

RAMÓN LLULL Y LA CRÍTICA AL AVERROÍSMO CRISTIANO¹

Antoni Bordoy Fernández
Universitat de les Illes Balears

RESUMEN: El proceso de absorción de las doctrinas averroísticas por parte de los filósofos cristianos de los siglos XII y XIII produjo muchas y muy variadas reacciones. En este artículo se investiga la posición de Ramón Llull con respecto a este nuevo modo de entender la filosofía y a sus fuentes clásicas. Asimismo, se determina el origen, la función y el desarrollo de sus críticas al averroísmo para proponer como constante y eje estructural de las mismas la necesidad de coordinar y combinar la filosofía con la teología —negando la independencia de cada una de ellas— para llegar al nivel superior de verdad.

ABSTRACT: The process of absorption of the Averroist doctrines on the part of Christian philosophers of the 12th and 13th centuries brought about many very different reactions. This article investigates the position of Ramon Llull in relation to this new manner of understanding philosophy and its classical sources. It tries to determine the origin, function and development of his criticisms of Averroism, proposing as a constant factor and structural framework the need to coordinate and combine philosophy with theology —denying the independence of each— in order to arrive at a superior level of truth.

[1 Averroes y el Islam; 2 El averroísmo en la intelectualidad cristiana; 3 Aristóteles: punto de partida de las doctrinas de Averroes; 4 «Ni credieritis, non intelligentis»; 5 La crítica luliana al averroísmo cristiano; 6 Clasificación de las obras antiaverroísticas; 7 Constantes y líneas de la crítica antiaverroística]

Las relaciones que Ramón Llull mantuvo con la filosofía islámica son más complejas e interesantes de lo que en general se suele aceptar. Si bien se ha resaltado en muchos casos la importancia de los conceptos de origen místico como punto fuerte de esta relación, otros campos, como el aristotelismo árabe, están aún vagamente explorados. Sería un error creer que la filosofía desarrollada durante los siglos XI y XIII en el mundo

¹ Este artículo está integrado dentro del Programa de Investigación UIB 2002/7 dirigido por el Prof. Dr. Francesc Casadesús Bordoy y ha sido realizado durante una estancia como investigador invitado en el CNRS de París en la unidad de investigación UPR-76 dirigida por el Dr. Michel Narcy.

árabe se redujo tan sólo a una reintroducción de los aspectos mágico-místicos de la antigüedad, puesto que no fue sino gracias a los pensadores islámicos que las doctrinas griegas empezaron a entrar con fuerza dentro de las universidades europeas.

1 Es usual confundir, en el conjunto del *opus* luliano, la crítica a los dogmas islámicos con la crítica a la filosofía árabe. De hecho, existe una gran diferencia, a ojos de este escolástico, entre aquello que sostuvo Averroes y los preceptos de su propia religión, llegando incluso a ver al averroísmo como un sistema tan peligroso para los cristianos como para los musulmanes. En algunas de sus obras, Ramón Llull describe las diferencias que existen entre Averroes y los intelectuales islámicos en los temas más importantes de su crítica al cristianismo, como por ejemplo en la concepción del Dios como creador, la existencia de la trinidad y la posibilidad de la encarnación.

De un total de más de dieciséis obras dedicadas a luchar en contra del averroísmo y de su fundador, en ninguna de ellas es posible determinar que Averroes fuera teólogo del Islam. Cierto es que el calificativo de «sarraceno»², utilizado despectivamente, se repite no más de media docena de veces, pero su uso se corresponde más a la demostración de una hostilidad entre ambos que a la identificación de Averroes con los dogmas del Islam.³ Siguiendo esta lógica, Ramón Llull establece una clara diferencia entre una religión que es posible tolerar —el Islam— y una filosofía que debe ser combatida hasta su exterminación —el averroísmo, sobretodo en su versión latina.

2 Las reacciones que generará el averroísmo en el mundo cristiano occidental no tendrán ni el mismo impacto ni la misma intensidad en todos los sectores sociales a causa de la configuración propia del pensamiento del siglo XIII. De este modo, las recientes universidades, formadas a partir del movimiento social iniciado en el siglo XII, permitirán a las nuevas «clases sociales» una presencia en la educación. Nacidas a partir de las escuelas catedrálcias e impulsadas por la urbanización europea, las universidades toman como soporte ideológico el cristianismo. Sin embargo, dada la importancia de los intelectuales no exclusivamente seculares en ellas, el interés de las mismas diferirá del de la Iglesia católica. El resultado se materializa en una reflexión más o menos laica que aspira a una autonomía con respecto de los teólogos y filósofos oficiales. No obstante, tal autonomía es imposible en tanto que la filosofía —ciencia que estudia el curso natural del mundo— está sometida a la teología —ciencia que estudia la doctrina de fe—, y

² Cf. CCCM 170, cap. IV, 672-673; CCCM 174, initium libri, 20-21; pars VIII, 458-459. El calificativo «saraceno» se utiliza como sinónimo de «infidel» y toma un carácter descalificativo. Aparece sobretodo en las últimas obras antiaverroísticas de Ramón Llull, como es el caso de CCCM 174, en la que se utiliza en un sentido retórico para recalcar la importancia de la eliminación de las tesis de Averroes de las universidades cristianas.

