

DIOS Y EL HOMBRE EN RAIMUNDO LULIO

ILDEFONSO MURILLO

Universidad Pontificia de Salamanca

Dos temas nucleares del sistema filosófico-teológico de Lulio centran la atención de este artículo: Dios y el hombre. Después de unas breves consideraciones sobre el lenguaje en Lulio y a partir de los presupuestos de su concepción de Dios y del hombre, tras detenerse en su arte de demostrar y encontrar la verdad, que revela la orientación pragmática de su obra, se presentan algunas de las principales cuestiones que Lulio aborda sobre esos dos temas. Se alude también a la posible relación de este pensamiento luliano con la situación de nuestra cultura occidental a principios del siglo XXI.

PALABRAS CLAVE: Dios, hombre, lenguaje, entendimiento, creación.

This article focuses attention on two essential themes of the philosophical-theological system of Raymond Lull, namely God and man. After some short considerations on the language of Raymond Lull, and starting from his assumptions of the conception of God and man, and after studying his way of demonstrating and finding the truth, that reveals the pragmatic orientation of his work, the article shows some of the most important questions dealt by Raymond Lull in these two themes. The author of this article also refers to the possible relation of the thought of Raymond Lull to the situation of our western culture at the beginning of the twenty-first century.

KEY WORDS: God, Man, Language, Understanding, Creation.

La lectura de Lulio puede animarnos a ascender del hombre a Dios y a descender de Dios al hombre, el microcosmos en el que se unen lo corporal y lo espiritual. Para él Dios es una cuestión clave sin la cual no podemos entender al hombre ni salvar al hombre. No le podemos entender, porque éste forma parte de la creación divina y, en sí mismo, simboliza al Creador. Y no le podemos salvar, porque sólo Dios es capaz de salvarle. Por eso, la vida contemplativa, que consiste en conocer y amar a Dios, es el supremo estado de la vida humana.

Mi artículo quiere ser una invitación a leer a Lulio desde la situación intelectual que nos ha tocado en suerte. Sus escritos pueden avivar o actualizar en nosotros la capacidad de contemplar de algún modo a Dios en el mundo, especialmente en el hombre. Detrás del mundo de las cosas, donde vivimos, se oculta la realidad inefable de Dios, su Creador. La naturaleza y el hombre son para Lulio, como para san Buenaventura y otros pensadores franciscanos, símbolos de Dios, nos recuerdan a Dios en su gran bondad y sus otros atributos. Filosofía, teología y mística forman una unidad inseparable. No puede entenderse la concepción luliana de Dios y del hombre sin tener esto en cuenta.

A fin de simplificar las citas, he optado por las abreviaturas o siglas. Además, no figuran en la Bibliografía las obras de o sobre Lulio que no he citado explícitamente, y, aunque he tenido en cuenta las aportaciones de algunos excelentes investigadores de la obra luliana, he preferido dar la palabra al mismo Lulio antes que a sus intérpretes.

Centraré mi atención en dos temas nucleares del sistema filosófico-teológico de Lulio: Dios y el hombre. Después de unas breves consideraciones sobre el lenguaje en Lulio y a partir de los presupuestos de su concepción de Dios y del hombre, tras detenerme en su arte de demostrar y encontrar la verdad, que revela la entraña sistemática de su obra y a la vez su orientación pragmática, y en su práctica del diálogo racional, presentaré algunas de las principales cuestiones que Lulio aborda sobre la realidad de Dios y del hombre. Con nuestras palabras, aunque imperfectamente, podemos significar estas dos realidades.

I. EL LENGUAJE SOBRE DIOS Y SOBRE EL HOMBRE

Todo lo que voy a exponer a continuación tiene mucho que ver con el lenguaje. Lulio considera el lenguaje desde distintas perspectivas. No sólo es lenguaje del hombre, sino también de Dios. Éste habla de sí en las cosas creadas, en las que *“están significadas sus dignidades, esto es, en la bondad de la criatura, la bondad de Dios;*

en la grandeza, su grandeza; en su duración, su eternidad; y así de las otras cosas semejantes a éstas" (FM 776). El mundo es lenguaje de Dios, el cual se nos ha manifestado de distintos modos. Por eso podemos hablar de Él con alguna garantía de verdad.

En Lulio el tema del lenguaje humano ocupa un primer plano como medio de significación y de comunicación, es decir, desde una perspectiva semántica y pragmática. Su dimensión sintáctica, con todo lo que implica, se ordena a la coherencia de los significados y a su comunicación rigurosa, clara y sencilla, a la demostración e investigación de la verdad. El lenguaje del hombre es el medio para llegar a los destinatarios de su predicación por la palabra hablada y escrita. Siente la necesidad de crear un vocabulario filosófico que le permita dialogar con cualquiera.

Es muy consciente de la limitación semántica de nuestro lenguaje. Su optimismo racional no le hace ser iluso. Nuestra comprensión de Dios y del mundo creado, según él, como luego expondré, es reducidísima, aunque algunas de sus expresiones parezcan indicar lo contrario.

Un gran obstáculo que se interpone en el camino de todo hombre hacia la verdad es el lenguaje. Las palabras más importantes dejan de ser luminosas por múltiples sentidos y sinsentidos que las oscurecen. ¿No habrá algún modo de definir las con precisión, de modo que se eviten malentendidos y nos faciliten el acceso a la verdad?

No confundamos el error y la mentira. Al hablar, nos podemos equivocar. El mentir, en cambio, implica deseo de engañar, decir lo contrario de lo que pensamos, robar la verdad a los que nos escuchan. Lulio resume su doctrina sobre la mentira en veinte proverbios. Son breves e incisivos, como los siguientes: "1. *La mentira es la palabra que contradice al pensamiento.*- 2. *El mentir va contra el fin de la palabra.*- 3. *Toda mentira es mala.*- 4. *Quien miente respecto de Dios, miente en gran manera.*- 5. *El hombre mendaz no tiene remedio.*- 6. *La mentira va dirigida a engañar.*- 7. *Mentir es lo contrario de decir la verdad.*- [...] 13. *Quien miente, roba la verdad a aquellos que le escuchan.*- 14. *Igualmente, debería ser castigado el embustero que el ladrón*" (PR 461). El lenguaje debe corresponder al pensamiento y, cuando pensamos bien, nuestro lenguaje es verdadero.

A través de su *Arte*, configura los términos de un lenguaje filosófico y teológico que sirve para significar la verdad de Dios y del hombre, y de todos los demás seres. Por su medio aprendemos a pensar y hablar bien. Su *Arte* no se reduce a los *Primeros analíticos* de Aristóteles. En él juegan un papel imprescindible los significados de los términos que empleamos al hablar o escribir. De la primera hasta la última versión de su arte, su finalidad (“*responder a todas las cuestiones*”) cree que es alcanzable “*siempre que se sepa el significado de cada término*” (AB 69). Se comprende, por tanto, que ponga al principio de cualquier aplicación o desarrollo de su *Arte* la definición de los atributos absolutos y relativos, punto de partida de su sistema filosófico-teológico.

Acude con frecuencia a un lenguaje simbólico peculiar, cargado de significados, integrado por árboles, figuras geométricas, letras del alfabeto, etc. Nos enseña cómo habría que leer los significados de cada árbol, de los muchos que utiliza en algunas de sus obras, y de sus partes constitutivas: raíces, tronco, ramas, ramos, hojas, flores y frutos. Las figuras geométricas y las letras del alfabeto abarcan o significan los términos (sujetos, predicados y términos medios) de nuestras afirmaciones y razonamientos. ¿Cómo habría que entender los símbolos cuando se refieren a Dios y al hombre?

El *Arte* luliano, pues, atribuye un papel clave al lenguaje: a un cierto lenguaje simbólico y al lenguaje natural. Por otra parte, muchas obras de Lulio están concebidas y desarrolladas a modo de diálogo. Ante todo se quiere convencer al infiel por medio de la palabra. La lucha por Dios y por el hombre se realiza principalmente a través del lenguaje. Sus libros siempre tienen un interlocutor. A veces ese interlocutor es Dios. Otras muchas veces se trata de interlocutores humanos.

El *Libro de contemplación en Dios* (1274) es una forma de audición cósmica de la Palabra divina (carácter pasivo de la contemplación), que se complementa con el activo *Libro del amigo y del amado* (1283). En la contemplación hallamos una hermenéutica de las experiencias sobre las que se habla en la *Vida coetánea* (1311), cuyo tipo de conversación va dirigido a un interlocutor universal. Pues no podríamos comprender la experiencia que nos cuenta en su vida hasta

que no descubramos la capacidad luliana de expresar mediante un sistema de signos propio esa experiencia extraordinaria. Al estilo de un libro de confesiones, expone el marco de su pensamiento místico mediante el lenguaje de la filosofía y la teología con el que pudo familiarizarse durante sus estudios.

Antes, entre los años 1271 y 1272, había redactado su *Compendium logicae Algazelis*, donde se anuncia el lenguaje de lo que será su gran descubrimiento: el *arte combinatoria*. Después de la iluminación de Randa los temas no van a cambiar, pero sí la forma del lenguaje. A las visiones anteriores y a la formación recibida durante casi diez años en Mallorca se suma ahora el advenimiento de un lenguaje nuevo por medio de un libro revelado. Un libro que le capacitaba para escribir y predicar con la autoridad de la revelación divina¹. No necesita acudir ni a la autoridad de la Biblia ni a la de otros autores.

Tiene clara conciencia de la situación hermenéutica en la que viven los creyentes cristianos, judíos y musulmanes, que ven la creación entera como una acción de la Palabra de Dios a través de los atributos divinos. La genialidad de su método consiste en que su método de comprensión (*modus intelligendi*) está condicionado por el modo de ser (*modus essendi*), lo que, a su vez, hará posible un nuevo modo de significación (*modus significandi*). En Lulio notamos una correspondencia entre el pensamiento, la realidad y el lenguaje

1 El texto cuasi-autobiográfico *Vida coetánea*, como bien indica Miquel Batllori “*da una pista para explicarnos la gran iluminación de Randa: el resplandor súbito de una clarificación intelectual en un hombre que, durante largo tiempo, había alternado los estudios filosófico-teológicos de cristianos y musulmanes, en busca de un método de convicción dirigido a la conversión de éstos: en resumen, un fruto del estudio consciente y de una larga elaboración subconsciente*” (Batllori XXI). No sería necesario atribuir la iluminación de Randa a una revelación sobrenatural. El que Lulio subjetivamente creyera en una intervención sobrenatural de Dios no excluye el que podamos explicar ese acontecimiento (la clarificación intelectual que le descubre su *Arte*) de otro modo.

Amador Vega opina también, en un sentido semejante, que los principios de su arte “*están configurados y han surgido del largo periodo de meditación que concluye con la iluminación del Arte*” (Vega 31).

El arte resumida de encontrar la verdad, la obra que considera un regalo del Cielo, le proporciona un lenguaje que le facilita los principios para la predicación. Cabría concebir esta obra como un libro de introducción al arte de la meditación, cuyo lenguaje es el de los nombres de Dios, en donde convergen sus conocimientos adquiridos hasta entonces. Su *arte* implica un método y un lenguaje.

