

UNA AMBIVALENCIA LULIANA

Raimundo Lulio no ha sido una figura indiferente a la crítica literaria, ni a la filosófica. Poco después de su muerte, en 1316, se desencadenó un ataque, no exento de cierta saña, contra su obra. Empezando por Nicolau Eymerich, dominico, Inquisidor General de Aragón, que influenció al Papa Gregorio X a censurar algunas de sus tesis,¹ y continuando por numerosos adversarios,² el racionalismo u ortodoxia de Lulio ha sido objeto de mucho estudio³.

No es, sin embargo, su racionalismo u ortodoxia lo que nos ha atraído la atención, sino la incógnita, poco estudiada, sobre el origen de una ambivalencia constante que hallamos en la obra de Lulio. En efecto, el "Arte" fué escrito, según confesión del propio Lulio, para demostrar por "rationes necessariae" los dogmas de la Fe cristiana a los infieles. Hablando de los misterios de la Fe, afirma Lulio en el *Liber de quinque sapientibus*:

Ad probationem, quam volo dare, possent applicari multae auctoritates; verum quia nulla vera auctoritas potest esse contraria necessariae rationi, et auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones, nolimus in hoc tractatu mentionem facere de auctoritatibus, quoad necessarias probationes.⁴

1. J. CARRERAS I ARTAU, *El Lullisme*, en OE I, 71. Más tarde Martín V. abolió la censura anterior en 1419.

2. Entre los tantos denigradores a través de los siglos, mencionaremos solamente a Rabelais (*Pantagruel*, cp. VIII), F. Bacon (*De dignitate et augmentis scientiarum*, VI, cp. 2, II), Descartes (*Discours de la Méthode*, 2ª parte), Feijoo (Cf. Armand LLINARES, *Un aspect de l'antillullisme au XVIIIe. siècle: les "Cartas eruditas" de Feijoo*. Mélanges Marcel Bataillon, 1962, 498-506, y GARCIA M. COLOMBAS, *Feijoo y el lulismo* E.L., 1963, -13-130).

3. Cf. MZ. Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, I, 9a. ed. Madrid, 1956, 610 et passim; MAURA I GELABERT, *El optimismo del B.R.L.* Barcelona, 1904; O. KEICHER, *R.L. und seine Stellung zur arabischen Philosophie*. BGPM, (1904), 4-5; J. H. PROBST, *Caractères et origine des idées du B.R.L.* Toulouse, 1912, 113-131; E. LONGPRE, *Le B.R.L. et Raymond Marti*. BSAL, 24, (1933), 269-271; A. LLINARES, *Ramon Llull*. Barcelona, 1968, 184-192.

4. MOG II, 128 = Int. iv, 4. Cita de Llinarès.

Esta posición tan claramente racionalista, es una constante en todas las obras lulianas, como también lo es otra, según la cual nuestro entendimiento es limitado para poder comprender los misterios de la Fe. En su obra, *Doctrina pueril*, escrita para su hijo Domenech, dice Lulio:

¿Saps perquè tu, fill, no pots entendre et est obligat a creure ço que no pots entendre de la Santa Trinitat? És car la unitat e la trinitat de Déu és major que lo teu enteniment, e car io no t'ho dic en manera que tu ho pusques entendre.

No descrees tot ço que no pots entendre; car si ho fas, tu vols fer major ton enteniment a totes coses.⁵

Estas dos posiciones son contradictorias. Y es precisamente esta contradicción o ambivalencia lo que ha hecho difícil exonerar o condenar a Lulio. Leyendo los escritos lulianos con mentalidad inquisitoria, como sin duda los leyó Eymereich, uno se encuentra con suficientes argumentos para censurarlo, pero, por otro lado confesiones tan ortodoxas y cándidas como la que Lulio hace a su hijo, dejan al lector totalmente confuso y desarmado.

Intentando defender la ortodoxia del "doctor iluminado", el P. Benito Mendía se ve obligado a justificar esta contradicción con argumentos poco convincentes⁶. Contrasta Mendía la doctrina tomista con la luliana. Sto. Tomás desarrolla su doctrina del conocimiento basado en la teoría hilemórfica aristotélica, según la cual el entendimiento humano que está "conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens". La consecuencia inmediata de este hilemorfismo es que "nihil est in intellectu quod prius non fuerit sub sensu". Es decir, que todo el contenido positivo de nuestros conceptos, aun los aplicados a objetos espirituales, es obtenido a través de la experiencia sensible. De ahí se deriva el valor positivo de toda prueba y demostración racional, que es un proceso de silogismo a partir de los "primeros principios". Toda demostración que podamos dar de Dios tiene que partir de la experiencia sensible y, negando los límites e imperfecciones observados, llegar a la esencia divina. Al lado de lo demostrable acerca de Dios, como su existencia y atributos, hay otras verdades de Fe que, al no tener conexión alguna con el mundo de nuestra experiencia sensible, no se pueden demostrar en sí mismas, sino en su credibilidad.