³ El fragmento en que se establece más relación entre los términos «Averrois» y «saraceni» se encuentra en los *Sermones contra errores Averrois*, obra que destaca por su carácter de “panfleto” en contra del averroísmo y tiende, en general, a exagerar los problemas que se dan en las universidades Europeas (CCCM 174, initium libri, 20-21): «Saraceni autem, licet sint infideles, Auerroim, qui etiam erat Saracenus, lapidauerunt propter errores, quos contra legem eorum inducebat; nec rationes ipsius non est aliquis eorum ausus palam diuulgare.»

todos los resultados de la primera deben acomodarse a los de la segunda: sólo esta coherencia asegura la verdad en toda investigación.⁴

Gracias a Averroes y su concepción del intelecto, la autonomía filosófica fue concebida como un objetivo factible. Partiendo de la división entre «intelecto agente» e «intelecto paciente» extraída de la obra de Aristóteles, Averroes postula la existencia de dos verdades, una «teológica» y otra «filosófica», que pueden alcanzar resultados diferentes sin contradecirse. Al estar en dos planos distintos de la realidad, el filósofo y el teólogo pueden llegar a conclusiones divergentes, hablando uno del mundo sensible y otro del mundo inteligible, sin que ello implique la invalidez de una u otra investigación. En consecuencia, la filosofía puede dejar de lado los principios teológicos e iniciar un estudio partiendo de una metodología propia: la demostración racional.

Una vez diferenciadas estas dos áreas de estudio, la Iglesia carece de justificación epistemológica para introducirse en las especulaciones de los intelectuales laicos. Simplemente, hablan de cosas distintas en diferentes planos de la realidad. No obstante, es necesario tener en cuenta ciertos matices en esta afirmación:

- [a] El hecho de que Averroes postule la existencia de dos verdades, no significa la negación de la verdad divina. Su doctrina no pone en duda la existencia de la Divinidad, concebida ésta al modo islámico, ni de la teología como ciencia acreditada para su estudio.
- [b] Los nuevos intelectuales, incluso los más aferrados a la filosofía, no defienden, en ningún caso, la inexistencia de Dios o la inviabilidad de los estudios teológicos, simplemente hacen referencia a una nueva situación de autonomía del intelecto humano.
- [c] El hecho de que se pueda hablar de «filósofos» no implica que su definición sea clara y distinta. Su uso es relativamente tardío y, en muchos casos, confuso, pues las nociones de «retórico» y «orador», con todos sus matices, se entremezclan. Hablar de la «independencia de los filósofos» es, por tanto, una expresión un tanto engañosa si se toma sin precauciones.⁵

Si bien a partir del siglo XII la relativa independencia de la filosofía empieza a tomar forma gracias a una justificación epistemológica que culminará en la figura de Ockham. En el siglo XIII las relaciones entre filosofía y teología siguen siendo mucho más fuertes de lo que se pueda imaginar. Las universidades, sobretodo aquellas que contengan una mayor cantidad de nuevos intelectuales, adoptarán el averroísmo como doctrina básica en sus enseñanzas e investigaciones, lo que generará fuertes reacciones en los sectores más conservadores.⁶

⁴ Sirva como ejemplo la proposición de Tomás de Aquino de la fe como complemento de la razón al mismo tiempo que ambas facetas del conocimiento humano pueden interactuar en el ámbito de lo que este escolástico denomina «preámbulos». Tomás de Aquino fue uno de los catalizadores del antiaverroísmo, aunque su concepción de la teología y la filosofía resultará insatisfactoria a Ramón Llull.

⁵ Cf. PIERRE MICHAUD-QUANTIN, *Estudios sobre el vocabulario filosófico de la Edad Media*, Capítulo VI, *Nuevas precisiones sobre los philosophantes*. Asimismo, Cf. J. LECLERQ (1961), *Études sur le vocabulaire monastique du moyen âge*, Roma.

⁶ Un bello ejemplo del descontento árabe con respecto de la doctrina de la doble verdad es el ilustrado por H. Le Porrier en *El médico de Córdoba*. En esta novela, Le Porrier describe un supuesto encuentro en Córdoba

No obstante, aunque los sectores más modernistas están de acuerdo con Averroes y ven en él una forma de escape y autonomía, el movimiento de reacción será igualmente intenso. La Iglesia no será, en sí misma, un duro opositor de Averroes, sino que, más bien, tal reacción provendrá de los teólogos y filósofos eclesiásticos más conservadores, entre los cuales destaca Ramón Llull. En general, el temor proviene del peligro a las desviaciones heréticas más que del conflicto con la propia doctrina cristiana. En efecto, Europa está viviendo momentos de consternación con órdenes como los Templarios o los Cátaros, siendo el último un caso extremo.⁷ El temor a que surjan nuevas heregías es una constante del siglo XIII.

Las dificultades de aceptación de las doctrinas de Averroes fueron acompañadas por el rechazo de las fuentes clásicas no oficiales, como las nuevas obras de Aristóteles e, incluso, del mismo Platón. Sólo es necesario recordar el rechazo que sufrió Tomás de Aquino antes de llegar a consolidar el aristotelismo dentro de la universidad, teniendo en cuenta que sus interpretaciones de Aristóteles son, en muchos casos, modificaciones considerables de la obra del peripatético. Por tanto, no debe comprenderse el clima de reacción sólo en el ámbito averroístico, sino en el de rechazo, en primera instancia, de todas las novedades que puedan alterar el orden establecido y dar lugar a nuevos movimientos heréticos.

3 El centro de la discusión entre Ramón Llull y el averroísmo gira en torno a las doctrinas aristotélicas. Aunque Aristóteles no fuera del todo desconocido por los escolásticos —quienes utilizaban sus obras lógicas y los comentarios de autores como Cicerón o Apuleyo como fuente de estudio de la lógica—, muchos de sus libros permanecían aún en el anonimato. No es casualidad que sean precisamente los trabajos sobre temas metafísicos y de teoría del conocimiento los que occidente no había conservado, pues contradecían la síntesis neoplatónica instaurada en la base de las doctrinas cristianas oficiales desde Agustín de Hipona.⁸

Durante el siglo XII se conocía la existencia de estos escritos aristotélicos, así como el hecho de su contradicción con el cristianismo. Alejandro Neckam, en el siglo XII, ilustró este hecho hablando de una antigua profecía en la que se sostiene que durante su

entre el famoso príncipe Almanzor e Ibn Badia, conocido científico cordobés: Almanzor, siguiendo con la idea de que la consecuencia de que la razón, situada en la cabeza, sigue unos principios diferentes a los de la fe, situada en el corazón, decide cortar el cuello a Ibn Badia, pues [a] ambos ámbitos deben estar separados y [b] esta doctrina es peligrosa para el Islam. Le Poirier ilustra literariamente la realidad del averroísmo en el mundo árabe.