Lulio vive obsesionado por reducir la expresión de la realidad a un único lenguaje, que es uno de los motivos más complejos de su obra. Hasta podríamos detectar ahí las claves para su pensamiento místico (Cf. Vega 34-35). En ese lenguaje juegan un papel importante las figuras sensibles como contexto común simbólico: el círculo, la escalera y el árbol.

El *Libro del gentil y de los tres sabios* (1274-1276) es la primera obra en la que aplica el reciente lenguaje descubierto tras la iluminación de Randa. Los nombres de Dios configuran la base (los elementos fundamentales) de un contexto común de significado que posibilita un lenguaje religioso común en el que se pueden entender los tres sabios (un judío, un cristiano y un musulmán) y hablar con un gentil. Lulio no diría nunca que sólo tenemos nombres. Las palabras significan conceptos o ideas y cosas.

Habría un sexto sentido, el *afato* –*affatus*–, que nos hace experimentar la palabra, en la que el sujeto expresa los significados para sí mismo y para los otros (cf. Bassols 141-165). Es un sentido activo y no pasivo, como los otros cinco (vista, oído, olfato, gusto y tacto). Según Lulio, “los antiguos y modernos filósofos han hecho al *afato* una gran injuria por no haberle reconocido por uno de los sentidos, siendo él tan necesario, y aún más para adquirir las ciencias que los otros sentidos, porque privado el *afato* se privaría la locución, con lo que no pudiera el oído causar la ciencia oyendo, y sin la ciencia no tendríamos noticia de las cosas pasadas, ni futuras, ni de Dios glorioso, pues sólo tendríamos noticia de lo presente” (AD 29). El entendimiento conoce el mundo sensible por la imaginación y el *afato*, del que depende la palabra. Ésta (el significante) tiene una realidad sensorial, distinta del entendimiento, el cual, “ayudándose con el *afato*, oído y vista, alcanza y comprende la verdad” (AD 30). El acto del nombrar, propio del *afato*, convierte a éste en verdadero agente

de la mediación entre el sujeto cognoscente y la realidad, en voz que habla al sujeto con una intención significativa. El afato, por tanto, pronuncia la verdad concebida en la mente.

Lulio, embebido de cultura islámica, concede una gran importancia a las palabras. La cuestión de los nombres es una cuestión de ideas. En este sentido es característica suya la obra *Los cien nombres de Dios –Liber de centum signis Dei–*. Nos lo recuerda en el comienzo de su libro *Proverbios de Ramón*: “*La primera parte [de este libro] se halla integrada por los proverbios de los Cien nombres de Dios, acerca de los cuales hemos escrito un libro, y, mediante ellos, damos a conocer la naturaleza de Dios y de sus obras, y sacamos conclusiones morales*” (PR 60-61).

Por primera vez, un cuarto de siglo antes que el Maestro Eckart y tres cuartos de siglo antes que Nicolás de Oresme, utiliza la lengua vulgar (el catalán y el árabe) para exponer sus doctrinas filosóficas y teológicas. No excluye tampoco el latín. Muchas de sus obras fueron escritas originalmente en esta lengua o traducidas a ella. Cualquier lengua no es un absoluto, sino un instrumento. Cuando escribe para los musulmanes, lo hace en árabe. Cuando destina sus escritos al pueblo cristiano de Mallorca y de gran parte del Mediterráneo occidental, emplea el catalán. No faltan igualmente obras suyas traducidas al francés, provenzal e italiano. Para el público clerical y académico utiliza el latín. Algunas obras van dirigidas a más de una categoría de lectores; por lo que encontramos versiones distintas en dos o más lenguas. Sin lenguaje no podemos disputar o dialogar hasta convencer al otro. Las lenguas constituyen los caminos por los que llega a los otros nuestro conocimiento de la realidad de Dios y de las demás cosas.

Ante todo le interesa colaborar a que todos los hombres conozcan y amen a Dios. Poco después de su conversión se compromete a ir al Papa y también a los reyes y príncipes cristianos para animarles a construir en sus dominios “*monasterios en donde personas escogidas religiosas y otras para ello idóneas se acogerían a estudiar los lenguajes de los sarracenos y otros infieles, a fin de que, entre las allá convenientemente instruidas, fuera siempre posible obtener y enviar a personas idóneas a predicar y a manifestar a los predichos sarrace-*

nos y otros infieles la pía verdad de la fe católica que está en Cristo" (VC 47, n.7). En los proyectos misioneros, que propuso o protagonizó a lo largo de su vida, da una gran importancia a ese aprendizaje.

Félix, el protagonista de uno de sus relatos, pregunta a un ermitaño cómo podrían destruirse los errores que persiguen y oprimen a la Iglesia. El ermitaño le responde: *"Hijo, un hombre que había trabajado mucho tiempo en utilidad de la Iglesia fue a París y dijo al rey de Francia y a la Universidad de aquella ciudad que sería muy conveniente el que en ella se estableciesen monasterios donde se aprendiesen los distintos idiomas de que usan los infieles, y que en ellos se tradujese el Arte demostrativa, y que con ella traducida fuesen a los tártaros y a otras naciones bárbaras; y que, de cualquier modo, se hiciesen venir a París algunos hombres de aquellas mismas naciones, para que aprendiesen el uso de nuestras letras e idiomas, y que después fuesen a sus tierras a enseñar lo que habían aprendido. Y, habiendo pedido aquel hombre al rey y a la Universidad todas estas cosas y otras muchas, y sobre todo el que la Santa Sede lo autorizase y ayudase para ello, porque así fuese permanente tan santa obra, no lo pudo conseguir, no obstante haberles manifestado el que por entonces no había otro medio, en lo humano, de que se exaltase la fe y se destruyese el error, pues convencidos y convertidos los tártaros y otras numerosas naciones de aquellas partes, serían luego vencidos y convertidos los sarracenos y moros, mayormente si se les ayuda con la predicación y el ejemplo del martirio"* (FM 891-892). Advertimos el papel mediador que atribuye al lenguaje en la promoción de su empresa misionera. Otros muchos textos insisten en esto mismo.

Valora el diálogo y los recursos espirituales, más que la fuerza o la violencia física, como medio para ayudar a las gentes a descubrir la verdad sobre Dios y sobre el hombre, para convertir a los infieles y recuperar la Tierra Santa, pues considera que este camino es más rápido, amigable y acorde con la caridad. Incluso piensa que las armas espirituales del diálogo y la discusión intelectual son más eficaces que las corporales. De todos modos no deja de ser un hombre medieval, por lo que no excluye la guerra para la conquista de la Tierra Santa (cf. VC nn. 42 y 44, pp. 74 y 76).

Su lenguaje echa mano de múltiples recursos: el razonamiento silogístico, la metáfora, el símbolo, el relato, etc. Su extensa obra *El árbol de la ciencia* es un buen ejemplo de cómo emplea cuantos recursos le parecen útiles para expresar y comunicar de una manera sencilla y clara, de un modo convincente, su pensamiento sobre Dios y sobre el hombre, sobre el Creador y el mundo creado. Notamos en él una obstinación generosa de popularizar la filosofía al servicio de la fe cristiana. Buen ejemplo de ello son sus novelas *Blanquerna* y *Félix o maravillas del mundo*.

II. ALGUNOS PRESUPUESTOS DE LA CONCEPCIÓN LULIANA DE DIOS Y DEL HOMBRE

Quizás, en nuestro acercamiento a la concepción luliana de Dios y del hombre, nos puede ayudar también la alusión a algunos de sus presupuestos:

- El primer presupuesto, por extraño que parezca, lo hallamos en el *anselmiano* “*Creo para entender*” (“*Credo ut intelligam*”). Su aprecio extraordinario de la razón no supone un menosprecio de la fe. Por razones pragmáticas pone en primer plano la razón, pero personalmente el punto de partida y de llegada de su pensamiento es la fe. Reconoce con frecuencia la superioridad de la fe sobre la razón. Baste de muestra un breve texto: “*Así como el aceite flota sobre el agua, así la fe está sobre la razón*” (PR 378). Cuanto más creamos, más podremos saber. Su confianza en la razón como camino de verdad no le impide aceptar lo que no puede comprender.
- Un segundo presupuesto completa al anterior: *La fe y la razón*, lo mismo que *la filosofía y la teología, van íntimamente unidas*. Su pensamiento se parece al de San Agustín, san Anselmo y san Buenaventura². Lo que ante todo le interesa es

2 La *interpretación tradicional* de Lulio (la de, por ejemplo, E.W. Platzeck OFM y los hermanos Carreras y Artau), que le ve como un representante del *inte-*

el acceso a la verdad. Los caminos sólo poseen una importancia relativa. Defiende la colaboración de la fe y la razón en el camino hacia la verdad sobre Dios y sobre el hombre. El anselmiano “Creo para entender” ensancha extraordinariamente el dominio de la filosofía. Rechaza la teoría de la doble verdad por ser una perversión de la razón. No se puede creer una cosa y aceptar filosóficamente otra (cf. PER 500-502). Lulio establece una íntima relación entre la filosofía verdadera y la teología verdadera: *“La verdadera filosofía es el signo por el que se significa la verdadera teología respecto al modo de entender –Vera philosophia autem est signum, quo vera teologia significatur per modum intelligendi–”* (PER 500).

- Hay que atender igualmente, si queremos comprender a fondo su pensamiento, a *su experiencia extraordinaria de conversión*. Varias veces alude a esta experiencia en sus escritos. En *El desconsuelo* la evoca con palabras emocionadas: *“Cuando fui de edad crecida, sentí la vanidad del mundo,*

llectus fidei agustiniano al estilo de San Anselmo y Ricardo de San Víctor, pero más o menos incardinado a la corriente franciscana del siglo XIII, estaría más cerca del auténtico pensamiento luliano, tal como aparece en las obras de Lulio, que la *interpretación racionalista*, según la cual Lulio habría intentado reducir las representaciones religiosas (las “autoridades”) al dominio del concepto racional (“razones necesarias”), lo que equivaldría a reducir el misterio cristiano a las dimensiones del entendimiento natural. Lulio se habría anticipado genialmente al racionalismo característico del pensamiento moderno. Pero la verdad es que los paradigmas del racionalismo moderno (hasta su radicalización extrema en Hegel) le son, en gran parte, ajenos, aunque no falten textos que parecen sugerir lo contrario, como el siguiente: *“por medio de la cual [Arte general] puede el hombre saber todas las cosas naturales, según la comprensión del entendimiento por los sentidos. Sirve para aprender el derecho, la medicina y todas las ciencias, y, asimismo, para aprender la teología, ciencia para mí la más estimada. No hay otro Arte que tanto valga para resolver cuestiones y para destruir errores por la razón natural –a soure questões nuylla art tant no val, e a destruir errors per raó natural–”* (D n. 8, p. 1102-1103). Sin duda, Lulio aprecia extraordinariamente el camino de la razón natural para convertir a los no creyentes en la revelación cristiana. Me parece sensata, por esto, la posición de algunos intérpretes, que integran en la interpretación tradicional algunas aportaciones de la interpretación racionalista (cf. Llinàs 50-76).

y empecé a hacer mal y a entrar en pecado, y, olvidado del Dios verdadero, seguí los carnales apetitos; pero Jesucristo, por su gran piedad, quiso cinco veces aparecérseme crucificado, para que me acordara de él, le amase y procurara fuese conocido por todo el mundo, y que la verdad infalible de la Santísima Trinidad y de la encarnación gloriosa fuese predicada y enseñada. Y, así, yo me sentí inspirado, y tuve tan grande amor a Dios, que jamás amé otra cosa sino que él fuese honrado; y entonces empecé a servirle” (D 1094-1097).

