

FE Y RAZÓN EN RAMÓN LLULL

En una época teocéntrica como fue la Edad Media, si hubo algún tema que constituyó un motivo de reflexión entre los pensadores fue la relación entre la fe y la razón, desde Agustín, pasando por la filosofía árabe, Duns Escoto, quien divorcia los dos caminos. En el caso de Ramón Llull, este tema adopta una relevancia especial y el trabajo presente quiere dar cuenta de ello. Ya se han escrito muchas líneas sobre el tratamiento de este tema por el beato mallorquín¹, y una de las conclusiones más polémicas a las que se ha llegado ha sido tacharle de racionalista², aunque muchos también han sido quienes han negado tal designación para con Llull. ¿Es Llull fideísta? ¿Es racionalista? ¿Quizás es a la vez fideísta y racionalista? Por mi parte, prefiero no posicionarme hacia un lado u otro. Veamos, de momento, qué es lo que puede decirse sobre la relación entre la fe y la razón en Llull.

Cabría empezar señalando un doble punto de partida en la doctrina lluliana. El primero de ellos es su afán, quizás desmesurado, por convertir a los infieles. Este, como se sabe, fue uno de los tres propósitos que se propuso llevar a cabo durante su vida cuando tuvo la iluminación:

[...] deliberà que major ne plus placent acte no podía fer que tornar los infels e incrèduls a la veritat de la sancta fe catòlica, per allò posar la persona en perill de mort»³.

¹ Entre otros muchos cabe citar a S. M. LOZANO, «Demostrabilidad de los misterios de la fe según Raimundo Lulio»: *La Ciencia Tomista* 6 (1912); B. MENDÍA, «En torno a las razones necesarias de la apologética lluliana»: *Verdad y Vida* 31 (1950); L. EJO GARAY, «Las "razones necesarias" del beato Ramón Llull, en el marco de su época»: *Estudios Lulianos* 9 (1965); y más recientemente a E. COLOMER, «El problema de la relación fe-raón en Ramon Llull: Proposta de solució», en *Actes del Simposi Internacional de Filosofia de l'Edat Mitjana* (Vic: 1996); C. LLINÁS PUENTE, «El problema de la demostración de la existencia de Dios en el pensamiento de Ramon Llull»: *Revista Española de Filosofía Medieval* 5 (1998). También los hermanos Carreras y Artau han desmentido el racionalismo teológico de Llull.

² Por ejemplo, M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo* (Barcelona, 1950), vol. I.

³ R. LLULL, *Vida coetània*, en *Obres essencials* (Barcelona: Ed. Selecta, 1957), p. 35,1. De ahora en adelante esta edición la denominaré OE.

En segundo lugar, ya dentro de la doctrina luliana, el que creo que es el pilar que estructura sus discursos es la agustiniana triple facultad del alma, es decir, entendimiento, memoria y voluntad. Con las tres potencias del alma, por ejemplo, Llull justifica la finalidad del hombre en el mundo: entender, recordar y amar a Dios⁴. También con las tres facultades el beato articula su ética: se deben entender, recordar y amar las virtudes y entender, recordar y desamar los vicios. He aquí, pues, dos presupuestos que hay que considerar básicos: uno es el motivo por el cual escribe Llull, el otro es el armazón de su discurso. Precisamente se ha dicho que son las «razones necesarias» lo que articula el sistema luliano. Más bien las «razones necesarias» deben ser consideradas como las herramientas de una finalidad mayor: convertir a los infieles y entender a Dios.

Entender a Dios: uno de los sentidos por los que el hombre está en el mundo. He aquí, pues, por lo que Dios ha otorgado razón al hombre. Por lo que, en definitiva, sirven las «razones necesarias». Por otra parte, los infieles no entienden a Dios; por ello se les debe demostrar con «razones necesarias» los artículos de la fe católico-cristiana. Veamos, a modo de ejemplo, como demuestra el primer artículo de fe, que es, a saber, un sólo Dios. En *Arbre de ciència* ofrece cinco razones necesarias para demostrar cada uno de los catorce artículos. He aquí las cinco razones que demuestran el primer artículo: 1) Dios es uno por unidad porque de lo contrario las otras cosas serían mayores en Dios que la unidad, con lo que la unidad de Dios sería en minoridad, y minoridad es contraria al ser; 2) las *dignitates* son una misma cosa, de lo contrario en Dios serían accidentes; 3) la bondad de Dios es tan grande que no puede ser mayor; si así no fuere, sería grande en potencia y pequeña en acto, cosa contraria a la grandeza y a las otras *dignitates*, lo cual es imposible; 4) si hubiere muchos dioses, sus formas estarían vacías de finalidad, lo cual es imposible; en cambio, las formas de Dios único tienen reposo estando en Él todas ellas; 5) si hubiere muchos dioses, habría muchas eternidades, y como Dios es infinito por eternidad, cada dios tocaría a otro dios⁵.