⁷ La orden de los Templarios será disuelta con el fin de las Cruzadas y sus bienes serán repartidos entre las órdenes mendicantes establecidas en la Península Ibérica. La heregía cátara fue exterminada por un conjunto de tropas francesas y eclesiásticas, aunque contó con la oposición armada de la Corona catalano-aragonesa. La erradicación de esta última heregía hubo de ser seguida por una repoblación del sur de la actual Francia debido a que comunidades enteras fueron aniquiladas.

⁸ La doctrina filosófica de la que parte la reflexión cristiana occidental es, desde el siglo VI d.C. hasta el siglo XII, el neoplatonismo cristianizado de Agustín de Hipona. Dado que su filosofía está condicionada por esta síntesis del platonismo tardío, irá acompañada de una negación de muchos de los aspectos doctrinales del aristotelismo, del mismo modo que sucedió con intelectuales como Plotino, Porfirio o Proclo. Durante estos seis siglos, la adaptación agustiana del platonismo generará una progresiva separación con respecto a Aristóteles que no podrá ser salvada por las primeras síntesis aristotélicas, como son los casos de Tomás de Aquino o Averroes.

descenso al mundo de los hombres, el anticristo abrirá la tumba de Aristóteles —protegida por un encantamiento— para poder leer los libros que contienen sus pensamientos más profundos.⁹ Aunque el fin del mundo no había llegado, un filósofo islámico, Averroes, se había atrevido a comentar estas obras malditas: *Metafísica*, *De anima*, *De generatione*, *De caelo* o *Física*. Libros que, a pesar de contener muchos de los conceptos utilizados en la reflexión intelectual cristiana, estaban siendo usados de un modo diametralmente opuesto.¹⁰

La base del conflicto entre Ramón Llull y Averroes está condicionada por un anacronismo histórico. En efecto, ninguno de los dos intelectuales toma en consideración la diferencia temporal existente entre ellos y Aristóteles, proyectando sobre él categorías, como la de Dios, que le fueron completamente desconocidas, dando por supuesto que el peripatético tuvo acceso a los dogmas cristianos pero que decidió escribir en contra de ellos. En consecuencia, la crítica de Ramón Llull se moverá utilizando razonamientos lógicos válidos para el siglo XIII pero que, sin duda, hubieran resultado intolerables para un filósofo de la Grecia clásica.

4 La crítica de Ramón Llull al averroísmo puede resumirse en una sola idea: las posibilidades de conocimiento intelectual de la imaginación. En el libro primero de la *Metafísica*, Aristóteles había descrito que todo conocimiento se inicia con los sentidos para formar la sensación y la memoria, y tan sólo a partir de estos datos podía trabajar el intelecto.¹¹ La única facultad intelectual que Ramón Llull concibe como adaptable a este esquema es la imaginación, potencia que toma los datos percibidos para efectuar generalizaciones que pueden ir más allá del tiempo y del espacio mediante un proceso de abstracción.

Sin embargo, los dogmas de la religión cristiana no encuentran justificación la naturaleza y el mundo de los sentidos. Si, pues, es tan sólo posible conocer mediante la imaginación, la fe cristiana es imposible. Ramón Llull denomina a este sistema de conocimiento basado en el mundo sensible «modo naturali intelligendi», es decir, un modo de conocimiento basado en exclusiva en aquello que puede hallarse en la naturaleza.

Hoc autem dico pro illis, qui dicunt, quod secundum modum siue naturam intelligendi impossibile est, quod fides catholica sit uera; sed secundum modum credendi credunt ipsam esse ueram, cum dicant se esse christianos et fideles.¹²

El proceso luliano de conocimiento requiere la creencia en algo superior, en un mundo transcendente. Tan sólo desde este nuevo punto de vista es posible concebir la existencia del cristianismo y, en general, de toda religión. En efecto, si se toma en cuenta que la imposibilidad de conocer aquello que trasciende, se niega cualquier relación de fe con objetos no sensibles, es decir, que incluso la religión islámica es imposible. No

⁹ ALEJANDRO NECKAM *De natura rerum*, libro II, p. 189.

¹⁰ Si bien la teoría a rebatir es el averroísmo en su versión latina, no fue quien da nombre a esta corriente el primer en interpretar a Aristóteles, sino que le precedieron filósofos de la talla de Avicena, a los que el mismo Averroes intentará rebatir en sus obras.

¹¹ Cf. ARIST. *Metaf.*, 986b ss.

¹² CCCM 181, prol., 22-23.

obstante, no hay que suponer que Averroes estuviera en contra de su propia religión, hecho perceptible en su teoría de la doble verdad: religión y naturaleza pueden diferir en sus resultados dado que hablan de objetos diferentes y la contradicción entre ellas no existe porque las categorías de una no son aplicables a la otra y, por tanto, no están en la misma dimensión.

Esta solución fue considerada suficiente para aquellos sectores que reivindicaban la filosofía como ciencia autónoma, pero cayó como un jarro de agua fría a un Ramón Llull cuyo objetivo central consistía en reunificar la ciencia filosófica con la ciencia teológica. La teoría de la doble verdad representa la materialización extrema de la problemática de la división de las ciencias contra la que, según el escolástico, es necesario luchar para garantizar el acceso a la auténtica verdad.

