

Una ambivalencia luliana

POR

ANTONIO TORRES-ALCALÁ

Memphis State University

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 Cataluña, 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 estudio ³.

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» fue 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*:

1 CARRERAS i ARTAU, J. «El Lullisme», en el prólogo a *Obres Essencials* de LULL, R.: (Barcelona, 1957), pág. 71. Más tarde Martín V abolió la censura anterior en 1419.

2 Entre los muchos denigradores a través de los siglos, mencionaremos solamente a Rabelais (*Pantagruel*, cap. VIII), F. BACON.: (*De dignitate et augmentis scientiarum*, VI, cap. 2, II), Descartes (*Discours de la Méthode*, 2.^a parte), Feijóo (Cf. Armand Llinarés, «Un aspect de l'antillullisme au XVIII^e siècle: les 'Cartas eruditas' de Feijóo en *Mélanges Marcel Bataillon*, 1962, págs. 498-506, y GARCIA M. Colombás, «Feijóo y el lulismo» *E. L.*, 1963, 13-130).

3 Cf. MENENDEZ y PELAYO: *Historia de los heterodoxos*, I, 9.^a ed. (Madrid, 1956) 610 et passim; MAURA i GELABERT: *El optimismo del B.R.L.*, (Barcelona, 1904); KEICHER, O.: *R. L. und seine Stellung zur arabischen Philosophie*, *BGPM*, (1904), págs. 4-5; PROBST, J. H.: *Caractère et origine des idées du B.R.L.*, (Toulouse, 1912), págs. 113-131; LONGPRE, E.: «Le B.R.L. et Raymond Martí» *BSAL*, 24, (1933), págs. 269-271; LLINARES, A.: *Ramón Lull*, (Barcelona, 62), 184-192.

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, nolumus in hoc tractatu mentionem facere de auctoritatibus, quoad necessarias probationes⁴.

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 pusses entendre. Nos descrees tot ço que no pots entendre; car si ho fas, tu vols fer major ton enteniment a totes coses⁵.

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 inquisitorial, como, sin duda, los leyó Eymerich, 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 Mendia se ve obligado a justificar esta contradicción con argumentos poco convincentes⁶. Contrasta Mendia la doctrina tomista con la luliana. Santo 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 quin 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 silogismos 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

4 «Liber de quinque sapientibus», *Opera* (Maguncia, 1722), 3. Cita de LLINARES.

5 «Doctrina pueril», *ORL* (Palma, 1906), págs. 7-8.

6 BENITO MENDIA, P.: «El B. Maestro R. L. vindicado de la nota de racionalismo», *Miscellanea Lulliana*, (Mallorca, 1955), pág. 99-116.

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 divinos: bondad, magnitud, duración, etcétera... 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. Traslados 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 Mendia no discute) se funda todo el «Arte» de Lulio.

El error averroísta, 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, Lull preconiza un apriorismo teológico»⁸.

Lull, que nunca se adhirió a la teoría intelectualista de Santo Tomás-Aristóteles, preconiza que el entendimiento humano es, por su misma naturaleza, una facultad simple y sin composición, que entiende con más sutilidad y agrado las cosas simples que las compuestas⁹. Por lo tanto, cuando Santo Tomás y Lull afirman que toda demostración debe proceder de los primeros principios, se ha de tener en cuenta que Lull entiende por primeros principios los atributos de Dios en sí mismos, más asequibles a la naturaleza simple de nuestra inteligencia, mientras que para Santo Tomás son principios a los que se llega a través de la observación y abstracción de lo sensible.

Lull 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 Mendia:

... y no se crea que ésta y parecidas afirmaciones que con relativa frecuencia hallamos en las obras de Lull, sean en su pluma una concesión hecha al margen y, como si dijéramos, 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 principio fundamental, cuyas consecuencias, conscientemente aceptadas por Lull, im-

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

8 MENDIA: Op. cit. pág. 106.

9 «Llibre de Contemplació», *Obres Essencials*, (Barcelona, 1957), II, c. 162, 22, pág. 466.

primarán el carácter peculiar que nuestro bienaventurado ha de reconocer en su ciencia y en sus demostraciones de las verdades de la fe¹⁰.

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

Ahora bien, el padre Mendia ha intentado esclarecer la ambivalencia luliana, a nuestro parecer, con muy buena intención, pero sin mucho éxito, porque Mendia 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 Lull como hombre de acción y como místico.