Pero, ¿por qué los infieles no entienden estos artículos? Sencillamente, porque no tienen fe:

«Fill, jueus e sarrays, eretges e idilàtrics no han fe ne la volen aver; on, enfre tots no han tant de lum a creure Deu ne ses obres com has tu tot sol, si creus en los .XIIIJ. articles dels quals avem ja parlat»⁶.

⁴ En *Arbre de ciència* Llull señala dos razones en el hombre, o, en el contexto de esta obra, el fruto del árbol humanal es doble, porque uno es por razón de existencia y otro por razón de agencia. El hombre tiene, por un lado, razón de existencia, esto es, razón *por la que* el hombre existe en el mundo: existe porque es *homenificat* («hombrificado») por los árboles anteriores (en el sentido de ser inferiores en la escala del ser), es decir, por elementado, por vegetado, por sensado y por racionado. Por otro lado, el hombre tiene razón de agencia, esto es, su finalidad en la vida: entender, recordar y amar a Dios. «Este fruto —dice Llull— es más alto y más noble que el primero» (*Arbre de ciència*, en OE I, p. 635).

⁵ Véase R. LLULL, *Arbre de ciència*, «De les flors de l'arbre apostolical», en OE I, pp. 689-690.

⁶ R. LLULL, *Doctrina pueril*, en *Obres de Ramon Llull* (Palma de Mallorca: Comissió Editora Lulliana, 1906), t. I, p. 90. De ahora en adelante a esta edición la denominaré ORL.

He aquí, pues, el peso de las «razones necesarias». Si los judíos, los sarracenos, los cismáticos y los gentiles no tienen fe, no pueden creer en Dios y por lo tanto no pueden entenderlo. En efecto, para entender hay que creer, y para creer hay que entender:

«Si tu vols entendre lo ver
fe e'entendre t auran mester.
Ab fe comença a obrar
en ço que volras encercar»⁷.

Si el propósito de Llull fue, ante todo, convertir a los infieles al catolicismo, para este fin y sólo para éste, tuvo que dar preferencia a la razón por encima de la fe al ser más universal y común entre todos los hombres. De esta manera, incluso los infieles podrían comprender los misterios de la fe, camino este último que sólo poseen los fieles:

«Quoniam fides est illuminatio intellectus, idcirco in principio huius libri debet supponi per fidem quatuordecim articulos fideri esse probabiles, ut conemur ex toto nostro posse inquirere necessarias rationes cum quibus articuli possunt probari»⁸.

Como vemos, los artículos de fe pueden ser demostrados a los infieles a través de las razones. Sin embargo, Llull quiere que el infiel entienda las razones, único camino por el que puede llegar a *creer* en los artículos de la religión católica. Es decir, que para entender estos artículos es preciso que le sean probados a fuerza de la razón y que, además, entienda las mismas razones. No basta con demostrar: también hace falta que el infiel entienda lo demostrado:

«Enfre un cristià e un jueu fo molt gran disputació. Lo jueu no volia per res obeir a les paraules que lo cristià li deïa de sa fe, car no entenia les forts raons que lo cristià li deïa. Esdevenç-se vun dia que lo jueu entès una fort raó que lo cristià li deïa com li provà trinitat en altre dia entès-ne altra com li provà encarnació. E adoncs lo jueu volc obeir a les paraules del cristià; mas -eravella's per què hi volc obeir adoncs com les entès e com no les entenia per què les desobeïa»⁹.

Además, las razones necesarias le sirven a Llull para mucho más: para combatir posturas antitrinitarias. Su doctrina de los correlativos, que demuestran la acción trinitaria de Dios sobre el mundo —cimentada, dicho sea de paso, en terreno platónico-agustiniano—, es puramente racional. Con esta doctrina, en efecto, Llull explica el misterio de la trinidad. Tres de los principios relativos de la figura T, principio-medio-fin, se aplican a los correlativos, de manera que las *dignitates* se

⁷ R. LLULL, *Lògica de gatzel*, en ORL XVI, p. 28.