El origen del problema de Averroes se encuentra en el uso de ciertas facultades humanas de un modo distinto al que les es habitual y por el que han sido diseñadas. En concreto, esto sucede con la imaginación: si bien sus posibilidades no van más allá de la captación de datos sensitivos y de su proyección en el tiempo y el espacio, algunos filósofos han considerado que con ella pueden alcanzarse los más altos secretos del universo.¹³ Así, si bien la imaginación ha sido dotada de unas propiedades que le permiten conocer lo que sucede dentro del mundo sensitivo, nunca puede ir más allá de lo inmanente; si se tiene en cuenta que las leyes de la naturaleza no son las mismas que las del mundo divino, la aplicación de la imaginación al mundo trascendente no puede sino ser fuente de numerosos errores.¹⁴

Esta constante se repite desde las primeras obras filosóficas de Ramón Llull: no se puede demostrar la fe católica mediante lo sensible y, si se hace de este modo, se corre el peligro de terminar negándola. El conocimiento se genera mediante la facultad intelectual; sin embargo, el intelecto puede utilizar cualquiera de las facultades de que dispone: si se basa exclusivamente en la imaginación, le será negado el conocimiento del mundo divino; si utiliza la fe, podrá contemplar las verdades que trascienden al mundo natural. Tal importancia llega a tomar esta afirmación que, en contra de lo que es habitual en este escolástico, reconoce la autoridad literal de las palabras del profeta Isaías:¹⁵

«Nisi credideritis, non intelligetis» (*Is.*, 7, 9) Auctoritas ista est gesta pro sensu litterali, eo quia gesta est per Isaiam. Dictum est de explanatione istius uocabuli credere. Tamen, quia credere et intelligere se habent consecutiue, adhuc intendimus dicere de credere, et hoc sic: Sensus allegoricus considerat, quod sicut lux disponit aerem illuminando ipsum, ut per

¹³ CCCM 80, cap. XVI, 40-42: «Et talis fides est ita intellectui et uoluntati necessaria, ut ipse intellectus et uoluntas ipsa ueritates Dei contemplari possit, sicut est eis necessaria imaginatio, in qua etiam obiecta sensituae ualeant attingere, quae sunt sibi absentia; quae quidem attingere non possent sine imaginatiua, quae a sensitua accipit obiecta cum phantasia.»

¹⁴ CCCM 188, dist. VI, 1861-1862: «Et ideo aliqui philosophi credunt philosophice improbare sanctam fidem catholicam, quae sensibilis et imaginabilis non est; et ideo patitur fides.»

¹⁵ En referencia al tema de las autoridades, Ramón Llull puede resultar contradictorio en apariencia. Si bien niega en repetidas ocasiones su utilidad en las *disputatio*, otras tantas sus escritos toman citas literales de las Sagradas Escrituras o de otros escritores. En este sentido, la negación de las «auctoritates» significa, más que la prohibición de su uso, la necesidad de apertura a ideas nuevas y, sobretodo, a las verdades logradas mediante la discusión racional.

ipsum uisus possit attingere coloratum, sic credere disponit intellectum, ut attingat intellectum, quoniam per credere sequitur positio siue dispositio, ut detur a Deo habitus fidei; qui disponit intellectum ad intelligere.¹⁶

Siguiendo este esquema, Ramón Llull incorpora a sus escritos una demostración del proverbio de Isaías mediante el *Ars* y la combinación de las figuras «A», «S» y «T». Sin embargo, estas afirmaciones no implican la negatividad de la potencia imaginativa, sino más bien una redefinición de la misma que incluye nuevos límites, pues su utilidad se demuestra en las ciencias empíricas y las artes, actividades del hombre que, por sí mismas, carecen del acceso a la verdad que permite la metafísica.

5 El problema de la imaginación como origen de los errores de Averroes será una constante en el proceso evolutivo que muestran las críticas lulianas a este pensador árabe. La primera y más concreta formulación de tal error se encuentra ya en una de las primeras obras del escolástico, el *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois*, en donde defiende que:

Et ideo Averroes erravit; [1] quia videns, quod per sensum et imaginationem probari non poterat, creditit ipsam esse improbabilem per omnem modum; quod falsum est; ut probatum est supra. [2] Et ideo Averroes erravit; qui videns, quod per sensum et imaginationem probari non poterat, creditit ipsam esse improbabilem per omnem modum; quod falsum est; ut probatum est supra.¹⁷

No obstante, la crítica a Averroes se enmarca en un proceso evolutivo divisible en tres partes: [1] período prefilosófico o teológico, [2] período filosófico y [3] período de divulgación.¹⁸ Si bien el modo de escritura no cambia de una a otra etapa, el contenido de sus obras varía en calidad pasando de un desconocimiento considerable del significado del averroísmo a un análisis exhaustivo —siempre teniendo en cuenta el significado en su contexto— de las doctrinas de Averroes, Aristóteles y sus seguidores para desembocar en una etapa de divulgación de sus trabajos.¹⁹

Su sistema de escritura es típico del siglo XIII. Basado en las ya conocidas «disputaciones», Ramón Llull intenta construir una serie de argumentos que obliguen a los filósofos cristianos a abandonar el averroísmo. Estas demostraciones parten de la ya conocida base del *Ars*, tomada en principio de su definición de la *Metaphysica nova et compendiosa*, es decir, de la división entre principios y reglas.

[1] *Período prefilosófico o teológico*. En sus primeros escritos antiaverroístas Ramón Llull demuestra un gran desconocimiento del averroísmo. Pese a que tiene claros los

¹⁶ CCCM 134, dist. XXX, pars 2, 1193-1199.

¹⁷ CCCM 164, dist. II, 1253-1255. Los números entre corchetes de la citación no se encuentran en el original.

¹⁸ Proponemos el establecimiento de estas tres etapas no como una alternativa a la división actual de la obra luliana en referencia al *Arte*, sino como una especificación de la última de las cuatro etapas (1308-1315) en relación al tema de fe y razón. La crítica a Averroes se desarrollaría en tres etapas diferentes una vez el propio Ramón Llull considera que el *Arte* está terminado y sería la consecuencia de su aplicación.