- Destaca en Lulio la *unión de pensamiento y vida*. Variados escritos autobiográficos testimonian esa unión: *Vida coetánea*, *El desconsuelo* y *Canto de Ramón*, y partes de sus obras *Libro de contemplación en Dios*, *Blanquerna*, *Félix o Libro de las maravillas*, etc. Me parece, por esto, especialmente fecundo el enfoque de Amador Vega, que concibe el relato de su vida en *Vida coetánea* como un buen marco hermenéutico de su pensamiento (cf. Vega 14-134). Sus investigaciones, reflexiones y consideraciones sobre Dios y el hombre nacen en conexión con los acontecimientos de su propia vida, y han de interpretarse, por tanto, a la luz de sus escritos autobiográficos, en donde se registran los momentos más decisivos de su itinerario espiritual y existencial.
- La lectura de Lulio nos revela constantemente el *fin práctico* (apologético y didáctico) de la mayoría de sus escritos y de gran parte de sus actividades a partir del momento de su conversión. Como Francisco de Asís, se halla ante una tarea espiritual que considera urgente: la conversión de los infieles. Escribe: *“Cuando después consideré el estado del mundo y cuán pocos son los cristianos y muchos los incrédulos, conmovido mi corazón, me hizo concebir el pensamiento de acudir a los preladados, reyes y religiosos, mostrándoles cómo pasar a los dominios de esas gentes, y con predicaciones, argumentos y armas dar tal ensalzamiento a nuestra santa fe católica, que los infieles viniesen a verdadera conversión. En este santo negocio me he ocupado por espacio de treinta años” (D 1096-1097)*. Ser teólogo o filósofo era una cosa accesoria. No le

interesaba proponer un sistema filosófico y teológico nuevo. Lo que deseaba ardientemente era encontrar un arte de encontrar la verdad como base para la práctica de la conversión de los infieles. Y estaba seguro de haberlo encontrado. En *El desconuelo* se lamenta de que no se lo reconozcan (D 1111, n. 22) y en *Vida coetánea* hay un pasaje donde se nos relata que en un momento de crisis llega a preferir la condenación a la perdición de su arte y de sus libros: “*Ramón, pues, considerando de una parte su condenación si no moraba con los Predicadores, de la otra, la perdición de su Arte y de sus libros si no le hallaba la muerte en la orden de los frailes Menores, eligió (lo que era en extremo admirable) mejor su propia condenación eterna que la pérdida del Arte predicha, que sabía haber recibido de Dios para la salvación de muchos y, singularmente, en honor del mismo Dios*” (VC 58, n. 23). Su racionalismo apunta a dos objetivos: ayudar a la cruzada espiritual, combatir el Islam en sus propios dominios, y sumarse a la campaña antiaverroísta, combatir al Islam en las posiciones que había tomado en París. Despliega un esfuerzo gigantesco para llevar a cabo la Cruzada espiritual, utilizando todos los recursos imaginables de persuasión: la confesión personal, la predicación, el diálogo dramático, el conocimiento de la propia lengua de los infieles, etc. Está convencido de su misión. Su pensamiento está al servicio de la acción (cf. Llinares 166-167). Quiere convertir a los musulmanes, a los judíos y a los tártaros para salvarlos. La doctrina sobre Dios y sobre el hombre está siempre orientada a la práctica.

- Otro presupuesto es su *confianza en que la razón humana, desde sí misma, puede llegar a la verdad sobre Dios y el hombre*. En la fe poseemos un buen punto de partida para avanzar en el conocimiento de la Trinidad y de la Encarnación. Lo que sucede es que los musulmanes (sarracenos), judíos y gentiles carecen de ese punto de partida. Pero Lulio cree que cualquier entendimiento por gracia de Dios tiene capacidad para entender los artículos de la fe católica con tal de que

respete dos principios básicos: 1) que sus procedimientos necesarios de acceder a la verdad se dirijan a “*conocer a Dios, amarlo, temerlo, honrarlo por encima de todo y servirlo*” (“*cognoscere Deum et ipsum diligere et timere et sibi pre ceteris rebus honores famulatum atque servitium exhibere*”); y 2) que dichos procedimientos no se opongan entre sí (GS 24-25). Todo hombre tiene naturalmente el poder, recibido de Dios, de entender, mostrar y recibir la verdad por razones necesarias. Existe, por tanto, la posibilidad de que la verdad se imponga por el poder de la misma verdad. El diálogo y la disputa constituyen sus armas preferidas. Su *Libro del gentil y los tres sabios* ensaya ese modo de proceder. No estaría de acuerdo con Tomás de Aquino en que los misterios de la Trinidad y la Encarnación superan totalmente la metodología filosófica. Cree que vive en un tiempo “*en que las gentes aman se les den razones necesarias –en temps que les gents amen raons necessàries– y convincentes, respecto de estar más fundados en filosofía y teología; por lo que conviene que a los que por filosofía han caído en error contra la fe, se les den por filosofía y teología razones necesarias y convincentes que destruyan sus falsas opiniones*” (FM 659). Por medio de razones necesarias, que son en gran medida razones de congruencia, se atreve a filosofar sobre esos misterios, tratando de hacérselos asequibles a los infieles, que carecen de la fe cristiana. Cree poder aportar una demostración basada en razones verdaderas y necesarias mediante un artificio lógico, que constituye un instrumento, asequible a todos, del recto pensar.

- Explícita o implícitamente notamos la *presencia del concepto de creación divina*, según el cual, mientras el creador es por sí mismo, la criatura sale de la nada y, en consecuencia, sólo de Dios es propio el crear. Lulio resume con brillantez su doctrina de la creación en diecinueve proverbios. Algunos de ellos nos hacen ver por qué el concepto de creación es un presupuesto imprescindible del conocimiento de Dios y del hombre: “*El mundo ha sido creado, principalmente,*

para que Dios sea conocido, recordado y amado [...]. Todo el mundo ha sido creado para Jesucristo y ordenado hacia él [...]. Dios ha creado todas las sustancias corporales para el hombre, y al hombre para sí mismo [...]. En la creación del mundo, cada una de las divinas razones imprimió su sello” (PR 114-115). Por el hombre y las demás criaturas se nos brinda una escala de ascenso de nuestro entendimiento a Dios. El conocimiento del Dios trino y de sus atributos, a su vez, nos permite descender a un mejor conocimiento del hombre. En definitiva, no puede hablarse de Dios, en sentido positivo, sin la creación, ni de la creación sin Dios.

III. DIOS Y EL HOMBRE EN EL ARTE LULIANO

Los fundamentos últimos de su concepción del hombre y de Dios están en su *Arte*. Echa mano de la lógica aristotélica y emplea, a la vez, letras y símbolos como hace el pensamiento islámico desde sus orígenes. Pero mientras la lógica de Aristóteles permite separar la forma del pensamiento de su contenido o materia, Lulio rechaza tal separación. Su *Arte*, por esto, se parece a lo que Fichte llamará el “sistema de la ciencia”, un conjunto orgánico de estructuras conceptuales en las que no existe separación entre forma y contenido. La ciencia adquirida coincide con el despliegue total de ese *Arte*, cuyo campo abarca los principios de la lógica y de la metafísica e, incluso, de la teología. El despliegue de lo real coincidiría con el despliegue del pensamiento.

Confiado en sus posibilidades como método universal de conocimiento, sostiene que su *Arte* está llamado a ser el punto de encuentro de todas las creencias en la única verdad de la fe cristiana. Va dirigido al entendimiento de cualquier persona capacitada para razonar. Por eso no recurre a las autoridades, ni siquiera a la Biblia, para apoyar su pensamiento. Su *Arte* se erige en una *autoridad alternativa*, idónea para el diálogo interconfesional. Parte de unas premisas comunes aceptables para cualquier sabio judío, musulmán o cristiano y avanza a través del uso de *razones necesarias* (cf. Mayer).

La validez de esas premisas es una herencia común para las culturas judía, musulmana y cristiana. Éstas la han recibido en gran parte de la antigüedad, sobre todo del neoplatonismo. El *Arte* luliano no toma como punto de partida, pues, ninguno de los rasgos distintivos del cristianismo (especialmente los dogmas de la Trinidad y la Encarnación), sino que parte de esa herencia común, a partir de la cual intenta demostrar la visión cristiana de Dios.

Sobre esa base común a las tres religiones, monta un mecanismo lógico de raíz combinatoria que permite solucionar cualquier problema que se nos plantea de tipo lógico y metafísico o religioso. El diálogo entre las religiones, por consiguiente, podría echar mano provechosamente de ese *Arte*. Es lo que hace Lulio en su *Libro del gentil y de los tres sabios*, elaborado entre 1274 y 1276, y en otros muchos libros. Esta aplicación universal de su *Arte* es posible, porque lo considera como un arte universal al que se reducen todas las ciencias. Los misioneros y apologetas cristianos pueden hallar en él, por consiguiente, una buena herramienta para llevar a cabo su tarea. La confianza en su Arte es total:

*“Un saber nuevo yo he encontrado;
por él lo cierto será claro
y se destruirá lo falso.
Serán los moros bautizados,
judíos, tártaros y errados,
por el saber que Dios me ha dado”* (CR 513)

Ante la objeción de uno de los dos personajes en que se dobla el mismo Lulio en su poema *El desconsuelo* (el ermitaño), responde el otro personaje (Ramón): *“¿Cómo pensáis que yo esconda tal ciencia, cuando con ella se puede incontestablemente probar nuestra fe? ¿Cómo pensáis que la oculte a los hombres errados, que por mi saber pueden alcanzar la salvación de Dios, a quien quisiera que tanto amasen? Sabed con seguridad que estoy cansado ya de enseñar. Y si los hombres muy de veras estudiasen en mis libros y por otra doctrina no los olvidaran, yo fuera conocido; pero los leen algunos como gato que pasa por brasas encendidas; por eso casi nada alcanzo con ellos en este negocio. Mas si hubiese algunos que de mi Arte se acordasen y lo comprendiesen y en nada de él quedasen dudosos, se podría por*

mis libros poner el mundo en buen estado" (D 1111). El *Arte* luliana, que no puede encuadrarse en los esquemas ordinarios de la lógica medieval o aristotélica, nace de ese propósito y lo va perfeccionando a lo largo de más de treinta años³.

Constituyen su *Arte* tres elementos básicos: los conceptos tronco, los signos y recursos gráficos que sirven para expresarlos, y la combinatoria. La pieza fundamental es el sistema de los conceptos tronco o principios absolutos y relativos. En su *Arte*, Lulio despliega un programa demostrativo basado en los atributos divinos, a los que llama "*dignitates dei*", y que constituyen los primeros principios de todo conocimiento sobre Dios y el mundo creado. Todo lo que es bueno, verdadero, grande, etc., en la naturaleza y en el hombre depende de los atributos divinos.