⁸ R. LLULL, *Liber de quatuordecim articulis sacrosanctae romanae catholicae fidei*, en *Opera* (Maguntiae, 1722), t. II.

⁹ R. LLULL, *Libre de meravelles*, en OE I, p. 445.

manifiestan en principio (*bonificans*: bonificante o bonificativo), a través de un medio (*bonificare*: bonificar), en un fin (*bonificatum*: bonificado o bonificable).

Así, pues, las «razones necesarias» sirven para entender a Dios, tanto para los fieles como para los infieles. La diferencia está en que éstos no tienen fe, por lo que se les debe convertir mediante las razones. Sirven también para combatir el antitrinitarismo judío y musulmán demostrando que Dios es trino y que el mundo refleja esta trinidad.

Las «razones necesarias» eran armas que Llull defendió para convertir a los infieles. Hasta una época determinada fue la única. Poco a poco fue aceptando otra no tan pacífica, no tan espiritual, si se prefiere: las armas. Unas y otras herramientas le sirvieron para llevar a cabo este proyecto. De ahí la importancia que para su doctrina tienen las razones, doctrina puesta al servicio de esta empresa.

No obstante, ¿cuál es el papel de la fe en su sistema? ¿Pierde la fe terreno ante las razones? ¿Es cierto que puede considerarse un racionalista o, si se quiere, un antecesor del deísmo barroco? Veremos que para Llull la fe tiene el mismo papel que la podría tener Agustín o Anselmo. En primer lugar, cabe decir que Llull parte de premisas no racionales, admitidas solamente por medio de la fe. El arte luliano se fundamenta sobre la figura A, la de los principios absolutos, distinta de la figura T, que es la de los principios relativos. Y la figura A descansa, como sostuvo Platzeck, sobre dos supuestos previos, no demostrados de modo filosófico-racional, sino que son motivo de creencia¹⁰. Tales supuestos son, a saber, que Dios y sus *dignitates*, identificadas con Él, existen; que el mundo es creado por Dios y refleja sus *dignitates*¹¹. Lo que demuestra el beato filosóficamente, combatiendo así las posturas de los infieles y el averroísmo, es que Dios es trino y que el mundo, a imagen de sus *dignitates*, es una prueba de la acción trinitaria de Dios, lo cual no es aceptado por las religiones contra las que Llull combatía. Sin embargo, estos dos supuestos no racionales sí son admitidos por el Islam y el judaísmo. Ello significa que Llull quiere partir de unos supuestos aceptados por aquéllos a quienes combate, y esto es una base para empezar a polemizar.

La fe, además, tiene mayor importancia que el entendimiento en la medida que permite creer aquello que no puede entenderse. Es pues una virtud que Dios otorga al hombre para que crea en su unidad y trinidad;

«[...] Deus ha donada fe a home per so que guany mèrit a creure les coses que no entén»¹².

¹⁰ Cfr. P. E. W. PLATZECK, «La combinatoria luliana»: *Revista de Filosofia* 12 (1953).

¹¹ Esto es algo que, al menos teológicamente hablando, forma parte de la cosmovisión del medioevo. De ahí que haya una duda: Llull, al construir su doctrina, ¿pudo aceptar estos principios y no demostrarlos por el simple hecho que eran aceptados en tanto que ya formaban parte de su cosmovisión? ¿O bien no los demostró porque creía firmemente en ellos?

¹² *Doctrina pueril*, en orl I, p. 90.

Llull era consciente que los misterios de la religión católica son difíciles de aprehender, de ser entendidos:

«Sàpies, gentil, que los articles de nostrafe són alts e tan difícils a creure e a entendre, que tu no •ls poràs entendre, si totes les forces de ton enteniment e de ta ànima no mets a entendre les raons per les quals jo entén a provar los articles damunt dits»¹³.

Por ello, la encarnación y la trinidad, para los infieles, son cosas milagrosas porque no están acostumbrados a recordarlas, a entenderlas y a amarlas:

«E per açò los infaels se meravellen dels cristians com creen en Déu trinitat ne encarnació, ne com creen los sacraments; car aitals coses són molt estranyes e miraculoses a hòmens qui no les hagen acostumades a membrar, entendre e amar»¹⁴.