¹⁹ Para una panorámica completa del sistema de confección de los tratados medievales en relación con Ramón Llull, cf. Ruíz Simón, J. M. (1999): «L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència». Barcelona: Quaderns Crema.

supuestos errores que están cometiendo quienes lo han adoptado en la universidad de París, confunde los principios procedentes de Averroes con las variaciones del averroísmo cristiano y las doctrinas propias de Aristóteles. Sin embargo, su producción escrita puede considerarse prolífica y consta de obras dirigidas especialmente hacia los filósofos, como es el *Liber lamentationis philosophiae*.

En el *Liber de syllogismis contradictoriis*, una de las primeras obras dedicadas exclusivamente a combatir el averroísmo cristiano, Ramón Llull llega a catalogar cuarenta y cinco errores cometidos por el filósofo islámico (tabla 1) que contienen una síntesis de doctrinas entre aristotélicas y averroístas. Sin embargo, es necesario señalar tres aspectos característicos de esta relación de errores:

- [a] *Excesiva abstracción en las críticas*. No existe una diferencia clara entre las doctrinas que pertenecen a Averroes en exclusiva y las que provienen directamente de Aristóteles. La causa de este hecho se encuentra en la falta de lectura de las obras de ambos pensadores, tal y como permite suponer el modo en que realizará la crítica.
- [b] *Hermetismo de la crítica*. Los silogismos dedicados a rebatir los cuarenta y cinco errores que sigue al catálogo carecen de fundamentos filosóficos sólidos y se dirigen a la demostración de los temas que ocupaban la teología cristiana coetánea sin preocuparse de las auténticas tesis del averroísmo.

De hecho, el sistema argumentativo utilizado en esta primera fase se irá abandonando a medida que Ramón Llull establezca contactos y discusiones con los averroístas coetáneos. Con independencia de esta obra, el carácter general de la primera etapa de las críticas al averroísmo se caracteriza por un tratamiento independiente de cada uno de los errores que configuran el catálogo, siguiendo siempre un esquema definido: [a] enunciación de los principios —según el sistema de reglas y principios utilizado en CCCM 134—, [b] descripción de los errores cometidos sobre ellas y [c] demostración de la imposibilidad de las tesis no cristianas.

Todas las críticas se reducen a un mismo tema: la Divinidad. Al contrario de lo que sucede en otras etapas de su pensamiento, en ésta el centro de tensión entre unos y otros se sitúa en la figura de Dios, sintetizando los demás aspectos en [a] el problema de la existencia de Dios, [b] la construcción de sus propiedades y [c] la posibilidad de la encarnación. Incluso los problemas más relacionados con la naturaleza, como puedan ser los de la eternidad del ser humano o la concepción de las especies, se reducen a la demostración del poder necesario de las dignidades divinas, abandonándose toda explicación filosófica.

[2] *Período filosófico*. Tras varias obras antiaverroísticas de carácter teológico, la trayectoria intelectual de Ramón Llull muestra un giro considerable. En uno de sus libros, *Liber de efficiente et effectu*, el escolástico describe una discusión entre él y un

²⁰ Aunque la datación aceptada se corresponde con el mes de mayo de 1311, se han propuesto fechas como mayo de 1312 (WADDINGUM), marzo de 1312 (CUSTURER, SOLLIER y NICOLAUM ANTONIUM) o mayo de 1310 (SALZINGER) basándose en los distintos catálogos de obras lulianas. Sin embargo, se acepta la fecha del 1311 porque es el único momento en que Ramón Llull se encuentra en París, aunque se puede oscilar entre los meses de marzo y mayo.

filósofo averroísta en la ciudad de París, en concreto en el mes de mayo de 1311.²⁰ La creación de discusiones al estilo de la *disputatio* medieval no es algo nuevo, pues Llull había ya descrito diálogos incluso con el mismo Sócrates. Asimismo, la separación cronológica con respecto de las obras anteriores es muy reducida, dos hechos que inducen a pensar que la diferencia cualitativa con respecto de otros escritos debería ser más bien pequeña.

No obstante, al contrario que las demás discusiones, ésta parece haber tenido lugar en la realidad, lo que se corrobora con las innovaciones de contenido que ofrece. Si CCCM 171 había definido como grupos de crítica diez dignidades divinas («Bonitas», «Magnitudine», «Aeternitate», «Potestate», «Intellectu», «Voluntate», «Virtute», «Veritate», «Gloria» y «Perfectione»), CCCM 175 está dividida en apartados que se corresponden en su mayor parte a temas filosóficos: los ángeles, la substancia del mundo, el cielo, el movimiento, la forma, la primera materia, las especies, los milagros, las virtudes morales y la relación sujeto-objeto.

Ramón Llull empieza a romper el hermetismo que había caracterizado hasta el momento sus críticas para irse abriendo a los conceptos aristotélico-averroísticos que utilizan sus adversarios y que él mismo había utilizado en obras anteriores con un contenido semántico diferente. De hecho, CCCM 175 es la primera obra en la que el escolástico critica directamente los argumentos filosóficos desde la filosofía misma y sin recurrir a la omnipresencia de la teología. Sin embargo, es necesario recordar que la separación entre ambas ciencias durante el siglo XIII no es la misma que adoptará Europa tras la modernidad.

En el origen de este cambio de orientación está el hecho de que, por primera vez, uno de los libros de Ramón Llull contiene las palabras enunciadas por un filósofo averroísta. En este sentido, las doctrinas que aparecen en CCCM 175 podrán ser tomadas en sentido literal y, dado que éstas padecen una considerable modificación de contenido con respecto a lo determinado en obras anteriores, la crítica de Ramón Llull deberá también adaptarse a esta nueva forma de ser.