Lulio se aparta completamente de la filosofía tomista-aristotélica, aunque usa su terminología. Observación también hecha por Saiz Barberá, quien añade que "si la utiliza, es sólo instrumentalmente, sin someterse a ninguna regla".⁷ Lulio funda su "Arte" en la concepción que él tiene de los atributos

5. *Doctrina pueril*, ORL I, 7-8.

6. P. Benito MENDÍA, *El B. Maestro R.L. vindicado de la nota de racionalismo* Miscellanea Lulliana, (Mallorca, 1955), 99-116.

7. J. SAINZ BARBERA, *Raimundo Lulio: genio de la Filosofía y Mística española*. Madrid, 1963, prólogo, XIII.

divinos: bondad, magnitud, duración, etc... Son los principios últimos de la constitución y actividad de todos los seres, tanto los creados como los increados. Tanto en el orden de la materia, como del espíritu. En Dios poseen entidad y actividad infinitas y se identifican entre sí. En las criaturas, estos atributos constituyen el principio de su ser y actividad y se distinguen entre sí. Trasladados a nuestros conocimientos, se convierten en principio de inteligibilidad, es decir, que además de ser "raíces" de los seres, son, asimismo, "principios" del conocimiento. En esta inspiración básica (cuyo origen Mendía no discute) se funda todo el "Arte" de Lulio.

El error averroista, contra el que Lulio tanto luchó, consiste en aplicar a Dios y al mundo suprasensible estos atributos "a posteriori", es decir, juzgarlos en Dios en la medida en que se ven realizados en las criaturas sensibles. De ahí el cúmulo de imposibilidades y contradicciones que la razón natural descubre en los misterios de la Fe. Lulio insiste en que al tratarse de Dios y las realidades suprasensibles, nuestro entendimiento tome como partida estos atributos tal como son en sí mismos. En otras palabras, que "en oposición a un aposteriorismo naturalista, Llull preconiza un apriorismo teológico".⁸

Llull, que nunca se adhirió a la teoría intelectualista de Sto. Tomás-Aristóteles, preconiza que el entendimiento humano es, por su misma naturaleza, una facultad simple y sin composición, que entiende con más sutileza y agrado las cosas simples que las compuestas.⁹ Por lo tanto, cuando Sto. Tomás y Llull afirman que toda demostración debe proceder de los primeros principios, se ha de tener en cuenta que Llull entiende por primeros principios los atributos de Dios en sí mismos, más asequibles a la naturaleza simple de nuestra inteligencia, mientras que para Sto. Tomás son principios a los que se llega a través de la observación y abstracción de lo sensible.

Llull no explica, en lógica aristotélica, de qué naturaleza es nuestro conocimiento de los primeros principios. Confiesa que nuestra inteligencia, a pesar de lo afirmado en muchas de sus obras, no puede abarcar a Dios y sus atributos en toda su inteligibilidad, por ser potencia finita. Y añade Mendía:

...y no se crea que esta y parecidas afirmaciones que con relativa frecuencia hallamos en las obras de Llull, sean en su pluma una concesión hecha al margen y, como si dijéramos, a pesar suyo y a pesar de todas sus pretensiones de llegar a demostrar y entender por razones necesarias las verdades divinas. Se trata, por el contrario, de un principio básico, del establecimiento de un presupuesto fundamental, cuyas consecuencias, conscientemente aceptadas por Llull, imprimirán el carácter peculiar que nuestro bienaventurado nunca dejará de reconocer en su ciencia y en sus demostraciones de las verdades de la fe¹⁰.

8. Mendía, o.c. 106.

9. *Libre de Contemplació*, c. 162, 22 (OE II, 466).

10. Mendía, 109.

Después de esta afirmación, pasa Mendía a analizar la influencia iluminista de San Agustín, San Anselmo y los neoplatónicos, para acabar afirmando que la posición de Llull, en que el entendimiento debe negar su propia naturaleza para ceder a una superior, es esencialmente “antirracionalista”.