Es cierto que la finalidad del hombre en el mundo es entender, recordar y amar a Dios. Sin embargo, aunque a Dios es preciso entenderle, puesto que para este fin ha sido creado el hombre, el creyente puede quedarse en el plano de la creencia porque la sola fe también permite amarlo. Es por ello que, como ya advirtieron Tomás y Joaquín Carreras y Artau en sus múltiples escritos sobre Llull¹⁵, la voluntad tiene mayor actualidad que la memoria y el entendimiento; la voluntad puede amar lo que la memoria no puede recordar ni el entendimiento entender:

«Fe sobrepuja, en est mon enteniment, car més pot hom per fe amar Deu que per enteniment membrar Deu»¹⁶.

La fe, en tercer lugar, en el plano de los no infieles, es necesaria para entender los misterios de la religión católica. Si la finalidad del hombre, el motivo de su existencia, aquello para lo cual ha sido creado, el sentido de su vida, es entender, recordar y amar a Dios, debe, ante todo creer en El. Tener fe, en suma:

«Amable fill, per lum de fe s'exalsa l'enteniment a entendre; car enaixí com lo lum va devant per demostrar les carreres, enaixí fe va devant al enteniment»¹⁷.

Vemos, pues, dos cosas. En primer lugar, que la relevancia de las tres potencias del alma lleva a considerar la fe como lo más importante. Y en segundo lugar, derivado de lo anterior, la fe está por encima del entendimiento. Ambas cosas, pues, son recíprocas. En esto Llull, cabe decirlo, es un fiel seguidor de Agustín. Más adelante hablaremos de ello.

¹³ R. LLULL, *Libre del gentil e los tres savis*, en OE I, p. 1090.

¹⁴ *Libre de meravelles*, en OE I, p. 497.

¹⁵ Cfr. T. y J. CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV* (Madrid, 1939); e ID., *Estudios filosóficos* (Barcelona, 1968).

¹⁶ *Doctrina pueril*, en ORL I, p. 90.

¹⁷ *Ibid.*, p. 89.

Veamos ahora el capítulo 154 del *Libre de contemplació*, destinado a tratar las diferencias y las analogías entre la fe y la razón. El capítulo se titula «Com hom cogita en les concordances e en les contrarietats qui son enfre fe e raó», y nos dice el *Doctor Iluminado*: 1) la fe aprehende las cosas invisibles, mientras que la razón aprehende las visibles, es decir, la fe trata de aquello que la razón no puede alcanzar; además, la fe pertenece sólo al ámbito intelectual, mientras que la razón pertenece a este ámbito y al sensual. 2) La fe no distingue entre lo verdadero y lo falso, sino que cree sin duda alguna, lo que no sucede con la razón, que puede afirmar qué es verdadero y qué es falso, con lo que puede dudar; de esto se sigue que alguien puede hacer dudar de la fe de su adversario mediante la razón. 3) La fe, como no elige entre lo verdadero y lo falso, puede estar en lo cierto aún sin saberlo; además, la fe no quiere entender las razones y quiere permanecer en las cosas elevadas, mientras que la razón debe elevarse hacia lo más alto y hacerlo descender al entendimiento:

«Con la fe está altament e la raó puja a ella, adoncs, Sènyer; se covenen fe e raó; car la fe dona exaltació a la raó, e per la excellent altea de la fe s' avertúa es ennobleix raó con pot atènyer per conexasa en les coses que fe ateny per creensa, e con la raó no pot atènyer a les altès e a les noblès en les quals fe ateny per creença»¹⁸.

Así, pues, la razón y la verdadera fe se complementan, ya que una sube gracias a la otra. 4) La razón asciende hasta las cosas intelectuales pasando primero por las cosas sensuales; la fe, por el contrario, empieza por las cosas intelectuales; es por eso que la fe es más noble

«[...] es dit que vera fe val molt més e es pu's no bla cosa que raó, per so car pus alt ateny que raó»¹⁹.