Aunque el contenido esencial de los errores que el escolástico atribuye a Averroes no sea excesivamente modificado (tabla 2) —pues tan sólo se eliminan tres de la lista—, aparecen ya identificaciones entre las doctrinas de Averroes y las de Aristóteles así como los puntos de divergencia entre ambos pensadores (tabla 2). La variación de las críticas debe comprenderse, de este modo, más en un sentido cualitativo que como un cambio de dirección de sus argumentos: si bien las ideas de fondo siguen siendo las mismas, el desarrollo adaptativo a la realidad le permite una mejora considerable en la efectividad de sus críticas. Por ello, este período es caracterizable por:

- [1] *Precisión y concreción de sus críticas.* Una vez ha tomado contacto con la realidad, sus críticas dejan de ser generales y abstractas para dirigirse hacia puntos concretos de las doctrinas de Averroes y sus seguidores cristianos. La calidad de las mismas aumenta en función del desarrollo de su conocimiento sobre los temas y argumentos del averroísmo.
- [2] *Identificación precisa de la filosofía averroística.* En lugar de partir de prejuicios generales, el escolástico inicia una identificación de las tesis de Averroes con su origen, Aristóteles, y desarrolla un análisis preciso sobre las consecuencias lógicas que se derivan de este proceso.
- [3] *Anacronismo con respecto a Aristóteles.* A pesar de su mejorado conocimiento de las doctrinas del peripatético, Ramón Llull sigue concibiéndolo como un autor que ha tenido contacto con el cristianismo y cuyas intenciones eran las de criticar las doctrinas que sostenía esta religión.

[3] *Período divulgativo*. Una vez Ramón Llull considera que su sistema ha tomado la solidez necesaria para demostrar la imposibilidad del averroísmo, inicia una cruzada en contra de Averroes y de sus seguidores cristianos que tendrá efectos prácticos. Este período y el anterior se alimentan recíprocamente: la proliferación de tratados en contra del averroísmo que se produce entre los años 1310 y 1311 tiene como objetivo, sin duda, la aplicación de tales obras a una realidad concreta; asimismo, la posibilidad de influir de modo práctico en su realidad contextual depende de la calidad y cantidad que habían alcanzado sus obras en el período anterior.

El objetivo del período de divulgación es, sin duda, el Capítulo General que tuvo lugar en el año 1311 y del que Ramón Llull se considera uno de sus impulsores. Tal y como reconoce ya en algunas de sus obras, su propuesta consistía en solicitar la erradicación de las doctrinas de Averroes adoptadas por los filósofos cristianos, para lo que era necesaria la aceptación de la Iglesia y, como complemento, la fuerza de algún poder fáctico que supervisara y promocionara tal eliminación. De este modo, por ejemplo, en sus *Sermones contra errores Averrois* (terminados durante el mes de abril de 1311), el escolástico llega a solicitar la ayuda de las autoridades parisinas para que intervengan en el proceso.²¹

Las obras lulianas de este período van tomando un carácter más divulgativo y menos preciso en lo que a crítica de errores concretos se refiere. Las consecuencias de este cambio son evidentes:

- [1] *Reducción del volumen de sus obras*. La extensión de sus anteriores libros empieza a contrastar con una retomada brevedad dado que se adopta el supuesto de que las obras anteriores han dejado ya asentada su crítica con base suficiente para no tener que demostrar nada más.
- [2] *Generalización de las críticas*. Ramón Llull deja de precisar cada uno de los problemas que pueden achacarse al averroísmo para tratarlo en líneas generales. Se substituye el análisis de, por ejemplo, el problema de la negación de Dios –dividiéndola en los temas mencionados en los anteriores períodos– por una afirmación abstracta de que Averroes negaba su existencia.
- [3] *Adopción de la retórica*. A pesar de que el intento de influir en al lector mediante la introducción de términos connotados dentro de una crítica aparentemente objetiva es una constante de la obra luliana, en las últimas obras este aspecto deja de ocupar un segundo plano y pasa a ser el elemento principal.

A diferencia del primer período, en el que Ramón Llull llamaba a una crítica en contra de Averroes, la llamada a la acción está sostenida por un trabajo mucho más sólido y posee una base argumentativa que puede ser considerada de las más potentes del momento. De hecho, y prescindiendo de una valoración sobre esto, sus obras parecen haber tenido consecuencias concretas: frenaron la entrada de las obras de Aristóteles dentro del mundo cristiano así como el desarrollo del averroísmo en las universidades europeas.

²¹ CCCM 174, initium libri, 12-14: «Raimundus existens Parisius, cognoscens magnum periculum per errores Auerrois multiplicatum, supplicat quantum potest, excellentissimo domino Philippo, Francorum regi ac uenerandae Parisiensi uniuersitati siue facultati, quod errores Auerrois a ciuitate Parisius extirpentur.»

6 La producción de obras en contra de la filosofía de Averroes se centra en el período comprendido entre los años 1310 y 1312, tras la recomendación de Ramón Llull a Felipe IV y el Concilio de Viena (1311-1312). Sin embargo, y a pesar de la importancia que el escolástico tuvo en la lucha en contra del averroísmo, su precipitada muerte le impedirá ver los frutos de su obra: la prohibición de las doctrinas averroísticas dentro de las universidades cristianas promulgada en el año 1323. Esta producción se concentra en dieciséis obras:

Obra	Año	Período
Liber de natalis pueri parvuli Christi Iesu	enero 1310	Período prefilosófico o teológico
Liber reprobationis aliquorum erroris Averrois quos contra Christi fidem sanctam catholicam aliqui nituntur inducere Disputatio Raimundi et Averroistae.	agosto 1310 1310/1311	
De erroribus Averrois et Aristotelis. Liber de contradictionis Liber de syllogismis contradictoriis. Liber de lamentationis philosophiae. Liber de divina unitate et pluralitate. Liber de efficiente et effectu Sermones contra errores Averroes Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens. Liber de disputationis Petri et Raimundi sive Phantasticus.	febrero 1311 mayo 1311 abril 1311 septiembre 1311 1311 (durante el Concilio de Viena)	Período filosófico
De locutione angelorum Liber de sermonibus factis de decem praeceptis.	mayo 1312 agosto 1312	Período divulgativo

El momento de mayor actividad antiaverroística se concentra en los meses previos al Concilio de Viena, en concreto, en el mes de febrero de 1311. Asimismo, es precisamente en este período en el que se produce el cambio de una a otra fase del pensamiento de Ramón Llull: dada la importancia del Concilio, el escolástico intenta dar a sus libros una precisión y una solidez de las que hasta el momento carecían. Las obras que se suceden durante el Concilio tienen como objetivo el reforzar sus anteriores teorías, aunque éstas toman ya un carácter más divulgativo que pretende influenciar a los asistentes para poder realizar su proyecto y que no abandonará hasta el final de su vida.