Ahora bien, el padre Mendía ha intentado esclarecer la ambivalencia lulliana, a nuestro parecer, con muy buena intención, pero sin mucho éxito, porque Mendía ha ido un poco más allá de lo demostrable, al querer hacernos ver, ambiguamente, que tal ambivalencia no existe, cuando, en realidad sí existe. Existe y las causas son otras, que provienen del carácter mismo de Llull como hombre de acción y como místico.

Notemos que, cuando, en el *Liber de quinque sapientibus*, Llull afirma que la autoridad —la revelación divina— no es necesaria para demostrar los misterios de la fe, sino que va a demostrarlos por razones necesarias, está hablando a los infieles, mientras que en el libro de *Doctrina Pueril*, en que afirma lo contrario, habla a su hijo, Domenech.

Es harto sabido que Llull, que *no* pasó su vida en una celda, meditando, estructurando y conciliando la teología —fe— y la filosofía —razón—, como lo hizo el autor de la *Summa contra gentiles*, sentía, sin embargo, la misma necesidad de convertirlos que aquél, aunque en grado superlativo e impaciente. Mientras Sto. Tomás escogió la pluma y la meditación, Llull se decidió por la pluma y la acción. Acción que le hizo el más grande trotamundos del siglo XIII. Acción que le empujó a estudiar a sus enemigos, hasta empaparse de toda su filosofía, dialéctica y mística, de las que, paradójicamente, se aprovechó para hacerles frente. Como resultado, la teología lulliana tenía que tomar frente a sus enemigos el camino de la dialéctica, de la misma manera que los Asharíes, con ella tuvieron que hacer frente a los mutakalimes (los racionalistas árabes, uno de ellos Averroes) para defender razonablemente el dogma. Llull tuvo que enfrentarse a ambos, aunque las ideas de los primeros no dejaron de empapar todo su sistema filosófico-teológico. En efecto, en *Disputatio Raymundi et Hamar saraceni*, confiesa el último, “Nos atribuimus Deo undecim qualitates, que sunt hae, videlicet: bonitas, magnitudo, potestas, sapientia, voluntas, virtus, veritas, gloria, perfectio, justitia et misericordia”.¹¹

También con los asharíes, y contra el racionalismo de los mutakalimes, defendió Llull la realidad de los atributos divinos y, de la misma cantera árabe, pudo extraer su teoría de los tres “correlativos”, que consiste en distinguir en cada atributo, tanto divino como humano, tres cualidades que, integrando su esencia, se expresen en su definición. Así, la bondad, que se define “aquello que bonifica o hace bueno un bonificable”, implica un bonificador, un bonifica-

11. MOG IV, 432 = Int. vii, 2. Cita de Llinarés.

ble y un bonificar. De faltar una de las tres cualidades, se destruiría la esencia del atributo¹². Llull hizo buen uso de esta arma frente a los judíos y a los mismos árabes, cuando, al tenerles que convencer del dogma de la Trinidad, les dice:

Deus vero non posset esse unus nisi sit trinus: si enim esset unus et non trinus, sua unitas esset vacua et imperfecta, sicut sua essentia que est deitas, quia sine deificante esset ociosa, sicut suus intellectus sine intelligente, intellecto et intelligere, et sua voluntas sine volente, volito et velle, et sua bonitas sine bonificante, bonificato et bonificare, et sua infinitas sine infiniente, infinito et infinire, et sua eternitas, sine eternante, eternato et eternare, et sic de aliis suis dignitatibus.¹³

Es en esta dialéctica subrepticia en la que, seguramente, se fijó Menéndez y Pelayo cuando escribe, "El error de Lulio no es de método: él no intenta dar explicaciones "racionales" de los misterios; lo que hace es convertir en positiva la argumentación negativa."¹⁴

Llull encuentra esta dialéctica tan infalible que escribe:

Et data est doctrina per quam christianos potest vere predicare contra judeos et sarracenos, et etiam contra philosophos contradicentes legi christiane tum arguendo eis cum problematibus.¹⁵

Al querer Llull emplear la argumentación, propia del kal.lam, a nuestra fe cristiana, de difíciles dogma, de los que carece la fé árabe, incurre en premisas falsas y exagera las posibilidades dialécticas de aquel. Llull, sin embargo, sabe que la única forma de convencer a sus adversarios y atraérselos a la fe, es a través de razones necesarias e irrefutables. En cierta forma, Llull se convierte en un sofista sagaz, hasta el punto que él mismo no ve su propio sofisma, porque su intención es noble. En el fondo, sin embargo, allí donde su ansia de saber y su pasión de amar chocaban lastimosamente, Llull no estaba plenamente convencido de sus argumantos y así lo hace saber a su hijo, y es que, como dice Llinarès:

...hi ha en el filòsof mallorquí el fet igualment cert del seu intiom convenciment que els misteris de la fe no poden ésser compresos, en definitiva, i que, si la raó ajuda a copsar-los, no per això la fe és destruïda.¹⁶

Pero, ¿de dónde le viene a Llull esa ansia tan grande de probar los misterios de la fe a los infieles, de convencerlos por razones necesarias? Del amor. Aquí nos encontramos con el gran místico. El antipolo, y paradójicamente, el complemento del hombre de acción. A este propósito, afirma Menéndez y Pelayo:

12. J. TUSQUETS, *Ramón Llull: pedagogo de la cristiandad*. Barcelona, 1954, 190.

13. *Liber Praedicationis contra Judeos*, ed. Millás-Vallicrosa), Barcelona, 1957, 78.

14. MZ. Y PELAYO, *Ciencia española*. Madrid, 1933, II, 88.

15. *Liber Praedicationis*, 150.

16. LLINARES, 186.

...este misticismo suyo, como da por base y supuesto una doctrina metafísica, no anula los derechos del entendimiento, el cual llega antes que la voluntad a la presencia del Amado. La naturaleza del amor místico nadie la ha definido tan profundamente como R.L. cuando dice que es "medio entre creencia e inteligencia, entre la fe y la ciencia". El solitario mallorquín declara que él es varón de amores... su ciencia es una tenue "sabiduría de amor", pero "sabiduría" al cabo.¹⁷

En el alma humana se revelan los secretos de Dios como en un espejo, cuando arrancada de las ataduras sensibles (a través de la vía ascéticomística), se eleva a la contemplación de los atributos divinales, viendo los cuales se ve a sí misma en Dios, y tiene conocimiento de las cosas que hasta entonces le han sido ocultas.¹⁸ Esto consigue a través de las tres facultades del alma racional (memoria, entendimiento y voluntad) y los cinco sentidos espirituales, uno de los cuales es la "cogitación" o meditación. Fue en la meditación del monte Randa que Llull fue iluminado. El resultado de esta iluminación no fue un libro de "mística", sino de "lógica": su *Art abreujada d'atrobar veritat*, que es "unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium" (Vita Coetanea, 6). Tan convencido está Llull de su "Arte" que en su *Petitio Raymundi*, escribe:

Ego Raymundus Lullus indignus aestimo me multas tales (rationes necessarias) habere secundum aliquem novum modum, quem Deus mihi dedit ad vincendum omnes illos, qui contra Fidem Catholicam aliquid volunt probare vel improbare.¹⁹

Donde la argumentación lógica no llega, como le sucedió en París en 1299 contra los averroistas, la mística suple, según confesión propia en *Arbre de filosofia d'amor*:

Ramon estant a París, per ço que pogués fer gran bé per manera de saber; lo qual no podia aportar a fi e a compliment, consirà fer gran bé per manera d'amor; e per açò preposà fer aquest *Arbre de filosofia d'amor*.²⁰

En otras palabras, la lógica de Llull es resultado de su meditación, a la que le llevó un arrebato místico. Es una ilación, casi como causa y efecto, entre el amor y la lógica.

Para nosotros, los que leemos con ojos racionalistas la obra de Llull está llena de contradicciones, y es que aquél se vale de cualquier método que le valga, tanto de la dialéctica como de la mística, es decir, la voluntad de amar, porque:

17. MZ. Y PELAYO, *Ciencia española*, Madrid, 1933, II, 88.

18. *Libre de Contemplació*, c. 174 (OE II, 501).

19. MOG II, 175 = Inv. iv, 51. Cita de Llinarès.

20. OE, II, 25.

...la volentat pot amar ço que l'ànima no pot membrar ni entendre, així com de l'ésser vostre divinal, que l'ànima lo vol e l'ama qual que cosa ell sia en si mateix, e la memòria, no.l pot membrar ni l'enteniment no.l pot entendre.²¹

Tal vez la cita que más ilumina el origen de esta ambivalència luliana es la siguiente del *Libre d'Amic e Amat*:

Tant amava l'amic som amat, que tot ço que li deïa lo creïa, e tant lo desirava entendre, que tot ço que n'oïa dir volia entendre per raons necessàries. E per açò l'amor de l'amic estava enfre "creença e intel.ligència".²²

ANTONIO TORRES-ALCALA
University of Texas at Austin

21. *Libre de Contemplació*, c. 312, 13 (OE II, 994).

22. *Blanquerna*, OE, I, 270.