5) Hay quienes no tienen fe y no se atienden a razones, por lo que se parecen a las bestias; es conveniente que todo hombre conozca la fe y la razón para que use uno u otro camino cuando sea preciso: si alguien sólo usa la razón, es esclavo de ella, así como también es esclavo de la fe si prescinde por completo de la razón. 6) No se hace buen uso de la razón si sólo se permanece en las cosas sensuales, así como si se abusa de las razones para alcanzar lo que la fe alcanza sin ellas; además, si la razón no se asienta sobre la fe verdadera, es falsa, y, al contrario si la fe no está bajo la razón verdadera, es, por consiguiente, falsa. 7) La razón permite demostrar la falsedad de una fe. 8) Lo que la razón demuestra es verdadero, mas no lo es todo lo que la razón quiere que sea demostrado; para demostrar qué cosa es demostrada en verdad, es preciso

¹⁸ R. LLULL, *Libre de contemplació* 154, en ORL IV, p. 324.

¹⁹ *Ibid.*

«[...] conpar la cosa ab la vostra bonea [se refiere a la bondad de Dios]; e si s cové segons vostra bonea, es demostrat que es vera»²⁰.

La verdadera fe significa el *acabament* de Dios, y engrandece la razón que está debajo de ella, así como la razón ennoblece la fe que está por encima de ella, demostrando cuál es la verdadera y denunciando la que es falsa. 8) La razón ayuda a la fe demostrando que hay que creer en los artículos que no alcanza conocer; la fe ayuda a la razón porque cree en lo que no entiende, lo que motiva a la razón a entenderlo. 9) El hombre obtiene mayor mérito por la fe, pero hay verdades que es mejor demostrarlas mediante la razón:

«On, beneyt siats vos, Sènyer Deus; car si home es pus noble e pus vertuós per fe que per raó segons una manera, per altra raó, Sènyer, s esdevé que home es pus noble e pus vertuós per raó que per fe»²¹.

De todo este capítulo se desprenden un par de cosas importantes. Por un lado, la fe es más noble que la razón porque sólo se mueve en el plano intelectual, nunca en el sensual, mas ambos caminos tienen la misma importancia, pues se ayudan o se presuponen el uno al otro. En segundo lugar, la razón demuestra si una fe determinada es falsa, *nunca los artículos de la fe verdadera, aunque pueda demostrar que Dios es trino*; es decir, demuestra la verdadera fe, no la fe en sí misma. Así, la razón demuestra que hay que creer en la fe verdadera: las «razones verdaderas», el *Ars magna*, demuestran que la fe de los infieles no es verdadera y, en cambio, que la fe católica sí lo es; demuestran la verdad de los artículos de la fe católica para que los infieles *crean* en ellos y abandonen sus religiones falsas.

Por fin podemos establecer cuál es el paralelismo entre fe y razón en el mallorquín. Por un lado, en el *Libre de contemplació*, Llull considera la fe y la razón como dos caminos por los que el hombre alcanza la verdad:

«Doncs dues son les carreres per les quals ànima d'home se lleixa menar et guiar, l'una és per fe l'altra és per raó e per coneixença. Com segueix la fe, adoncs ama creure e per la volentat que ha de creure ço que ama; remembra ço que creu e per aquell remembrament entén, aman ço que creu: e com segueix la raó, adoncs entén e coneix e per l'enteniment remembra e ama ço que entén en coneix»²².

La fe amando recuerda, y recordando entiende; la razón entendiendo recuerda y ama lo que entiende. Ambas virtudes, también, se complementan la una a la otra, al menos para un cristiano:

²⁰ *Ibid.*, pp. 326-327. Obsérvense los balbuceos «artísticos» en este fragmento.

²¹ *Ibid.*, p. 328.

²² *Ibid.*, en OE II, p. 1712.

«On més amaràs. més poràs entendre, e on més entendràs, major amor pots aver»²³.

Además, aunque la fe es el punto de partida de la teología, esta ciencia debe complementarse con la filosofía, que permite demostrar con razones a Dios y a sus criaturas:

[...] per assò Teologia se cové a la Filosofia; quí es sciencia natural qui per necessaries rahons demostra Deu eses obres, per tal que si hom vol exalsar son enteniment a Deu per filosofia, que ho pusca fer»²⁴.