Notemos que, cuando, en el *Liber de quinque sapientibus*, Lull 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 Lull, 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 Santo Tomás escogió la pluma y la meditación, Lull se echó 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 luliana tenía que tomar frente a sus enemigos el camino de la dialéctica, de la misma manera que los ashariés, con ella (kahl.lam), tuvieron que hacer frente a los mutakalimíes (los racionalistas árabes, uno de ellos Averroes) para defender razonablemente el dogma. Lull 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 attribuimus Deo undecim qualitates, que sunt haec vedelicet: bonitas, magnitudo, potestas, sapientia, voluntas, virtus, veritas, gloria, perfectio iustitia, misericordia»¹¹.

También con los ashariés, y contra el racionalismo de los mutakalimíes, defendió Lull la realidad de los atributos divinos y, de la misma cantera árabe, extrajo 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

10 MENDIA: pág. 109.

11 Op. cit. Maguncia. Pars prima. Introductio. Cita de LLINARES.

bonifica o hace bueno un bonificable», implica un bonificador, un bonificable y un bonificar. De faltar una de las tres cualidades, se destruiría la esencia del atributo ¹². Lull hizo buen uso de esta arma árabe frente a los judíos y a los mismos árabes, cuando, al tenerles que convencer del dogma de la Trinidad, les dice:

Deus vero non posse unus nisi trinus: si enim esset unus et non trinus, sua unitas cesset vacua et imperfecta, sicut sua essentia que est deitas, quia sine deificante esset ociosa, sicut suus intellectus volito et velle, et sua bonitas sine bonificante, bonificato et bonificare, et sua infinitas sine infiniente, infinito et infinire, et sua aeternitas, sine eternante, eternato et eternare, et sic de aliis suis dignitatibus ¹³.

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

Lull 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 Lull emplear la argumentación, propia de khal.lam, a nuestra fe cristiana, de difíciles dogmas, de los que carece la fe árabe, incurre en premisas falsas y exagera las posibilidades dialécticas de aquél. Lull, 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, Lull se convierte en un sofista sagaz, hasta el punto que él mismo no ve su propio sofismo, porque su intención es noble. En el fondo, sin embargo, allí donde su ansia de saber y su pasión de amar chocaban lastimosamente, Lull no estaba plenamente convencido de sus argumentos 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 intinnm 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 Lull 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 antípodo, y paradójicamente, el

12 TUSQUETS, J.: *Ramón Llull: pedagogo de la cristianidad*, (Barcelona, 1954), pag. 190.

13 *Liber Praedicationis contra Judeos*, ed. Millás-Vallicrosa, pag. 78.

14 MENENDEZ y PELAYO: *Ciencia española*, (Madrid, 1933), II, pag. 88.

15 *Liber Praedicationis*, pag. 150.

16 LLINARES: pag. 186.

complemento del hombre de acción. A este propósito, afirma Menéndez y Pelayo:

... 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 ascético-mística), 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 se 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 Lull fue iluminado. El resultado de esta iluminación no fue un libro de 'mística', sino de 'lógica': su *Art abreuçada d'atrotar veritat*, que es «unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium» (Vita Coetanea, 6). Tan convencido está Lull 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 dederat 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 averroístas, la mística suple, confesión propia en *Arbre de filosofia d'amor*:

Ramon, estant a París, per ço que poqués fer gran bé per manera de saber; lo cual no podía portar a fi e compliment, consirà fer gran bé per manera d'amor: e per açò proposà fer aquest *Arbre de filosofia d'amor* ²⁰.

En otras palabras, la lógica de Lull es resultado de su meditación, a la que le llevó un arrebató 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 Lull está llena de contradicciones, y es que aquél se vale de cualquier método que le

17 MENENDEZ y PELAYO: *Ciencia española*, (Madrid, 1933), II, pag. 88.

18 «Llibre de Contemplació», op. cit., pág. 501.

19 *Opera*, II, op. cit. pág. 51. Cita de LLINARES.

20 *OE*, II, pág. 25.

valga, tanto de la dialéctica como de la mística, es decir, la voluntad de amar, porque:

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

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

Tant amava l'amic som amat, que tot ço que li deia lo creia, e tant lo desitjava entendre, que tot ço que n'oià dir volia entendre per raons necessaries. E per aço l'amor de l'amic estava enfre «creença e intel·ligència» ²².

²¹ *Ibidem*, c. 312, pág. 13.

²² «Blanquerna», *OE*, I, pág. 270.