La comprensión de Dios, tanto para los cristianos, como para los no cristianos, judíos, musulmanes y gentiles, se da a partir de dichos atributos y de la manera como se relacionan en Dios y en el mundo creado (en la naturaleza y en el hombre). En el *Libro del Gentil y los tres sabios*, y en otros muchos escritos, los presenta como *razones necesarias*, cuyas relaciones constituyen un conjunto de principios básicos para el conocimiento de Dios y de la naturaleza. El sentido universal de estos posibilitaría un diálogo entre cristianos, musulmanes, judíos y gentiles. Por lo que nadie puede extrañarse de que, en el programa de estudios del monasterio de Miramar, destinado a la formación de frailes menores para la evangelización de los musulmanes, su *Arte* ocupe un lugar preeminente junto al aprendizaje del árabe.

Conviene no olvidar algo sumamente importante. Los atributos absolutos son convertibles en Dios. Esa relación mutua forma parte

3 En el *Ars Magna* primitiva encontramos tres artes solidarias entre sí: el arte de conversión de los infieles, un arte de salvación y un arte de descubrir la verdad compendiosamente, al servicio de las otras dos. Las tres artes se corresponden con las tres personas que conviven en Lulio y que constituyen los motivos esenciales de su pensamiento: el *polemista*, comprometido en las grandes controversias apologéticas; el místico, trovador de Cristo, al estilo franciscano; y el filósofo estricto, que intenta fundar la ciencia universal. En el fondo brilla siempre su deseo de conocer y alabar a Dios en sí mismo y en su creación, especialmente en el hombre.

de las relaciones internas de la Trinidad. La mutua convertibilidad de las dignidades o principios referidos a Dios (Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, etc) le permite construir una lógica circular basada en la demostración *per aequiparantiam*. Tipo de demostración que añade a los dos ofrecidos por Aristóteles en los *Analíticos posteriores*: *propter quid* y *quia*. La demostración *per aequiparantiam* demuestra mediante cosas iguales, tal como la define en el Prólogo a su *Ars demonstrativa* (1283). Como las dignidades o atributos de Dios son iguales en esencia y en naturaleza, se pueden demostrar por equiparancia (argumentos circulares). Tanto se demuestra que el poder de Dios no quiere pecar como que la voluntad de Dios no puede pecar.

Los *principios absolutos* designan una serie de nombres o atributos de Dios, aceptados por judíos, musulmanes y cristianos. Esos nombres significan perfecciones del Creador que se reflejan en las cosas creadas y, por esto, sirven a la vez para el conocimiento de Dios y del hombre. En la versión definitiva de su arte son los nueve siguientes: bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria. En los últimos escritos, añade el nombre *unidad* como un atributo más. Lulio teologiza el ejemplarismo platónico: Dios lo crea todo a semejanza de sus propias perfecciones. Las dignidades o atributos de Lulio, lo mismo que las ideas de Platón, son principios del ser y del conocimiento. Tales dignidades se distinguen unas de otras en las criaturas y coinciden o se identifican entre ellas en Dios.

Los *principios relativos* son también nueve: diferencia, concordancia, contrariedad, principio, medio, fin, mayoría, igualdad y minoridad. Eusebio Colomer sintetiza bien el sentido y la función de estos principios en la filosofía de Lulio: *“Se llaman relativos porque establecen los diversos modos de relación entre los principios absolutos. Hay que señalar, no obstante, que no todos los principios relativos tienen la misma extensión: en Dios, por ejemplo, no hay lugar para la contrariedad y la minoridad. La nueva serie de principios da al Arte el sentido de una lógica comparativa o doctrina general de las relaciones que unen a los seres del mundo entre sí y con Dios. Llull concibe la realidad como interrelacionada: en última instancia,*

todo tiene que ver con todo. Aún más, el hecho de que, en las tríadas relativas, el lugar central corresponda a los conceptos de concordancia, medio e igualdad, muestra que el beato no se queda en la contraposición de unas cosas con otras, sino que busca, en cierto modo, la mediación y la reconciliación” (Colomer, 21).

Los *principales signos y recursos gráficos*, con los que Lulio representa los conceptos tronco y sus relaciones, son el alfabeto, las figuras y la tabla. En primer lugar, con nueve letras del alfabeto latino (B, C, D, E, F, G, H, I, K) designa a las dos series de principios absolutos y relativos. La letra B, por ejemplo, significa bondad y diferencia. Las figuras, por su parte, articulan, en un lenguaje lógico coherente, los significados de esas nueve letras. En la versión última de su Arte, esas figuras son cuatro: 1) la figura teológica, que representa las nueve dignidades o atributos de Dios; 2) la que corresponde a los principios relativos; 3) la que se dirige a la formación del juicio; y 4) la que busca el término medio que una al sujeto y predicado del juicio. Las dos primeras figuras proporcionan los términos y las otras dos nos ayudan a operar con ellos. La tabla general se origina de la rotación de los dos círculos móviles de la cuarta figura.

La *combinatoria* surge del juego combinado de todos esos elementos. Lulio la concibe como un eficaz instrumento de formación del juicio y del silogismo. Se abre camino, al menos implícitamente, la idea de un cálculo lógico y de unas técnicas para llevarlo a cabo, con el atrevido intento de matematizar y mecanizar el pensamiento.

Las distintas versiones de su arte, repito, parten de los atributos absolutos de Dios. Al hablar de los principios de su arte, nos hemos introducido ya, por tanto, en el punto de partida de su teología y de su antropología. Al investigar a Lulio partimos de que su Arte, que él creía haberlo recibido por iluminación de Dios en la montaña de Randa, es la columna vertebral de todo su pensamiento, el núcleo en torno al cual giran sus otras obras.

El arte luliano ofrece esa trabazón sistemática entre lo primero y lo derivado: los primeros principios y lo que procede de ellos. Su arte es su sistema. Insisto. En él va implicada la lógica, la ontología y todas las ciencias. La verdad sobre el hombre, como la verdad de las

demás criaturas, las plantas, los animales, los ángeles, etc., no puede separarse de la verdad sobre Dios.

En su sistema filosófico-teológico, Dios y el hombre aparecen en lugares distintos de la escala de la realidad. De acuerdo con la concepción medieval del mundo, tanto entre los cristianos como entre los judíos y los mahometanos reina una concepción jerárquica de los seres, que corresponde a una visión esencialmente ordenada de la creación. No solo hallamos ahí una inspiración griega de tipo pitagórico y neoplatónico, sino también la influencia de la Biblia (*Sab. 11, 21*): “*Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti*” (“*Tú dispusiste todo en medida y en número y en peso*”).

Las dieciocho *raíces* de los árboles que simbolizan las criaturas (árbol elemental, vegetal, sensual, humano, etc.) son los mismos principios del Arte general: bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, contrariedad, principio, medio, fin, mayoría, igualdad y minoridad. Es decir, que *raíces* o primeros fundamentos reales de las cosas, principios del arte y dignidades divinas son términos equivalentes, salvo los principios contrariedad, mayoría y minoridad, que no son aplicables a Dios. Estos principios son principios del ser y del conocer (*principia essendi et principia cognoscendi*). Intenta aplicar los principios de su arte a todos los ámbitos del saber: teología, física, cosmología, medicina, ética, política, etc.

IV. PROMOCIÓN DE UN DIÁLOGO RACIONAL, DE UNA RAZÓN CÁLIDA

Lulio presta especial atención al diálogo racional con los musulmanes (sarracenos) y judíos. No nos extrañe, por tanto, que la razón ocupe un primer puesto en sus escritos mediante el perfeccionamiento y aplicación de su *Arte*, que implica un método y un lenguaje. Trata de convencer a los no cristianos por medio de “*razones necesarias*” y no de autoridades (cf. Bonner 47-73). Sus escritos apologeticos están siempre concebidos en plan de diálogo y hasta, a veces, adoptan la forma literaria de diálogo entre varios interlocuto-

res. Es la manera como procede, por ejemplo, en su *Libro del gentil y los tres sabios*.

Aunque la misión de la filosofía sigue siendo servir a la teología, aspira a establecer una ecuación perfecta entre los términos “fe” y “razón”. En lucha contra la teoría de la doble verdad del averroísmo latino, adopta un racionalismo optimista, tal vez no tan ingenuo como se suele pensar.

No teme decir lo que piensa al infiel al que quiere convertir y a los grandes de este mundo a los que desea convencer para promover sus empresas de apostolado y su cruzada. Respecto a estos últimos reflejan bien su actitud los siguientes versos:

*“No por grandes me dan terror
mal príncipe o mal pastor.
A diario pienso en el deshonor
que hace a Dios un gran señor
que pone al mundo en el error”(CR 513).*

Su objetivo misionero, es decir, el intento de convertir a los que no aceptan su fe cristiana, justifica su racionalismo. Durante toda su vida, pretende perfeccionar unos procedimientos que pongan esa conversión por razones necesarias al alcance de todos. Las argumentaciones se concentran en la demostración de los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación, con el fin de facilitar la conversión de los sarracenos y judíos. Aprecia los valores de la religión judía y musulmana, pero les falta reconocer la Trinidad y la Encarnación.

En su obra enciclopédica *El árbol de la ciencia*, Lulio narra el diálogo que mantuvieron un cristiano y un musulmán: *“Cuéntase que un cristiano y un sarraceno se disputaban y hablaban de Dios. El cristiano preguntó al sarraceno cómo estaba la voluntad de Dios antes de que el mundo fuese creado. El sarraceno respondió, y dijo que estaba en amante, amable y amar. Y el cristiano preguntó al sarraceno si entre aquellos tres había distinción; y el sarraceno dijo que no. Y entonces el cristiano preguntó si estaba en sí misma sin los tres, pues si sin ellos estaba, estaría ociosa; y el sarraceno dijo que estaba con los tres. El cristiano dijo que no podían estar en ella sin distinción de los tres, pues sin distinción no serían tres ni dos, ni sería número*

de tres, sino solamente la voluntad que estaría de ellos vacía. Y a eso el sarraceno no pudo responder. 'Eso mismo te digo', dijo el cristiano, 'de la bondad de Dios; antes de que el mundo existiese, ¿cómo estaba?'. El sarraceno no osó decir que estuviese en bonificante, bonificable, bonificar porque no consentía en la producción de personas divinas, y dijo que estaba en sí misma sin bonificante, bonificable, bonificar. Y entonces el cristiano le dijo que ella estaba ociosa y vacía de grandeza, de poder y de fin; de grandeza, porque grandeza de bondad es que sea tan grande obrando como estando; vacía estaba de poder, porque en sí misma ni en otro no tenía poder ni otro tenía poder en ella ni de ella; vacía estaba de fin, porque de ella cosa alguna de bien se seguía. Y entonces el sarraceno fue vencido por razón de la producción divinal que el cristiano le había probado" (AE 592-593). La cita ha sido larga. La considero, sin embargo, significativa del diálogo racional, tal como lo entiende Lulio. A la vez han hecho acto de presencia los *correlativos*, que juegan un papel tan decisivo en la comprensión dinámica de Dios y del alma humana, de todas las cosas creadas en cuanto son imagen de Dios.

Precedentes inmediatos de la apologética luliana son el *Puñal de la fe –Pugio fidei–* de Ramón Martí y la *Suma contra los gentiles –Summa contra gentes–* de Tomás de Aquino. Doctrina de la persuasión a la que les impulsó Raimundo de Peñafort, General de los dominicos. Tanto Ramón Martí como Tomás de Aquino sólo aplica las razones necesarias a los preámbulos de la fe –*praeambula fidei*– y no a los artículos de la fe –*articula fidei*–, que no podrían demostrarse racionalmente. Lulio intenta ir más allá: aplicar las razones demostrativas o necesarias a los artículos de la fe, inaugurando un nuevo modo de filosofar, por medio de su arte.