De ahí que toda la ciencia luliana, su física, incluso su medicina y su astronomía, están puestas al servicio de Dios, y son caminos que ayudan a entenderle para cumplir así el propósito teleológico del hombre. La teología, que parte de la fe, no es contraria a la razón, elemento de la filosofía. Incluso esta disciplina debe tener presente la razón para ser efectiva. Fe y razón se ayudan mutuamente. Si la fe desfallece, las razones pueden demostrar; si la razón no puede entender, la fe cree:

«Fe e rahó se covénen en la sciencia de Teologia, per so que si defall, que hom s'ajut ab rahons necessaries, e si rahó defall al humanal enteniment, que hom s'ajut ab fe, creent so de Deu que l'enteniment no pot entendre»²⁵.

La fe, en suma, ayuda a la memoria a recordar y a la voluntad a amar lo que cree:

«Fe es majorment per raó de l'enteniment qui creu ço que no pot entendre; emperò a la sua creença ajuden memòria e voluntat»²⁶.

Debemos marcar dos planos distintos. En primer lugar, está el del cristiano, o no infiel. Para éste la fe le es necesaria para entender los misterios de la divinidad (trinidad, encarnación), lo que le permite cumplir uno de los propósitos por el cual ha sido creado: entender a Dios (aunque con la fe le es posible cumplir el tercero: amar a Dios). Le es necesaria, también, para amar a Dios si con el entendimiento no lo puede entender. En el segundo plano está el no cristiano, el infiel, el que no tiene fe (al menos fe cristiana, pues el sarraceno tiene su propia fe), el que se aleja de los tres propósitos. Este necesita las razones para entender los misterios, y, además, necesita entender estas razones para aceptarlas. No puede partir de la fe porque no la tiene. Para tenerla, es preciso mostrarle las razones. De esto se sigue que la importancia que Lull otorga al entendimiento o a la razón es solamente para los infieles. En los cristianos, la razón está en el mismo nivel que la fe,

²³ *Doctrina pueril*, en ORL I, pp. 94-95.

²⁴ *Ibid.*, p. 135.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Arbre de ciència*, en OEI, p. 639.

aunque puede ser que la fe supere al entendimiento, sin oponerse a él, porque es el camino que más cristianos pueden tomar, teniendo en cuenta que no todo el mundo es capaz de entender, por razones, los misterios. He aquí la posible contradicción de Llull: si la fe permite lo que el entendimiento no alcanza, ¿cómo pretende, pues, que los infieles la tengan con razones si no todo el mundo las entiende?

Como advirtió Armand Llinares, Llull fue cediendo cada vez más terreno a la fe, confiando cada vez menos en las razones. En su caso, por ejemplo, hay por un lado, la afirmación, cada vez menos convencida, no obstante, que la razón es capaz de comprender todo lo que habitualmente es objeto de creencia y, por consiguiente, a Dios y los dogmas de la religión. Pero también hay, casi simultáneamente, la convicción cada vez más profunda de que la fe es indispensable a la razón y que, por lo tanto, no puede ser prescindible²⁷. No es casual que en el momento en que las razones van perdiendo peso en la tarea de convertir infieles, vaya cobrando cada vez mayor importancia otro tipo de argumento, nada espiritual: el combate armado²⁸. ¿Se estaba dando cuenta Llull que sus razones no eran del todo infalibles? ¿Consideraba la fe como el camino más poderoso para comprender a Dios, claro está en el plano del cristiano, y que las razones sólo le pueden servir a éste?

Lo cierto es que para el mallorquín, tanto un camino como el otro van a la par, y en ningún momento, que yo sepa, descartó alguno de los dos. No acepto, pues, que sea tachado de racionalista. Si miramos bien, Llull no se distancia de Agustín, de Anselmo o de Ricardo de San Víctor. Para Agustín, la razón prepara la fe y la fe prepara la razón. También en el obispo de Hipona hay un equilibrio entre ambas potencias. Anselmo, siete siglos más tarde, proclamó lo de *credo ut intelligam*, creo para entender, logrando un equilibrio, por su parte, entre los dialécticos (es preciso entender racionalmente la fe) y los antidialécticos (la base de todo es la fe). En el siglo XII, Ricardo de San Víctor, cuya doctrina recoge ampliamente la tradición agustiniano-anselmiana, expone este equilibrio entre razón y fe advirtiendo que el camino ascendente que lleva a Dios (*contemplatio*) no es incompatible con la teología ni con la filosofía²⁹. Juan Fidanza o Buenaventura, que se mantiene también dentro de la tradición agustiniana, sitúa el punto de partida en la fe, debiendo la filosofía apoyarse en ésta. Llull, pues, se hace eco de la tradición de estos cuatro filósofos. No hay, pues, nada extraño aparentemente en el mallorquín.

