, de manera que posee sabiduría quien lo imita (Plotino *Enn.* 1, 2º, 3).

2º Conocerse a sí mismo para conocer a Dios

¿De que le vale a éste joven su juventud, su robustez y su riqueza, sino tiene sabiduría y, por falta de ella, de todo cuanto tiene usa mal y no conoce a Dios, ni se conoce a sí mismo, ni a los bienes que Dios le ha encomendado? (*Félix* LXVII)

¿Sobre que cosa se podría investigar con mayor razón... que sobre el alma?... Porque nos conduce a estos dos conocimientos: de aquello de lo cual es principio y de aquello de lo cual proviene (*Enn.* IV, 3º,¹)

3º - Alcanzar una síntesis de conocimiento y amor

Dos pensamientos tenía el amigo: con el uno pensaba todos los días en la esencia y virtudes del amado; y con el otro, en las obras de su Amado (vers. 250).

Dime, fatuo, ¿en qué tiene principio la sabiduría? Respondió en fe y devoción que son la escalera por donde sube el entendimiento a entender los secretos de mi

El entendimiento tiene dos facultades: la facultad de entender, por la cual ve aquello que está en él, y otra por la cual ve lo que le trasciende... Y la una es la visión de un intelecto sensato, la otra es el intelecto amante.

Cuando sale de su juicio, embriagado de nectar divino, entonces se transforma en amante (*Enn.*

Amado (vers. 288). Pero si entiende a Dios y no le ama, su entendimiento es ocasión de que en él haya ignorancia (*Félix*, cap. LXVII)¹⁵

VI, 7º, 34)

Ramón Llull

Estoicismo

4º - Llegar a la imperturbabilidad por las virtudes

Un hombre loco.. encontró a un sabio, a quien dijo muchas injurias... Y el hombre sabio tuvo paciencia... y cuanto más paciencia tenía, más crecía su sabiduría ... por lo que amó la grandeza de la sabiduría, y conoció que ésta debía ser grande en él por medio de la fortaleza, abstinencia y paciencia, la que empezó a experimentar cuando se sintió inclinar a la ira e impaciencia, amando con fortaleza de espíritu la grandeza de la sabiduría (*Félix*, cap. LXVII). Pues la ignorancia es la pérdida de la imperturbabilidad, es impacientarse o montar en ira (*Félix*, caps. LXVII y LXXV)¹⁶

No digo que sea insensible a ellas (las pasiones), sino que las vence (*Séneca. De Proy.* II, 1-2).

Aquel, quienquiera que sea, que por la moderación y firmeza, se halle con el ánimo tranquilo y en armonía consigo mismo, ni se consume por molestias, ni se encuentra enervado por el temor, ni arde de deseo sediento de codicia, ni se consume en alborozarse con fútil vivacidad, ese es el sabio (*Cicerón Tusc.*, IV, 37).

5º - Poseer las virtudes, porque ser virtuoso es ser sabio

¿En donde, pues, están la esperanza, caridad, justicia, pruden-

Dicen que el sabio obra siempre en conformidad con todas las

15. Insisto en que las comparaciones establecidas no son en ningún momento una indicación de coincidencia, sino tan sólo un índice de referencia, eso sí, evidente; pero que es preciso evolucionar y determinar con todas las implicaciones posteriores hasta Llull, con el fin de poner de manifiesto los matices específicos y diferenciales. Desde la búsqueda de la verdad intelectualmente hasta su posesión, desde la "sofia" griega hasta la "sapientia" agustiniana "quae est Dei sapientia" (*De beata vita*, IV, 34).

16. Sería preciso estudiar las inflexiones comparativas entre la moderación estoica y la paciencia luliana, descubriendo que en la "paciencia luliana" no sólo hay, como en el estoicismo, prudencia, sino, además, armonía y firmeza, y que el vicio no es solo ignorancia sino también enfermedad y deformación moral. La falta de fe es una "enfermedad" espiritual, hemos escrito antes usando las palabras de Llull.

cia y fortaleza, para que ayuden a ... la sabiduría de mi hermano? Sabiduría es entender y amar a Dios (*Félix*. LXVII) y la bondad del hombre consiste en memorar, entender y amar a Dios (*Félix*. LXI). Dios quiere que el hombre sea bueno creyendo y sabiendo...; puedes adquirir conocimiento de las siete virtudes por las cuales es el hombre bueno si las ama (*Félix*. LXI).

virtudes, porque cada acción suya es perfecta, pues no carece de ninguna de las virtudes (Diog. VII, 65, 12) Y quien posee inteligencia obra bien y con prudencia, con temperancia, con regularidad y con buen orden (Diog. VII, 102, 20) De realizar todo conforme a la virtud... el sabio obra bien en todo (Diog. VII, 66, 19).

6º - Convencerse que el vicio es ignorancia

La ignorancia para persuadirlos (a los hombres) se conservasen en la poca caridad y devoción que antes tenían... Cuanto mayor sois vos, Ignorancia, en grandeza, mayor es vuestra malicia (*Félix*. cap. LXVII). Por vos Locura —dice la Sabiduría— se ha perdido la grandeza de la bondad, de la caridad, oración... (*Félix*. cap. LXVII).¹⁷

El necio todo lo que hace, lo hace mal y conforme a todos los vicios (Diog. VII, 66, 19). Y dicen también que todo necio es loco, que se ignora a sí mismo y a sus cosas, lo que es locura (Diog. VII, 68, 18).