Pero también, como San Francisco de Asís, persigue un ideal de perfección evangélica, individual y social. A través de las páginas autobiográficas de *Blanquerna* y *Félix o libro de las maravillas*, recorriendo los distintos estados de vida, quiere empujar a los hombres hacia el camino de la verdadera perfección y salvación. Blanquerna, el protagonista del primer relato, como San Francisco, terminada su misión apostólica, comienza la vida contemplativa, el estado más perfecto.

El carácter circunstancial de su racionalismo y el fondo místico de su pensamiento explican que junto al “*furor de demostrar*” se proclame la radical incapacidad del hombre para comprender los grandes enigmas de la naturaleza, para conocer la esencia de su alma y la de Dios. Las razones necesarias no nos llevan a comprender los misterios de la religión cristiana, y especialmente el de la Trinidad, sino sólo son un medio para alcanzarlos. Deformaría a Lulio quien lo entendiera como un racionalista en sentido moderno. Después de seis siglos, la Santa Sede ha reconocido los errores de la condena del inquisidor Nicolau Eimeric contra Lulio, aceptando plenamente su ortodoxia⁴.

El racionalismo no agota la obra luliana. Hasta podemos afirmar que tiene un valor secundario. Se trataría de “*un racionalismo de combate y de circunstancias, que responde a necesidades perentorias de la época*” (Carreras y Artau 342). Ni siquiera es un racionalismo puro que anule o deslinde la vida afectiva. Nos hallamos ante una razón cálida. Su racionalismo se orienta a un fin pragmático: la conversión de los infieles. No le atrae la verdad abstracta sino la verdad salvadora. La tendencia racionalista culmina o es superada en el misticismo.

Toda la obra de Lulio nace y se desarrolla caldeada por una filosofía del amor, teológica, metafísica, psicológica y moral. No sólo se trata de una doctrina, sino de una actitud personal firme, que encontramos desde el principio, el momento de su conversión, hasta el final. Buena muestra de ello es su *Libre de Contemplació en Dèu*, “*grandioso monumento de la literatura místico-filosófica medieval*” (Carreras y Artau 344). En el *Canto de Ramón* manifiesta:

“*Entre viña e binojal
tomóme amor, Dios me hizo amar
y entre suspiro y llanto estar*” (CR 511).
“*Quiero morir en piélagos de amor*” (CR 513).

⁴ Cf. *Da Raimondo Lullo a Nicola Eimeric. Storia di una falsificazione testuale e dotrinale*, Roma, Ateneo Antonianum, 2010.

V. SIGNIFICADO Y REALIDAD EN EL LENGUAJE SOBRE DIOS

La clave de bóveda del edificio intelectual de Lulio, tal como hemos podido percibir al hablar de su *Arte*, es su noción de Dios. La letra A, que significa a Dios, ocupa el centro del primer círculo, primera figura de su arte demostrativa. Lo cual quiere decir que todo gira en torno a la palabra Dios. Su significado comprende en primer lugar los nueve atributos absolutos (bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria), los nombres que más se acercan a la realidad de Dios. La formulación de la doctrina sobre esos nombres recorre todo el devenir de la obra escrita luliana, desde el *Libre de contemplació en Dèu* hasta el *Ars generalis ultima*. Y valiéndose de su demostración por equiparancia, nos hace adentrarnos en la realidad de Dios.

Lulio reconoce la dificultad a la hora de investigar todo lo referente a Dios, por ser éste insensible e inimaginable. Recuerda, sin embargo, que el profeta Isaías dijo: “*si no creéis, no entenderéis*” y “*quiere creer, para entender que en Dios hay razones, atributos o dignidades reales o naturales, sin las cuales Dios no pudiera tener ser*” (AD 123). Nuestro entendimiento conoce que Dios posee actos propios intrínsecos y naturales, a los que Lulio califica de primitivos, verdaderos, inmediatos y necesarios. Siendo primitivos, no proceden de otros actos anteriores y son causas de los actos de las criaturas. Por ser necesarios, no pueden dejar de ser ni de actuar. Dios ocupa el peldaño más alto en la escala de los seres. En este sentido, los nombres de Dios constituyen un acercamiento a su realidad absoluta. Investigando su significado, nos acercamos a la infinita riqueza de dicha realidad, que no es estática sino dinámica.

Dinamismo al que alude el lenguaje de los correlativos, esta forma luliana de hablar que habría sido tomada de la lengua árabe: participio activo, participio pasivo, infinitivo. Por ejemplo, el entendimiento divino, en su realidad concreta, abarca los tres correlativos: entendiente, entendido, entender. Y lo mismo sucede con los demás atributos divinos tanto en Dios como en las criaturas. Sólo ser sería menos que ser y actuar, y en base a este principio, Lulio caracteriza el dinamismo ontológico a todos los niveles del ser: en todos los gra-

dos de la escala ontológica hasta Dios. Afirma en primer lugar que es necesario reconocer el dinamismo, la actividad de las dignidades divinas. Si éstas fuesen ociosas, puesto que el ser sin la acción no sería perfecto, Dios no sería absolutamente perfecto, lo cual es imposible.

Reconocida la actividad intrínseca a las dignidades divinas, Lulio indica los tres correlativos según los cuales se articula y despliega la acción de toda dignidad. Toda actividad se articula según un principio agente, un objeto y el acto mismo que representa la relación entre los otros dos términos. Son los tres momentos propios de toda acción que Lulio expresa a nivel del lenguaje recurriendo a tres sufijos: *-tivum* (principio agente), *-bile* (objeto) y *-are* (el acto / relación). Por ejemplo, el atributo *bonitas* (bondad) es articulado en *bonificativum*, *bonificabile* y *bonificare*. Lo que hace Lulio con este atributo nos puede orientar respecto a lo que lleva a cabo con los otros atributos: *“Se ha dicho que la Bondad es el ente, por cuya razón lo bueno hace lo bueno. Pero la Bondad no podría ser la razón de lo bueno, que produzca y actúe como el bien, sin los tres correlativos, a saber, bonificativo, bonificabile y bonificar; sin los que lo bueno no podría ser agente bonificante de su propio bonificado y del bonificar, proceso que va de uno a otro. Estos tres correlativos existen diferenciados y lejos de toda confusión, en tanto que cualquiera de ellos permanece en su número y denominación. No que el bonificativo sea el bonificado o el bonificar, ni a la inversa; ya que si fuese así, se destruirían su nombre y su número, y en consecuencia se privaría a esta relación de su esencia, por lo que sería déformada. La Bondad sería privada de su razón, no tendría naturaleza, estaría vacía y ociosa, y su definición sería destruida; lo que es imposible. Con todo, se puede decir que de cualquiera de los correlativos procede toda la esencia de la bondad, y que de ella procede cualquiera de los correlativos, para que por sí misma sea una esencia indivisa y sin composición; que permanece en su primitividad, verdad y necesidad”* (C 68). A los nueve principios primitivos, verdaderos y necesarios corresponden los correlativos primitivos, verdaderos y necesarios, que son también absolutos y que, por esto, se aplican a Dios y al mundo creado. A partir de aquí nuestro entendimiento estaría más preparado para construir una ciencia general, que abarcara todo lo real.

Dicha doctrina reviste especial importancia para elevar nuestro entendimiento a la investigación de la Trinidad. Está seguro de que con los correlativos y sus propiedades podemos demostrar de qué modo conocemos a las personas divinas: *“Decimos de otro lado que el Padre es una persona, el Hijo otra y el Espíritu Santo otra, porque difieren de la misma manera que los tres correlativos de las razones ya mencionadas. Estas tres personas son una misma Bondad, Grandeza, etc, una naturaleza, una sustancia, una misma esencia indivisa y una divinidad, porque los -tivos de las susodichas razones constituyen la persona del Padre y los -bles la persona del Hijo; y los -ares, a saber bonificar, grandificar, etc. constituyen la persona del Espíritu Santo”* (C 78). Como los atributos y los correlativos son simples e infinitos, las personas de la Trinidad son simples e infinitas. A la vez intenta mostrarnos por qué existe una misma y singular paternidad y no muchas, una misma y singular filiación y no muchas, y lo mismo respecto de la actividad divina que da origen al Espíritu Santo: porque cualquiera de los principios o atributos (Bondad, Grandeza, etc.) tienen su correlativo singular en su número.

Y las tres personas son el único Dios. Justifica esta afirmación porque, en los atributos y correlativos, la esencia de Dios es una e indivisa, y lo que proviene de su ser es convertible con la propia esencia. Intentando aclararnos mejor esta demostración del Dios uno y trino, escribe: *“Puesto que en la Bondad divina el bonificativo produce enteramente de sí mismo lo bonificable, y juntos inspiran el bonificar, y así las demás razones, se sigue necesariamente que estas tres Personas sean iguales en tanto que existen y actúan por toda la Bondad, Grandeza, Duración, etc. El Padre entendiéndose Padre produce al Hijo, y Padre e Hijo amándose mutuamente inspiran entre Ellos mismos al Espíritu Santo. Y tal entender y amar es personal, porque la respuesta es idéntica. Pero entender y amar, que son comunes, son la misma esencia y sustancia divinas y el único Dios, que se entiende como un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo”* (C 78).

La doctrina de los principios correlativos, aunque no aparece claramente formulada en las primeras obras de Lulio, estaría implícita en la doctrina de las dignidades, porque deriva de la naturaleza esencialmente activa de Dios. Cada dignidad se despliega en una ter-

na: agente, paciente y acto. La bondad no sería plena sin bonificante, bonificable y bonificar. El divino amor estaría ocioso si no hubiera un eterno amante, amable y amar. Su presencia en las dignidades tal como se dan en Dios constituye la principal razón necesaria para demostrar la existencia de la Trinidad. Podemos afirmar que el despliegue de las dignidades en sus tres correlativos constituye la base de la doctrina luliana de la Trinidad en su etapa más desarrollada, a la que pertenecen los textos antes citados.

Al hablar de Dios, la teología y la filosofía van íntimamente unidas. Llega a escribir lo siguiente: *“Siendo el entendimiento humano imperfecto y el entendimiento divino perfecto, intentamos investigar a Dios y su obrar con el entendimiento divino, de modo que podamos hacer ciencia sobre él mismo y su actuar—cum divino intellectu intendimus investigare Deum et suum agere, ut de ipso et de suo agere scientiam possimus facere—; y esto [lo intentamos] teológica y filosóficamente, siendo los temas de este libro Dios y el entender”* (ID 441). Está persuadido de que todo lo que entendimiento entiende como verdad es necesariamente verdadero. Y nada podría ser verdadero que no pudiera entenderse de ningún modo. La razón de entender coincide con la razón de ser. Juzga totalmente inaceptable la teoría de la doble verdad. De aquí se deriva un pleno acuerdo de la verdadera filosofía con la verdadera teología: *“Dios es la verdad; y con la verdad [Dios] es sujeto en la teología. Ahora bien, la verdadera filosofía significa la verdadera teología en cuanto al entender—Vera philosophia autem est signum, quo vera teología significatur per modum intelligendi—. Y por esto, en cuanto al entender—quoad talem modum—, están de acuerdo [la verdadera filosofía y la verdadera teología] lo mismo que el signo y el significado. Pero si un filósofo niega de Dios lo que hay en él, porque no lo entiende, su filosofía es perversa. Como aquellos que niegan la trinidad divina, porque no entienden y dicen que entienden por razones naturales que es imposible [...]. Tal filosofía es falsa, perversa y contra la verdadera teología”* (PER 500). De modo semejante argumenta respecto a la creación del mundo, a la Encarnación y a otras verdades de la fe católica. Intenta restituir la unidad primigenia del entendimiento y la verdad y se lamenta de que muchos maestros y escolares de la Universidad de París defien-

den que algo puede ser verdadero según la fe católica y absurdo según la filosofía y viceversa.