No obstante, hay que decir algunas cosas. En primer lugar, en éste, así como en muchos otros temas, Llull no es, sirva la expresión, un hombre de su época. O, di-

²⁷ Cfr. A. LINARES, *Ramón Llull* (Barcelona: Edicions 62, 1968), p. 186.

²⁸ Llull empieza a defender explícitamente el combate armado a partir de 1291, con el libro *Quomodo Terra sancta recuperari potest*. El punto álgido de esta defensa fue el *Liber de fine*, de 1305, donde el mallorquín plantea a Jaime II de Aragón la necesidad de llevar a cabo una cruzada.

²⁹ Parece ser, como ya señaló Leopoldo Eijo Garay (*op. cit.*), que no hay ningún tipo de influencia árabe en el tratamiento que Llull hace de la fe y de la razón. No obstante, Algazel ve a la filosofía como la investigación que hace uso de la lógica y de la demostración. No hay que olvidar que Llull compuso la *Lògica de gatzel*. No obstante, también, en el siglo XII, Ibn Tufayl vio en la vida contemplativa el fin supremo del hombre. Este, cabe recordar, es uno de los ideales representados en, por ejemplo, Blanquerna.

cho de otra manera, pasó de largo ante las doctrinas de su época, usando, para sus propósitos misioneros y para convencer, las que empezaban a estar obsoletas. En este sentido, dice Eusebi Colomer:

«Llull se mueve todavía en el marco de la vieja concepción agustiniana de la "sabiduría" cristiana. Él piensa al final del siglo XIII como si no hubiera existido Santo Tomás de Aquino. De hecho, con su posición, está desdeñando tácitamente la delimitación de los campos de la razón y de la fe, llevada a cabo por aquél. Visto desde esta perspectiva histórica, el discutido problema de la heterodoxia se debería hablar simplemente de anacronismo teológico, un anacronismo querido e intelectualmente fecundo, que paradójicamente deviene la raíz de la originalidad y modernidad siempre sorprendentes en su pensamiento»³⁰.

Cabe decir, no obstante, que en Llull la escritura ganó terreno a la lectura. Sus pocas citas lo demuestran. Además, cuando rebate alguna postura no lo hace apuntando directamente a un autor, sino a toda una corriente. Sin embargo, no fue así en el caso de Averroes, luchando contra su doctrina encarnizadamente durante un período concreto de su vida. Este es un detalle también importante: a pesar de la posible influencia que tuvo de aquéllos contra quienes combatía, sus prejuicios hicieron que también pasara de largo ante las ideas del mundo árabe, que junto con las de Aristóteles, se iban asimilando a medida que transcurría el siglo XIII.

Que Llull está, sirva la expresión, atrasado por lo que respecta a la relación entre razón y fe nos lo demuestra, como cita Eusebi Colomer, Tomás de Aquino (1225-1274), quien empieza a proclamar la autonomía de la razón, aunque advierte que la fe le es superior. La fe, ante los infieles, debe ser defendida y no demostrada; además, no puede ser demostrada porque trasciende el entendimiento. Esta postura fue considerándose canónica. Es posible que Llull fuese consciente que era un riesgo, de cara a los inquisidores, pretender demostrar los artículos de la fe, aunque sólo sea en el plano de los infieles. En Tomás hay dos planos bien distintos, por un lado la razón, que puede demostrar, por ejemplo, la existencia de Dios, pero no los misterios de la trinidad o de la encarnación, a los que se accede únicamente por medio de la fe, el otro plano. Al contrario que Llull, pues, Tomás niega que la razón pueda entender los artículos de fe.

En otro contexto, concretamente en el de Oxford, Robert Grosseteste (1175-1253) y Roger Bacon (1210-1292) proclaman la filosofía de la experiencia (que tanto rechazó Llull) y el método deductivo de las matemáticas. Maestro y discípulo dieron nuevos enfoques a la relación entre fe y razón, separando ambas potencias puesto que proporcionan verdades distintas, sin que una llegue a eliminar a la otra³¹.

³⁰ E. COLOMER, *art. cit.*, 20.

