



Religión y política en palabras de Ramon Llull*



Enzo Solari**

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Valparaíso, Chile

Para citar este artículo: Solari, Enzo. «Religión y política en palabras de Ramon Llull». *Franciscanum* 176, Vol. 63 (2021): 1-18.

Resumen

Es capital, en toda la monumental obra de Llull, la forma lingüística de plantear la *disputatio* interreligiosa y la alegorización política. Todo esto se aprecia en el *Llibre del gentil e dels tres savis* y en el *Llibre de les bèsties*, con distintos pero retóricamente eficaces recursos. Esta breve comunicación está dedicada a mostrar la importancia de estas obras para cumplir mediante variadísimos estilos lingüísticos con el sempiterno propósito luliano de argumentar la verdad cristiana y convertir a los que aún no la han aceptado.

Palabras clave

Llull, lenguaje, religiones, política, razón.

Religion and politics in the words of Ramon Llull

Abstract

The question of language is decisive through the impressive Llull's work, and it is so also when he offers an interreligious *disputatio* and a political allegorization. All this accent is noted in the *Llibre del gentil e dels tres savis* and in the *Llibre de les bèsties*, with rhetorically different but effective resources. This paper pretends to show the importance of these works to achieve, by means of diverse linguistic styles, the everlasting purpose of Llull: to argue the Christian truth and to convert the people that not yet accept that.

Keywords

Llull, language, religions, politics, reason.

* Este texto es parte de una investigación sobre la tolerancia medieval financiada por el Proyecto Fondecyt N° 11090205. Una primera versión de este texto fue leída en el XV° Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval, celebrado en abril de 2015 y organizado por las Facultades de Filosofía y Teología de la Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile.

** Licenciado en Ciencias Jurídicas, Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y Doctor en Filosofía por la Hochschule für Philosophie/Philosophische Fakultät SJ de München, Alemania. Profesor de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5713-761X>. Contacto: enzo.solari@pucv.cl.





Introducción

Pretendo mostrar cómo es que Llull abordó, con diversos registros lingüísticos, unas veces normativos, otras veces empíricos, la pluralidad religiosa y política.

Por supuesto, debe notarse que ese lenguaje diverso con el cual Llull expone las cuestiones religiosas y políticas, según la índole de cada una de ellas, nunca dejó de reflejar últimamente el *Ars* cuyo afinamiento recién acabó con su propia muerte. El *Arte*, clave lógica, epistemológica y metafísica de toda su obra, se edifica en efecto sobre un alfabeto y por medio de letras que han de usarse «cordialmente», como dice Llull nada más empezar el *Ars brevis* de 1308:

En este *Arte* empleamos un alfabeto [*alphabetum*], de modo tal que por él podamos hacer las figuras y mezclar los principios y las reglas para buscar la verdad [*ad investigandum veritatem*]. Así, por medio de una letra que tiene muchos significados [*litteram, habentem multa significata*], el intelecto se volverá más general para recibir las cosas significadas <por ella> y también para adquirir conocimiento [*scientiam*]. Es conveniente que el alfabeto se aprenda con el corazón [*cordetenus*]. Pues, de otro modo el artista no podrá usar bien [*bene uti*] este *Arte* (I)¹.

Que el *Arte* sea la raíz unitaria de toda la obra de Llull no impide que el uso luliano del lenguaje sea muy variado, pues se encuentra en el *corpus* de Llull casi de todo: homilética, apologética y mística, fábulas, poesías y novelas, filosofía, teología dogmática y derecho natural, enciclopedias, confesiones y espejos de príncipes, proverbios, debates religiosos y un perenne ensayismo del *Arte*². Y tal estilo variadísimo –de acuerdo con Llull– no obstaría sino debería franquear el acceso a la ciencia –el *Arte*– que se le ha revelado y a través de cuya complejidad se volvería posible un lenguaje verdaderamente universal³. Nunca se

¹ Ramon Llull, «Arte breve», en *Arte breve. Vida coetánea*, trad. J. Barenstein (Buenos Aires: Ediciones Winograd, 2016), 216-217 (I). Sobre el alfabeto, el texto, las figuras, las definiciones y las reglas, véase también *Arte breve* (XII-XIII) 374-379.