Resulta fácil comprender la rapidez con que evoluciona su pensamiento si se toman en consideración las necesidades inmediatas que exige la realidad de finales del siglo XIII y principios del XIV. Por ello, la concentración de sus obras en un momento concreto de su vida y los cambios que éstas sufren no pueden achacarse a la casualidad, sino a un programa intencionado cuyo objetivo es evidente: conseguir la prohibición del averroísmo dentro de las universidades.

7 El problema básico al que se enfrenta Ramón Llull es el de la separación de la filosofía con respecto de la teología. En su análisis de la realidad del momento, localiza en el origen del problema unas nuevas doctrinas que, procedentes del mundo islámico, se han introducido en las universidades —sobre todo en la de París, en la que él estudia y ejerce— y permiten la ruptura de la verdad en dos. En consecuencia, y viendo que dentro de poco se convocará un Capítulo General, Ramón Llull inicia un período de escritura en contra del averroísmo localizable entre 1310 y 1312 y en el que intenta erradicar tales doctrinas de la reflexión intelectual cristiana.

Su punto de partida será siempre el mismo: la imaginación no es una facultad humana que, por sí misma, permita el acceso a la verdad, tal y como pretendía Averroes. Si se aceptan las tesis del sarraceno, se llega a negar la existencia de Dios y de la religión cristiana, e incluso puede llegar a destruirse la misma religión islámica. Por ello, el escolástico centrará su discurso en demostrar, partiendo de los temas básicos de la filosofía, la imposibilidad de negar la fe y de usar tan sólo la imaginación como fuente de conocimiento intelectual. La solución propuesta consiste en la aceptación de la verdad cristiana, trabajando en la demostración de que sin tal fe es imposible la filosofía, siendo la crítica a Averroes y a sus seguidores una demostración lógica de su imposibilidad basada en la reducción al absurdo.

Abreviaciones de las obras de Ramón Llull mencionadas²²

- CCCM 171: *Liber contradictionis*.
- CCCM 188a: *De erroribus Averrois et Aristotelis*.
- CCCM 174: *Sermones contra errores Averrois*.
- CCCM 134: *Ars compendiosa Dei*.
- CCCM 164: *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois*.
- CCCM 80: *Declaratio Raimundi*.
- CCCM 181: *Liber de quaestione valda alta et profunda*.
- CCCM 188: *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*.

²² Los textos citados en latín se corresponden con la edición estándar del *Corpus Christianorum (Continuatio Medievals)* de la Editorial Brepols, París 1980-1990. Existe una versión informatizada que contiene el texto básico pero no el aparato crítico y la información adicional sobre manuscritos. En el presente artículo se han utilizado las versiones CTDOC-4 y CTDOC-5 de este soporte informático que introducen relativas mejoras con respecto a la obra de Ramón Llull e incorporan la totalidad de la tradición latina –CTDOC-5–, incluyendo la época clásica.

Tabla 1.

Errores de Aristóteles y Averroes según *Liber contradictionis*

1. Deus non est infiniti uigoris.
2. Deus non est trinus.
3. Deus non possit incarnari.
4. Deus non potest, quod non est in actu nec in potentia.
5. Deus non potest agere immediate in ista inferiora.
6. Deus non est causa efficiens angeli.
7. Deus non potest facere angelum.
8. Deus non fecit mundum.
9. Deus non potest de nouo ponere unam stellam in caelo.
10. Deus non posset facere unam speciem de nouo.
11. Deus non posset facere resurrectionem.
12. Deus non potest esse sine angelis.
13. Deus non potest esse sine caelo.
14. Deus non intelligit particularia.
15. Deus nihil intelligit extra se.
16. Mundus est aeternus.
17. Motus est aeternus.
18. Ex nihilo nihil fit.²³
19. Materia est aeterna.
20. Generatio est aeterna.
21. Omnes species sunt aeternae.
22. Intellectus non est forma dans esse corporis.
23. Intellectus est unus in numero in omnibus hominibus.
24. Intellectus agens est substantia, non potentia.
25. Impossibile est hominem habere felicitatem angeli omnio, neque similem, nisi breui tempore
26. Impossibile est Deum cum homine facere unum suppositium in essentia.
27. Impossibile est esse iudicium.
28. Impossibile est esse daemones.
29. Infernus nihil est.
30. Paradisus nihil est.
31. Impossibile est hominem habere uitam aeternam.
32. Impossibile est uirginem parere.
33. Impossibile est hominem non generatum ab homine esse.
34. Impossibile est eundem, si sit, esse eiusdem speciei.
35. Impossibile est accidents sine subiecto.
36. Impossibile est duo contraria sub esse perfecto esse in eodem.
37. Impossibile est actiuum approximatum passiuo, ut talia sunt, quin sit actio.
38. Impossibile est idem in numero resurgere.
39. Impossibile est corpus transire per corpus sine performance.
40. Impossibile est plura corpora se pati inuicem.
41. Impossibile est corpus idem numero essentialiter non habere easdem operationes in specie et specialiter necessarias.
42. Impossibile est eundem hominem numero esse sine eisdem dispositionibus necessariis.
43. Impossibile est esse caelum empyreum.
44. Deus non potest perpetuare ens novum.
- [44a] Deus non intelligit infinita.