Llull, además de las notas anteriores añade dos más:

7º - Saber usar y aprovechar las grandezas que nos ha dado Dios:

“Consideró (el ermitaño) en la grandeza del rey... Estando en esta consideración, deseó que a todas estas grandezas las acompañase la de la sabiduría, sin la cual ninguna servía por no saber usarlas ni aprovecharse de ellas (*Félix*. cap. LXVII).

17. Nótese, incluso, en este caso el empleo de la misma palabra para igualar la ignorancia con la locura.

8º - Honrar a Dios

“La sabiduría nace cuando el hombre entiende y ama a Dios..., y por ser esto así, se excusó Dios de dar la gloria a un rey... que se había cuidado muy poco de honrarle” (*Félix*, cap. LXVII).

S. TRIAS MERCANT
Palma de Mallorca

NOTA BIBLIOGRAFICA

CHENU, M. *La Théologie comme science au XIII siècle*. Bibliothèq.ue thomiste, XXXIII. Paris 1957.

FLORI, M. *Las relaciones entre la filosofía y la teología, y concepto de filosofía cristiana en el Arte Magna del b. R. Llull*. Razón y Fe, 106 (1934) 289-96; 107 (1935) 171-7.

EIJO GARAY, L. *Las "razones necesarias" del B. Ramón Llull, en el marco de su época*. Estudios Lulianos, 9 (1965) 23-38¹⁸.

GARCÍAS PALOU, S. *San Anselmo de Canterbury y el B. Ramón Llull*. E. L., 1(1957) 63-89.

GARCÍAS PALOU, S. *Hacia la localización del punto de emanación del espíritu de la Teología luliana*. E.L., 2 (1958) 67-76.

GARCÍAS PALOU, S. *¿Fue R. Llull el primero en usar las expresiones "teología positiva" y "teólogo positivo"?*. E.L., 2 (1958) 187-96.

GARCÍAS PALOU, S. *Indole científica del saber teológico, según el B. Ramón Llull*. E.L., 2 (1958) 317-22.

GARCÍAS PALOU, S. *El beato Ramón Llull y las controversias teológicas en el oriente cristiano*. E.L., 3 (1959) 161-80.

GARCÍAS PALOU, S. *Un discutido argumento trinitario de Ramón Llull, usado por el cardenal Fray Mateo d'Acquasparta (— 1302)*. E.L., 4 (1960) 73-82.

GARCÍAS PALOU, S. *Circunstancias históricas que inspiraron la composición del "Tractatus de modo convertendi infideles" del B. Ramón Llull*. E.L., 7 (1963) 189-202.

GARCÍAS PALOU, S. *Las "rationes necessariae", del B. Ramón Llull, en los documentos presentados, por él mismo, a la Sede Romana*. E.L., 6 (1962) 311-25.

GARCÍAS PALOU, S. *El método teológico usado por el B. Ramón Llull en sus escritos relativos al cisma griego, y el de sus coetáneos teólogos latinófonos*. E.L., 8 (1964) 215-27.

18. A partir de este momento citaremos con las siglas E.L. la revista *Estudios Lulianos*.

GARCÍAS PALOU, S. *Eficacia del método especulativo, seguido por el B. Ramón Llull en sus tratados que versan sobre el capital error trinitario de la desmembración oriental*. E.L., 9 (1965) 71-84.

KAMAR, E. O.F.M. *La controverse sur la Procession du Saint-Esprit dans les écrits de R. Llull*. E.L., 1 (1957) 31-43.

LANDGRAF, A.M. *Introducción a la historia de la literatura teológica de la Escolástica incipiente*. Barcelona 1956.

LLINARES, A. *Le séjour de Raymond Lulle a Bougie (1307) et la "Disputatio Raymundi Christiani et Homar saraceni"*. E.L., 4 (1960) 63-72.

OLTRA, M. *Cuestiones trinitarias en D. Scoto y Ramón Llull*. Verdad y Vida, 1 (1940) 29-62, 287-92.

MIRALLES SBERT, J. *Carta con motivo del 70 centenario del nacimiento del B. Ramón Llull*. Razón y Fe, 100 (1932) 96-115.

MENDIA, B. *Posición adoptada por R. Llull en el problema de las relaciones entre la fe y la razón*. Verdad y Vida, 4 (1946) 29-62, 221-58.

PLATZECK, E. W. *La Figura "A" del "Ars" luliano y la Esfera inteligible de Plotino*. Studia Monografica et Recensiones, 9-10 (1953-54) 17-34.

XIBERTA, B. *La doctrina del maestro R. Llull sobre la demostración de los dogmas juzgada a la luz de la Historia y de la Teología*. Studia Monografica et Recensiones, 1 (1947) 5-32.

XIBERTA, B. *El presumpite racionalisme de Ramon Llull*. E.L., 7 (1963) 153-65.

ZARAGUETA, J. *La vida de Blanquerna culminante en la contemplación del amor divino*. E.L. 6 (1962) 51-70.