En Mesina, mientras aguarda el momento para viajar a Túnez, escribe una serie de pequeños tratados, con los que intenta probar la Trinidad y la Encarnación por las diez dignidades divinas. Al principio de uno de ellos cuya redacción la termina en el mes de septiembre de 1313, después de reconocer que pueden hacerse definiciones de Dios de varios modos, las intenta realizar por el grado superlativo de las dignidades divinas. A las nueve aludidas anteriormente, añade la unidad. Va contra los que niegan que sea posible probar la Trinidad y la Encarnación. *“Y porque son desidiosos y perezosos para investigar por el entendimiento la trinidad divina y la encarnación, critican y ultrajan a los que investigan la trinidad divina y la encarnación para poder más entender y amar a Dios”* (DD 125). Cree que sus pruebas son tan eficaces que el entendimiento humano no puede negarlas formal y razonablemente. Construye argumentos, a partir de cada uno de los diez atributos, para probar la Trinidad y la Encarnación. Baste, como ejemplo, la presentación del argumento mediante el cual prueba la Trinidad a partir del atributo bondad: *“Se pregunta: ¿Qué es Dios? Y se ha de responder que es bondad óptima, de la cual y en la cual y con la cual Dios optimante produce el optimado y el optimar, procedido de ambos. Y esto es necesario a fin de que Dios tenga una acción u operación intrínseca proporcionada a la misma bondad e igual a la misma bondad. Sin la cual igualdad la misma bondad no sería óptima, ni Dios, por consiguiente, sería óptimo; lo que es falso e imposible. Se concluye, pues, la divina trinidad, como optimante, optimado, optimar; y todas las tres [personas] son absoluta bondad, esencia, sustancia y naturaleza –Quaeritur: Quid est Deus? Et respondendum est quod est bonitas optima, ex qua et in qua et cum qua Deus optimans producit optimatum et optimare ab utroque processum. Et hoc necessarium est, ut Deus habeat actionem, sive intrinsecam operationem, proportionatam ad ipsam bonitatem et aequalem ipsi bonitati. Sine qua aequalitate ipsa bonitas non esset optima, neque per consequens Deus esset optimus; quod est falsum et impossibile. Concluditur ergo divina trinitas, ut puta optimans,*

optimatum, optimare; et omnes tres sunt absoluta bonitas, essentia, substantia et natura—” (DD 126-127).

La sustancia de Dios está separada de las sustancias inferiores como lo perfecto de lo imperfecto, lo infinito de lo finito, lo eterno de lo temporal. Por su perfección absoluta no puede tampoco haber en ella ningún accidente. Ni sería razonable concebir a Dios como tres sustancias, puesto que en la divina Bondad *“el bonificativo no es una bondad distinta del bonificable y del bonificar, sino que todos tres son una misma bondad, porque el bonificativo de su misma bondad produce el bonificado, y entrambos de la misma espiran el Espíritu Santo, y que de semejante modo el Padre, de su sustancia, produce al Hijo y entrambos, de la misma sustancia, espiran al Espíritu Santo”* (AD 130).

Se pregunta Lulio a ver si en Dios los correlativos inteligente, entendible y entender, y los demás correlativos, difieren realmente o sólo según nuestro modo de entender. Responde que difieren realmente de modo relativo. Y comienza probándolo con las siguientes palabras: *“Dios es bueno y él mismo es su propia bondad; porque en Dios su esencia y su ser se convierten –convertuntur–. Pero toda bondad es difusiva de sí misma; y así es razón para el bien, que realiza o produce el bien. Y no puede producir el mismo bien sin distinción del que produce, de lo producido y del producir; sin dicha distinción, la bondad no sería difusiva, comunicativa. Y porque en Dios su bondad y su entendimiento se convierten, se sigue necesariamente que en el entendimiento divino hay tres correlativos distintos, es decir, inteligente, inteligible y entender. De otro modo, la conversión, sobre la que se ha hablado antes, sería defectuosa; lo que es imposible”* (PER 484). Con una argumentación en ese sentido, desconcierta al jefe religioso musulmán de Bugía, famoso por sus conocimientos filosóficos, mostrándole a partir de la afirmación de que Dios es “perfectamente bueno” cómo en Dios, antes y después de la creación del mundo, tiene que haber tres personas (cf. VC nn. 37-38).

Los correlativos abarcan a Dios en su naturaleza y atributos. Con un lenguaje que puede prestarse a malentendidos, afirma que en Dios hay actos, pasiones y acciones: *“Por lo hasta aquí explicado de los actos, pasiones y acciones divinas, conoce el entendimiento*

la naturaleza de Dios respecto de que en toda naturaleza hay actos, pasiones y acciones, y que de ellas está constituida o consta necesariamente, pues la naturaleza no puede ser, ni existir sin ellas, ni ellas sin la naturaleza; en lo que el entendimiento comprende que en la naturaleza divina hay naturante, natural naturado y natural naturar, sin los cuales ella no puede existir” (AD 127). En Dios se distingue, por tanto, entre inteligente, inteligible y entender, entre eternante, eternable y eternar, etc. Los atributos divinos “tienen actos naturales reales intrínsecos y propios, como conceden todos los hombres de cualquier nación y religión que sean” (AD 124).

Este modo de hablar nace del intento de investigar la natural diferencia y concordancia en Dios o demostrar con razones necesarias el misterio de la Trinidad. Decir que en la divina esencia hay acto, pasión y acción significa que hay paternidad, filiación y espiración o conexión. Y recordemos que los tres correlativos en Dios son primitivos, verdaderos y necesarios. Primitivos porque no hay otros que los precedan y son causas de todos los entes creados. Verdaderos y necesarios porque si alguien quitase un correlativo, desaparecerían también los otros dos y se destruiría toda la divina naturaleza.

No se cansa de hablar de Dios porque éste ocupa el centro de su vida, de su ser y de su actividad. Su principal objetivo, explícitamente en muchos de sus escritos e implícitamente en todos, es promover el conocimiento, amor, servicio y alabanza de Dios. En el Prólogo de su relato *Félix o maravillas del mundo* (1287-1289), cuando tiene cincuenta y cinco años, lo expresa con decisión y sentimiento: *“En tristeza y congoja estaba un hombre en tierra extraña, el cual se maravillaba de cuán poco las gentes de este mundo conocen y aman a Dios [...]. Este hombre lloraba y se lamentaba de cuán pocos amadores, servidores y loadores tiene Dios en él. Y para que sea verdaderamente amado, conocido y servido, hace este libro” (F 605). Veinte años después, al comienzo de su libro *Los cien nombres de Dios* (1308), insiste: “Como la felicidad del hombre consiste en entender, amar y recordar a Dios, por esto se nos ordenó: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” (Mat 22, 37) y, por eso mismo, queremos hacer este libro sobre los cien nombres de Dios –de centum signis Dei–, para que por*

medio de él podamos obtener un mayor conocimiento, amor y memoria, y conducir [hacia esta meta] todas las fuerzas del alma, pues por el signo se conoce lo significado; y porque se conoce lo significado, se lo recuerda y ama” (CSD 276). Los actos secundarios de Dios, como el crear, descienden de los superiores como el efecto de su causa, para que Dios sea memorado, amado, entendido y alabado.

Todo lo que escribe sobre Dios tiene un principal objetivo: conseguir que sea fácil amarle. Lo expresa de una manera rotunda en un texto escrito en Mesina en febrero de 1314, dos años, aproximadamente, antes de su muerte: *“Habiendo sido creado todo para conocer y amar a Dios y siendo muy difícil conocer a Dios, porque no es sensible ni imaginable, y siendo muy difícil amar lo desconocido, por eso intentamos hacer ciencia sobre Dios, para que amarle mucho sea muy fácil” (AN 21).* Muchos de sus escritos nos hablan de la existencia y realidad concreta de Dios. Habla de Dios en distintos géneros literarios: tratado escolástico, narración, poesía, proverbios, etc.

¿Basta para alcanzar a Dios, en toda su profundidad y plenitud, el conocimiento racional, necesario para convencer a los infieles? ¿Qué facultad prevalece en el acercamiento a Dios: la memoria, la inteligencia o la voluntad? En una de sus obras Lulio imagina a estas tres facultades como tres mujeres que quieren subir al cielo y ver a Dios y tener su amistad. Se produce un cierto conflicto entre ellas, porque cada cual quiere ir primero por ver antes que la otra la bondad de Dios y su grandeza. Después de escuchar lo que sucedió en la disputa de un judío, un cristiano y un musulmán ante un gentil, deciden que sea la inteligencia la que vaya la primera. Pero poco después leemos lo siguiente, que nos puede desconcertar: *“Mientras las tres mujeres al cielo subían, cuando habían caminado mucho y se habían acercado al sol, el entendimiento se cansó y no pudo soportar el gran calor del sol. Fue la voluntad delante y la memoria después y el entendimiento detrás, que nada entendía, pero que suponía que era cierto lo que la voluntad y la memoria afirmaban de Dios y de su gran bondad” (AE 550).*

Un ermitaño, nos cuenta Lulio, se preguntaba cómo estaba Dios antes de que el mundo existiese. Y llegó a convencerse de que Dios no existía porque no podía imaginarlo con ninguna de las

situaciones corporales antes de que el mundo existiese. Después de una dura crisis *“conoció que la situación de Dios no estaba en sujeto corporal, sino espiritual; como la voluntad, que está en el amante, amable y amar, y bondad en bonificante, bonificable y bonificar espiritualmente y no corporalmente”* (AE 593).

El significado de la palabra Dios suscita en Lulio infinitos temas o preguntas: existencia, esencia, atributos, Trinidad, Encarnación, libertad y necesidad, conocimiento racional de Dios, contemplación mística, etc. En sus escritos intenta responder a estos problemas. Aunque en su propia vida personal van íntimamente unidas, admite dos tipos de teología: la positiva o creyente y la intelectual o argumentativa. Su convicción de que la segunda no se opone a la fe católica es firme: *“los infieles creen impugnar la santa fe católica por razones necesarias, que no tienen; pero los fieles, que tienen razones necesarias, deben impugnar los errores de los infieles argumentando y entendiendo y sosteniendo la santa fe católica”* (EA 153). Critica duramente a los que no lo hacen por desidia o pereza. Y su reconocimiento de nuestros límites al conocer a Dios y hablar de Dios no impide que predominen casi siempre, en sus escritos, las afirmaciones sobre las negaciones. Desarrolla ampliamente un lenguaje positivo sobre Dios, que repercute en una valoración positiva del mundo creado en tanto imagen de Dios. Aparentemente no hay teología negativa o, al menos, le presta muy poca atención. Su teología es preferentemente afirmativa.