²³ A pesar de que la afirmación de que «ex nihilo nihil fit» no aparece en el catálogo en los diversos manuscritos que se conservan de la obra, sí que lo hace en las consiguientes demostraciones de su imposibilidad dentro de CCCM 172, por lo que, al igual que el editor del Corpus Christianorum Continuatio Medievalis, en esta tabla es tomado como parte del catálogo.

Tabla 2.

Errores de Averroes y Aristóteles según *De erroribus Averrois et Aristotelis*

Error	Localización	
	Averroes	Aristóteles
1. Deus non est infiniti uigoris.	II <i>Caeli et Mundi</i>	
2. Deus non est trinus.	XII <i>Metaphysicae</i> .	
3. Deus non possit incarnari.	VIII <i>Physicorum</i> , et XII <i>Metaphysicae</i> ²⁴	
4. Deus non potest, quod non est in actu nec in potentia.		IX <i>Metaphysicae</i> et II <i>Peri Hermeneias</i>
5. Deus non potest agere immediate in ista inferiora.	IX et XII <i>Metaphysicae</i> .	I <i>Metaphysicae</i>
6. Deus non est causa efficiens angeli.	IV <i>Caeli et Mundi</i> , et XII <i>Metaphysicae</i> ²⁵	
7. Deus non posset angelum de nouo facere.		I <i>Caeli et Mundi</i>
8. Deus non fecit mundum de nouo.		I <i>Caeli</i> et VIII <i>Physicorum</i>
9. Deus non posset de nouo ponere unam stellam in caelo	II <i>Caeli et Mundi</i> . ²⁶	
10. Deus non posset facere unam speciem de nouo.		I <i>Caeli</i>
11. Deus non posset facere resurrectionem.		<i>De generatione</i>
12. Deus non posset esse sine angelis nec sine caelo		XII <i>Metaphysicae</i>
13. Deus non intelligit particularia.	XII <i>Metaphysicae</i> .	
14. Deus nihil intelligit extra se.	XII <i>Metaphysicae</i> .	
15. Mundus est aeternus.	I <i>Caeli</i> et VIII <i>Physicorum</i>	
16. Motus est aeternus.	VIII <i>Physicorum</i> .	
17. Ex nihilo nihil fit.	I <i>Physicorum</i> et I <i>De generatione</i> , et <i>generatione</i> . VIII <i>Physicorum</i> .	I <i>Physicorum</i> et I <i>De</i> <i>generatione</i> .
18. Materia est aeterna.	I <i>Physicorum</i> et I <i>De generatione</i> .	
19. Generatio est aeterna.	I <i>De generatione</i>	
20. Omnes species sunt aeternae.	I <i>Caeli</i>	
21. Intellectus non est forma dans esse corpori.	III <i>De anima</i> .	
22. Intellectus est unus in numero.	III <i>De anima</i> .	
23. Intellectus agens est substantia et non potentia.	III <i>De anima</i> .	
24. Impossibile est hominem habere felicitatem angeli nec similem, nisi breui tempore.	III <i>De anima</i> . XII <i>Metaphysicae</i> . ²⁷	
25. Impossibile est Deum cum homine facere unum in esse	VIII <i>Metaphysicae</i>	

²⁴ La causa de esta idea común a los dos filósofos se encuentra en el mismo libro y Ramón Llull considera la necesidad de darla a conocer en el propio catálogo. CCCM 188a, 4-5: «[...] quia Deus est actus purus et nulli materiae coniunctus ullo modo.»

²⁵ Ramón Llull no está seguro de si el error proviene o no de una interpretación de Aristóteles. CCCM 188a, 12: «[...] et ab Aristotele idem potest haberi.»

²⁶ CCCM 188a, 20-22: «Quia tunc moueret cum fatigatione et poena, et motus esset corruptibilis. Et caelum est perfectum, ut patet I *Caeli*. Hoc autem non esset, si ei deficeret una stella.»

²⁷ Ramón Llull considera que, aunque Aristóteles no lo diga expresamente, la idea de que «Impossibile est hominem habere felicitatem angeli nec similem, nisi breui tempore» se deduce del libro XII de la *Metafisica*. CCCM 188a, 55-56: «[...] et ab Aristotele, XII *Metaphysicae*, in illa parte, deducto autem.» Asimismo, se mencionan las causas de su generación (CCCM 188a, 54-55): «[...] quia non intelligimus separata nisi in fine uitae.»

26. Impossibile est esse iudicium.	
27. Impossibile est esse daemones.	
28. Infernus nihil est.	
29. Paradisus nihil est.	
30. Impossibile est hominem habere uitam aeternam.	
31. Impossibile est uirginem parere.	
32. Impossibile est hominem non generatum ab homine esse	
33. Impossibile est eundem, si sit, esse eiusde speciei cum aliis.	VIII <i>Physicorum</i> . ²⁸
34. Impossibile est accidens esse sine subiecto.	<i>Praedicamentis</i> et I <i>Physicorum</i> et VII <i>Metaphysicae</i> De generatione
35. Impossibile est contraria sub esse perfecto esse in eodem.	
36. Impossibile est actiuum approximatum passiuo, ut talia sunt, quin sit actio.	I <i>De generatione</i>
37. Impossibile est idem in numero resurgere.	<i>De generatione</i>
38. Impossibile est corpus transire per corpus, si non cedat, sine foramine.	IV <i>Physicorum</i>
39. Impossibile est corpora esse in uno loco proprio.	IV <i>Physicorum</i>
40. Impossibile est idem corpus numero essentialiter non habere easdem operationes in specie, quia operatio attingit formam, et transmutatio materiam.	I <i>Physicorum</i>
41. Impossibile est idem corpus in numero esse sine eisdem dispositionibus necessariis.	Se sigue de [40]
42. Impossibile est esse caelum empyreum et crystallinum.	VI <i>Physicorum</i> et II <i>Caeli et Mundi</i>

²⁸ CCCM 188a, 77-79: «[...] ubi [Averroes] probat, quia de una species in animatis perfectis non potest habere duos modos generationis distinctos in specie.»