³¹ Sin embargo, Roger Bacon, también, como Llull, reivindicó la razón para convencer a los que creían en otras religiones. Además, también como Llull, defendió las armas para acabar con las creencias de los musulmanes. El propósito de Bacon, no demasiado diferente del de Llull, fue reorganizar la sociedad funda-

Pero la separación radical entre la fe y la razón la llevó a cabo un contemporáneo de Llull, cuyos quehaceres filosóficos ni siquiera debió conocer: Duns Escoto (1266-1308). Este sí fue capaz de sintetizar el agustinismo con el aristotelismo dando así un nuevo enfoque a las ideas que en Llull empiezan a estar algo obsoletas. Escoto supo codificar los elementos de su cosmovisión en una filosofía que empieza a anunciar el pluralismo y no el absoluto divino. Fue, además, quien distinguió y separó las dos disciplinas, filosofía y teología. Una pertenece al ámbito de la razón; la otra al de la fe o voluntad. Una proporciona ciencia; otra conocimiento de Dios. Ciencia y Dios ya son conocimientos distintos.

Sin embargo, a pesar de que Llull está anclado en los dogmas de la más pura escolástica del siglo XII, teniendo una doctrina que no es capaz de recoger los elementos de su cosmovisión (lo que no significa que gracias a esa cosmovisión Llull pensó como pensó), no deja de ser curioso que esta doctrina sea muy particular tanto en su época como hoy en día, y todo debido a un factor irrisorio: su afán desmesurado de querer convertir a los infieles a la fe católica, o de querer *convencer*, lo cual explica esta exageración racional. Un afán desmesurado, sólo comprensible dentro de su doctrina: para el mallorquín, la finalidad última del hombre, el sentido de su vida, valga la expresión, es entender, recordar y amar a Dios. Esto nos lleva al pilar de esta doctrina, esto es, a las tres potencias del alma. Y esta particularidad de la doctrina luliana, esas máquinas suyas de razonar, de convencer, de encontrar la verdad, de universalizar todos los saberes en un saber general, son el suelo de una filosofía posterior, que, bajo otras condiciones epistémicas, será lo que llamaremos *mathesis*. Es demasiado arriesgado decir que Llull es el padre de la *mathesis*, o, como sostiene alguien, el padre de la informática. Arriesgado porque se corre el riesgo de caer en irremediables e inaceptables anacronismos. Lo que sí resulta más convincente, tal vez, es mencionar el hecho de que tanto Descartes como Leibniz leyeron a Llull, cuando antes lo habían hecho Nicolás de Cusa y Giordano Bruno. En el caso de Leibniz, dice Platzeck:

«¿Quién podrá negar que el Arte de Raimundo Llull, queriendo ser general para todas las ciencias, sirvió a Leibniz de gran estímulo para buscar el sistema más perfecto del mundo, en el cual todas las ciencias se reuniesen y se redujesen a una sola ciencia general?»³².

Tampoco sería nada descabellado decir que todos estos filósofos (Tomás con su autonomía de la razón y sus «barrocas» demostraciones de Dios, Grosseteste y Bacon con sus métodos deductivos, Duns Escoto con su fundamento último que es el pluralismo, y Llull con sus máquinas de pensar), preparan el terreno para la filosofía del barroco, la filosofía del sujeto, de la *mathesis*, del mecanicismo, del empirismo. Es cierto que los modelos de pensamiento surgen en unas condiciones determinadas. Pero también es cierto que estos modelos no surgen de una vez, en

mentándola en bases cristianas. No debe descartarse, pues, una influencia en el mallorquín.

³² P. E. W. PLATZECK, «Leibniz y Raimundo Llull»: *Estudios Lulianos* 16 (1972).

un momento determinado, sino que se van insinuando mucho antes, hasta que por fin se establecen cuando las condiciones les son favorables. No hay que olvidar, a modo de ejemplo, que Aristarco de Samos (*ca.* 280 a. C.), según Copérnico, propuso un modelo heliocéntrico del universo en una época en la que el modelo comúnmente aceptado era el geocentrismo. Tuvieron que pasar muchos años para que aparecieran las condiciones favorables para el surgimiento del heliocentrismo. Aunque sus teorizaciones distarán mucho de las que propuso Copérnico, ¿quién puede negar que Aristarco fue el antecesor del heliocentrismo?

MARC EGEA I GER

Barcelona.