VI. EL HOMBRE, CRIATURA E IMAGEN DE DIOS

La doctrina de los “principios primitivos, verdaderos y necesarios” y de los “correlativos primitivos, verdaderos y necesarios” no sólo se aplica a Dios sino también al hombre y a las demás criaturas. Recordemos que el concepto de creación es clave en Lulio. El mundo viene de Dios. Y esto implica que, por medio de nuestro entendimiento, podemos contemplar en las cosas creadas, que lo integran, la imagen de Dios. Todas las cosas llevan en mayor o menor grado,

según su capacidad receptiva, el signo del supremo artífice o la semejanza divina.

Las cosas no son más que semejanzas de Dios. Éste se refleja en todos los aspectos de la creación. En el mundo creado hallamos la semejanza de los divinos atributos. Por la bondad de las criaturas es significada la bondad de Dios; por la grandeza de las criaturas nos podemos remontar a la grandeza de Dios; y así sucesivamente. Las dignidades o atributos constituyen los instrumentos de su obra creadora y, a la vez, las estructuras fundamentales del mundo creado.

El lenguaje correlativo viene usado por Lulio también a propósito de toda actividad que se da en la creación. A partir de la actividad intrínseca de las dignidades divinas, pasa luego a extender el principio de la actividad del ser a todas las estructuras de lo creado. De este modo traza una comprensión dinámica de Dios y del mundo creado. A la vez nos advierte que los atributos absolutos sólo al Creador corresponden en toda su perfección; a las criaturas, de un modo infinitamente limitado.

Por ser creado, el hombre se relaciona con Dios desde el fondo de su ser. Su cuerpo, tanto como su alma, representa de algún modo a Dios. Establece una íntima relación de semejanza analógica entre la estructura del alma racional del hombre y la estructura de la esencia divina.

Reconocer que somos criaturas es saber que somos buenos, grandes, durables y poderosos, es decir, que están presentes en nosotros todos los atributos de Dios. Lo mismo sucede con los correlativos, correspondientes a esos atributos. Son, de manera análoga a lo que sucede en el Creador, el bonificativo, el bonificable y el bonificar, el grandificativo, el grandificable y el grandificar, etc. Y como el hombre está compuesto de alma racional y cuerpo, cada uno de esos dos componentes posee sus correlativos peculiares. Los del alma son espirituales y los del cuerpo, corporales.

La vida del hombre consiste en la concordancia de sus partes: de su cuerpo y su alma. Pone una jerarquía entre cuerpo y alma: "*Vale menos que el asno aquel hombre que quiere más valer por el cuerpo que por el alma*" (AE 596). Sería mucho más útil al hombre,

por consiguiente, buen pensar que buen sentir. Lulio imagina un diálogo en que cuerpo y alma defienden su primacía: *“Cuéntase que el cuerpo y el alma se contrastaron acerca del hombre, pues el cuerpo decía que el hombre era su fruto, porque él era de más cosas que el alma, pues él era de cuatro árboles, a saber, del elemental, vegetal, sensual, imaginal, y el alma no era sino de un árbol solamente. Y entonces el alma dijo al cuerpo que él no sabía qué había dicho santidad a honra [...], que ella valía más con paz que honra con trabajo. Y también dijo el alma al cuerpo que ella honraba más al hombre que él, pues él ponía en el hombre la natura de los animales, y ella ponía en el hombre la natura de los ángeles”* (AE 606-607). De una manera sencilla y concreta nos viene a decir lo que en muchas otras ocasiones nos indica con palabras abstractas: que el hombre es un compuesto de cuerpo y alma, y que se da una jerarquía entre ellos.

Pero no desprecia el cuerpo, en el que distingue cuatro potencias: la elementativa, la vegetativa, la sensitiva y la imaginativa. Cada una de ellas posee sus correlativos. Los de la elementativa son elementativo, elementable y elemental, como los de la vegetativa, vegetativo, vegetal y vegetar. Admite una unidad entre los correlativos espirituales y corpóreos: *“El-tivo espiritual y el-tivo corpóreo constituyen una misma forma del hombre; y el-ble espiritual con el-ble corpóreo una misma materia del hombre; y el-ar espiritual con el-ar corpóreo constituyen una misma naturaleza continua del hombre. Y mientras esta naturaleza dure, el hombre vive; pero es cierto que [tal naturaleza] falla, el hombre se muere, y su alma se separa del cuerpo”* (C 83). Con lo que parece insinuar una cierta unidad sustancial de cuerpo y alma al estilo tomista, lo cual parece ir en contra de otros textos que conciben la forma del hombre en tanto que *“perfecciona y gobierna el cuerpo, y mueve sus potencias para actuar, para vivir, y también para las pasiones”* (C 83), según una inspiración más agustiniana.

El hombre es una parte peculiar del mundo creado, que se encuentra por su alma en relación con los ángeles, y por su cuerpo en relación con todas las demás criaturas. En él hallamos elementos de todo el mundo creado. Participa de los escalones del mundo material (el elemental, el vegetativo, el sensitivo y el imaginativo) y del mun-

do espiritual. El árbol humano resume todos los anteriores, pues une el mundo material (integrado por los cuatro elementos) con el espiritual en su unión de cuerpo y alma. El hombre llega a los ángeles y a Dios por su alma racional y queda ligado a los escalones inferiores por su cuerpo, es decir, constituye un verdadero *microcosmos*, que nos acerca a la comprensión de todo el mundo creado.

Hay actos que sólo competen al hombre y no a otro animal. Enumera algunos de ellos: sembrar, coser, vestir, montar a caballo, pintar, comprar, vender, escribir, leer, hacer oración. Sucede esto porque la naturaleza humana es superior a la de los otros animales: *“El ser del hombre es racional y su esencia la racionalidad, en la que hay entender, amar y memorar, que son de la esencia del racional, con los que tiene más elevados y nobles actos que el irracional”* (AD 77). Gracias a su alma racional es capaz de comprender objetos que exceden los sentidos y la imaginación tales como Dios, las sustancias espirituales, la misma alma, la ciencia, etc. Nuestro entendimiento, a través de los sentidos, contempla a Dios en el mundo sensible⁵.

Sobre todo, el alma ha sido creada para entender, amar y recordar a Dios. Por eso, el alma, que es esencialmente una, *“tiene tres potencias, a saber, el intelecto, la voluntad y la memoria, para que con el intelecto se entienda a Dios, con la voluntad se le ame y con la memoria se le recuerde”* (C 82). Y cada una de ellas posee sus correlativos distintos: el intelectivo, el inteligible y el entender por parte del entendimiento; el volitivo, el querible y el querer por parte de la voluntad; y el memorativo, el recordable y el recordar por parte de la memoria. Cada serie de correlativos se identifican con la potencia respectiva. Advierte que no puede haber un entendimiento universal del que deriven los entendimientos particulares, que el alma de cada hombre es creada por Dios de la nada y unida al cuerpo.

5 La mística luliana es una contemplación metódica y minuciosa de la escala de las criaturas, desde las cosas sensibles hasta Dios. Esta ascensión es dirigida por el entendimiento. En su libro *Ascenso y descenso del entendimiento*, la escala de los seres consta de los siguientes peldaños: la piedra, la llama, la planta, el bruto, el hombre, el cielo, el ángel y Dios. Su contenido, de algún modo, nos hace recordar el libro de san Buenaventura *Itinerario de la mente a Dios*.

Al hablar del hombre, en algunos casos, emplea un lenguaje que puede resultarnos paradójico. Nos dice que en el hombre hay cinco naturalezas y cinco sustancias, pero que constituyen una sola naturaleza y una sola sustancia. Nos indica que en cada hombre su alma y su cuerpo son dos individuos según su esencia, pero por causa de la composición son sólo un individuo. Parece, a veces, establecer un tajante dualismo alma racional-cuerpo hasta el punto de que llega a afirmar que “el alma racional nada recibe de las potencias inferiores, porque es incorruptible y más simple que el sol y más noble en poder y virtud”, y, por eso, cuando se separa del cuerpo, al que da vida, mientras permanece unida a él, “*vive en sí misma de sus propios actos, pasiones y acciones, y tiene en sí vida esencial y natural, en la que sustancial y naturalmente existen el vivificativo, vivificable y vivificar, los cuales viven de la viva y espiritual bondad, grandeza, etc., sin corrupción y sin indigencia de alguna cosa exterior*” (AD 86-87). Otras veces, reconoce que el entendimiento, a través de la imaginación, es ayudado por las potencias inferiores (cf. AD 89-91).

Las tres facultades principales del hombre son la memoria, el entendimiento y la voluntad. Esta doctrina hace del hombre, en sentido más propio que otras criaturas, imagen de Dios (agustinismo). En algunos textos parece que habla el mismo san Agustín en su tratado *De Trinitate*. El que podamos reconocer la imagen de la Trinidad divina en todo el mundo creado no excluye el descubrimiento de distintos grados de semejanzas divinas. Especialmente brilla la imagen de Dios en el hombre.

Pero el hombre no sólo manifiesta o simboliza a Dios más perfectamente que todas las otras criaturas del mundo sensible. Por su naturaleza racional es lugar de alabanza del mundo creado a Dios. Todo el universo ha sido creado para que en el hombre alabe a Dios. Pues, en este mundo, sólo el hombre, por su peculiar naturaleza, es capaz de entender, amar, recordar, servir y honrar a Dios. Es la razón, además, por la que todas las cosas corporales han sido creadas para nuestro servicio, de modo que tenemos derecho a actuar sobre los metales, piedras, plantas y brutos, para que con todas ellas sirvamos, bendigamos y alabemos a Dios, y adquiramos méritos para la gloria eterna. Se lamenta de que las gentes teman tan poco perder a

Dios y se preocupen tan poco de ganarle. No se dan cuenta de que *“en ganar a Dios gana el hombre infinita bondad, infinita grandeza, infinita eternidad, infinito poder, sabiduría y voluntad, y gana también todos los atributos de Dios y a todo Dios; y en perder el hombre a Dios, pierde a Dios y a todas las cosas expresadas”* (FM 892). El alma humana ha sido creada para entender, memorar y amar a Dios, el cual es inteligible, memorable y amable por sus atributos.

En todo cuanto acabo de exponer vemos aflorar el realismo neoplatónico, modelado por el pensamiento agustiniano-anselmiano. El mundo platónico de las ideas, como ejemplares del mundo sensible (ejemplarismo), y este mundo, que nos recuerda a aquel (simbolismo universal), y el misticismo, como objetivo (la contemplación de Dios y la unión con Dios), son caminos que nos conducen a una mejor comprensión del hombre, de su cuerpo y de su alma, desde el Dios creador.

VII. EL DESAFÍO DE RAIMUNDO LULIO AL MUNDO ACTUAL

Leer a Lulio es una aventura intelectual que vale la pena, porque ayuda a cuestionar algunos dogmas de la cultura moderna y contemporánea. Estas páginas han querido ser recuerdo del modo como un pensador del siglo XIII y comienzos del XIV intenta acercarse a la verdad de Dios y del hombre y, a la vez, desde el testimonio intelectual de Lulio, invitación a superar las limitaciones de la razón científico-técnica y filosófica tal como se nos presenta a principios del siglo XXI.

Se quejaba Raimundo Lulio de la increencia de su tiempo. La veía aflorar en la doctrina de la doble verdad de algunos averroístas que enseñaban en la Universidad de París. Podemos sospechar lo que diría ante el agnosticismo, naturalismo o ateísmo de muchos contemporáneos.

Su confianza en el entendimiento humano, en la razón humana para conocer la verdad, hasta sus fundamentos últimos, constituye un verdadero reto. Se siente capaz de decir alguna verdad sobre Dios y sobre el hombre.

Su modelo humano contrasta con el hombre actual. Hoy cuesta creer, ver la imagen de Dios en la Naturaleza, en el hombre. Lulio hace filosofía desde una situación creyente como san Agustín, san Anselmo, san Buenaventura y santo Tomás o Maimónides y Avicena. Le parecían evidentes las huellas y la imagen de Dios en la naturaleza y en el hombre. Nos puede venir bien, por esto, recordar su actitud creyente, su franciscanismo

Mi exploración del pensamiento de Lulio en este artículo podría resumirse en la respuesta a cinco preguntas: ¿Cómo hablar de Dios? ¿Cómo hablar del hombre? ¿Qué es Dios? ¿Qué es el hombre? ¿Cómo hay que concebir las relaciones del hombre con Dios? No he pretendido hacer una presentación de toda la teología y toda la antropología o psicología de Lulio. Mis objetivos han sido más modestos: introducir al mundo luliano del pensamiento y del lenguaje sobre Dios y el hombre.

¿Qué significan la palabra Dios y la palabra hombre en Lulio? La investigación de su significado tiene relación con las cosas. El lenguaje no es un mero juego. Los significados de nuestras palabras, organizadas en juicios y demostraciones, nos conducen a la realidad

Me he acercado a Lulio desde algunas preguntas fundamentales que hoy nos seguimos haciendo sobre Dios y sobre el hombre: ¿Podemos conocer a Dios? ¿Han cerrado definitivamente los avances científico-técnicos nuestra posibilidad de percibir las huellas de Dios en la naturaleza y en la cultura, en el hombre? ¿Puede seguir siendo considerado el hombre como un microcosmos que nos permite acceder al Dios trascendente e inmanente, al Dios trino y encarnado del Cristianismo?

He consultado a algunos de sus intérpretes, pero, sobre todo, he tratado de leer sus textos desde nuestra situación intelectual, en un mundo donde la razón parece que no puede decir nada seguro sobre Dios y el hombre. En muchos reina hoy un cierto pesimismo acerca de las posibilidades de nuestra razón. Se confía desesperadamente, con frecuencia, en la razón científica, aunque somos ya muy conscientes de que ella no nos puede proporcionar ni la eterna juventud ni el paraíso en la tierra. Por otra parte la incomprensión fundamental, que algunos manifiestan, de los "*modos analógico-simbólicos* del

pensamiento de la *filosofía teológica medieval*" (Llinàs 37), nos privaría del único camino racional de acceso a Dios, el último sentido y fundamento absoluto de la existencia humana. Lo cual nos está insinuando que el llamado "*oscurantismo medieval*" nos puede ayudar a iluminar algunos ámbitos tenebrosos de la cultura actual. Basta con que superemos ciertos prejuicios.

La figura de Raimundo Lulio (Ramon Llull) puede parecernos, a la vez, actual y anacrónica. Su arte combinatoria constituiría una hazaña pionera del mundo informático. Pero su actitud especulativa y contemplativa le alejaría del pragmatismo que caracteriza a nuestro mundo de principios del siglo XXI. Además, el fin último de su arte era facilitar y aun forzar intelectualmente (por medio de razones necesarias) la conversión de los hombres a Dios: el Dios Trino y encarnado en Jesucristo.

Nuestro lenguaje sobre Dios y sobre el hombre es imperfecto pero no tiene por qué ser vacío o engañoso. Expresa nuestro conocimiento de Dios y del hombre. Un conocimiento que se queda siempre muy lejos de lo que es la plenitud de la realidad. No obstante, nuestros sentidos y nuestro entendimiento nos permiten acercarnos de algún modo a la verdad. Nuestro conocimiento de las cosas y nuestro modo de hablar sobre ellas son imperfectos. Pero tocamos realidad. La verdad ocupa el centro del pensamiento de Lulio. Es una verdad salvadora: el Dios Trinidad que se encarna en Jesucristo. El Dios creador y salvador irradia en todos los escritos de Lulio. Éste juega el papel de trovador de Dios y de Jesucristo. El ideal religioso se convierte en intelectual. Y su proyecto intelectual culmina en la vida contemplativa

Asistimos a una conversación cósmica que todo lo invade y lo penetra, y que aparece en la mayor parte de sus escritos. En la contemplación juegan un papel importante el entendimiento y los sentidos. Nuestro entendimiento, a través de los sentidos, contempla a Dios en el mundo sensible. Se siente ilustrado por Dios, meta y cima de todo conocimiento humano, que de suyo es finito y limitado (*finit et termenat*).

Hoy parece que Dios está ausente de la naturaleza. Por otra parte, cuanto más se concibe al hombre en conexión con la naturaleza se cree que menos necesita de Dios.

Lulio aprecia un doble camino para acercarse a Dios y al hombre: la fe y la razón. A pesar de que, como san Anselmo, aunque no comprendiera, seguiría creyendo, piensa que puede demostrar con razones necesarias que Dios existe, es uno, es trino, se ha encarnado. El presupuesto clave es la colaboración de la fe y la razón en el camino hacia la verdad sobre Dios y sobre el hombre

Lulio es un poeta, un filósofo, un teólogo, un novelista y un místico. Por todos sus escritos, explícita o implícitamente, corre el hilo de Ariadna de los atributos de Dios. He querido dar la palabra al mismo Lulio, ante todo, a fin de que podamos percibir, sin intermediarios, su pasión por la verdad, que se identifica con su pasión por Dios y por el hombre.

ABREVIATURAS DE OBRAS CITADAS

1. OBRAS DE RAIMUNDO LULIO (RAMON LLULL)

- AB* *Arte breve* (1308), Introducción y traducción de Joseph E. Rubio, Pamplona, EUNSA, 2004.
- AD* *Ascenso y descenso del entendimiento* (1305), Barcelona, Ediciones Folio, 2002.
- AE* *Árbol ejemplifical* (1295), en *Obra escogida* (Vida coetánea, Libro de maravillas, Árbol ejemplifical, Desconsuelo, Canto de Ramón), Introducción Miquel Batllori, Traducción y Notas de Pere Gimferrer, Madrid, Alfaguara, 1981, 517-617.
- AN* *Liber de affirmatione et negatione* (1314), en *Opera latina, 240-250: Opera Messanenensia, 251-280: Opera Tuneciana*, Edición de Johannes Stöhr, Palma de Mallorca, Escuela Lulística de Mallorca, 1960, 21-40.
- C* *Libro de los correlativos* (Liber correlativorum innatorum) (1310), Traducción, introducción y notas de José G. Higuera Rubio, Madrid, Trotta, 2008.
- CR* *Canto de Ramón* (entre 1297 y 1299), en *Obra escogida* (Vida coetánea, Libro de maravillas, Árbol ejemplifical, Desconsuelo,

- Canto de Ramón), Introducción Miquel Batllori, Traducción y Notas de Pere Gimferrer, Madrid, Alfaguara, 1981, 509-515.
- CSD Liber de centum signis Dei* (1308), en *Opera latina 130-133 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis)*, vol. 114, edición de Luis Madre, Turnhout, Brepols Publishers, 1998, 275-304.
- D El desconsuelo* (1295-1296), en *Obras literarias de Raimundo Lulio*, Edición preparada y anotada por Miguel Batllori y Miguel Candentey, Madrid, BAC, 1948, 1095-1147.
- DD Liber de definitionibus Dei* (1313), en *Opera latina, 213-239: Opera Messanensia*, Edición de Johannes Stöhr, Escuela Lulística de Mallorca, Palma de Mallorca, 1959, 121-132.
- EA Liber de ente absoluto* (1313), en *Opera latina, 213-239: Opera Messanensia*, Edición de Johannes Stöhr, Palma de Mallorca, Escuela Lulística de Mallorca, 1959, 153-159.
- FM Félix o maravillas del mundo* (1287-1289), en *Obras literarias de Raimundo Lulio*, Edición preparada y anotada por Miguel Batllori y Miguel Candentey, Madrid, BAC, 1948, 597-1000.
- GS Libro del gentil y los tres sabios* (entre 1274 y 1276), Madrid, BAC, 2007.
- ID Liber de intelligere Dei* (1314), en *Opera latina, 213-239: Opera Messanensia*, Edición de Johannes Stöhr, Palma de Mallorca, Escuela Lulística de Mallorca, 1959, pp. 441-451.
- PER De perversione entis removenda* (1309), en *Opera latina, 154-155 Opera parisiensia anno MCCCIX composita*, Palma de Mallorca, Edición de Helmut Riedlinger 1967, 474-506.
- PR Proverbios de Ramón* (1296), Edición preparada por S. Garcias Palou, Madrid, Editora Nacional, 1978.
- SP Liber de scientia perfecta* (1313), en *Opera latina, 213-239: Opera Messanensia*, Edición de Johannes Stöhr, Palma de Mallorca, Escuela Lulística de Mallorca, 1959, 219-232.
- VC Vida coetánea* (1311), en *Obras literarias de Raimundo Lulio*, Edición preparada y anotada por Miguel Batllori y Miguel Candentey, BAC, Madrid, 1948, 46-77. Esta obra contiene el relato

que hizo Lulio de su vida a sus amigos, los cartujos de Vauvert (en los actuales jardines de Luxemburgo en París).

2. OBRAS SOBRE RAIMUNDO LULIO

BASSOLS I PUIG, Miquel, *Llull con Lacan. El amor, la palabra y la letra en la psicosis*, Madrid, Gredos, 2010.

BATLLORI, Miguel, *Introducción*, en *Obra escogida* (Vida coetánea, Libro de maravillas, Árbol ejemplifical, Desconsuelo, Canto de Ramón), Introducción Miquel Batllori, Traducción y Notas de Pere Gimferrer, Madrid, Alfaguara, 1981.

BONNER, Anthony, *Reducere auctoritates ad necessarias rationes*, en *Actes de les Jornades Internacionals Lul-lianas "Ramon Llull al s. XXI"*, Palma, Edición de María Isabel Ripoll Perelló, Universitat de les Illes Balears, 2005, 47-73.

CARRERAS Y ARTAU, Tomás y Joaquín, *Historia de la filosofía española, Filosofía cristiana de los siglos XIII y XIV*, Tomo I, Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939, 231-640.

COLOMER, Eusebio, *El arte luliano y la moderna informática*, en *Catalonia. Cultura*, 43 (1995) 20-23.

LLINARES, Armand, *Raymond Lulle philosophe de l'action*, París, PUF, 1963.

LLINÀS, Carles, *Ars angelica. La gnoseología de Ramon Llull*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2000.

MAYER, Annemarie C., *Drei Religionen – ein Gott? Ramons Lulls interreligiöse Diskussion der Eigenschaften Gottes*, Friburgo / Basilea / Viena, Herder, 2008.

VEGA, Amador, *Ramon Llull y el secreto de la vida*, Madrid, Ediciones Siruela, 2002.