² Por cierto, esta pluralidad de lenguajes, estilos, disciplinas y temas ha llevado casi desde el comienzo a que su lugar en el medioevo de los siglos XIII y XIV y su importancia para la historia posterior sean polémicos. Lo que en los últimos años se aprecia a través del contencioso entre los que entienden a Llull como un genial ingenuo iletrado, espiritual y místico, cuya obra sería sobre todo una teología filosófica, y los que en cambio tratan de distinguir y subrayar en dicha obra sus afanes teológicos por una parte y por la otra sus aportaciones lógicas, epistemológicas y aun metafísicas. Para aquellos, véase Josep Batalla, «L'art lul·liana, com a teologia filosòfica», *Revista de llengües i literatures catalana, gallega i vasca* XV (2010): 321-344. Y para estos, véase Anthony Bonner, «Qui té por de Ramon Llull?», *Studia Lulliana* 54 (2014): 87-99. Nótese que estos últimos, calificados por Batalla como exponentes del 'lul·lisme secular', defienden a Llull diciendo que su célebre definición del ser humano como animal homificans – Ramon Llull, «Arte breve», (IX, 4) 280-281–, sobre la que volveré, es el fruto de una precisa argumentación racional, y no mero producto poco académico de una imaginación pródiga en idiolectos.

³ «La confianza que tiene el pensador mallorquín en la capacidad de convencer de su sistema le conduce a adaptarlo a las más variadas formas de escritura»: Celia López Alcalde, «La literatura proverbial de Ramon Llull», *Scintilla. Revista de Filosofia e Mística Medieval* 1, Vol. 10 (2013): 63-78, aquí 75. Este estilo variado (e independiente de la «rígida normativa científica aceptada unánimemente por la intelectualidad medieval») y expresada «sistemáticamente (...) en comentarios a las obras de Aristóteles, a las colecciones de sentencias de





insistirá lo suficiente en que Llull entendió su empeño misionero como uno para el que la pluralidad de las lenguas jugaría un papel capital (así en la *Disputatio clerici et Raymundi phantastici* Llull declara: «he aprendido árabe; he viajado muchas veces para predicar a los sarracenos»)⁴, ni en que para él el lenguaje –en lo que tiene tanto de expresivo del propio pensamiento como de detentador de una pretensión comunicativa– pende del *affatus*, ese sexto sentido (*lo sisè seny*) que viene a ser la condición de posibilidad, la capacidad misma, del lenguaje⁵.

En particular, el carácter capital y diverso del lenguaje se aprecia cuando Llull se entrega a la elegante, teatral e hiperracionalizada *disputatio* interreligiosa del *Llibre del gentil e dels tres savis*, un diálogo entre religiones lleno de utopismo (1274–1276), así como cuando elabora la consideración matizada y aun empírica de la política, la del *Fèlix* o *Llibre de meravelles* (1288-1289), dentro del cual se halla una fábula política, una teoría crudamente realista del poder, de su obtención, conservación y pérdida. Ambas cosas fueron algunos de sus afanes desde la iluminación de Randa y son el objeto de estas páginas. La confianza depositada en las *rationes necessariae* es por lo mismo inseparable de la disputa y la fábula, en las cuales se registran los plurales modelos expresivos de este pensador y misionero medieval, quien hacia el final de su vida tuvo que admitir muy ecuménicamente –en el *Ars brevis*– que «pueden darse muchas definiciones [*multae definitiones possunt dari*]» de Dios, y que una de ellas, «de modo amplio [*largo modo*]», es la que entiende en Él «el ser que fuera de sí no necesita nada [*ens, quod extra se non indiget aliquo*], pues en sí mismo existen totalmente todas las perfecciones [*in ipso namque totaliter sunt omnes perfectiones*]»⁶. Por

los Santos Padres y fundamentalmente en comentarios a los libros de la Biblia») es a la vez más llano y novedoso, de donde su pretensión de «haber inventado una nueva ciencia más fácil [una *Logica nova*, una *Metaphysica nova et compendiosa*, un *Liber novus physicorum*, una *Rethorica nova*, etc.]», esto es, un Arte para demostrar la verdad de la verdadera creencia y de las verdaderas ciencias, y que se expresa no mediante citas bíblicas que no sirven para dialogar con quienes no creen en los libros de la revelación cristiana, sino con «un lenguaje universal que todos puedan comprender»: véase Fernando Domínguez, «Editorial», *Scintilla. Revista de Filosofía e Mística Medieval* 1, Vol. 10 (2013): 7-16, aquí 14-15.

⁴ La cita en Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV* (trad. A. Pacios y S. Caballero, Madrid, Gredos, Madrid 1999), 453. «La *regio* del clásico axioma: *cuius regio, eius religio* debía reemplazarse, en la época de Ramon Llull, por *lingua: cuius lingua, eius religio*. Y por lo tanto que cualquier intento misional estaba condenado al fracaso si el misionero no se había familiarizado con el idioma del país y con la mentalidad cultural que bajo el idioma palpitaba. Llull lo tuvo muy claro. De ahí que se aplicase a aprender el árabe y perfeccionar el latín y que propugnase incansablemente la formación de misioneros capaces de predicar en el lenguaje y de argumentar conforme a la peculiar mentalidad del auditorio, sarraceno, judío o cismático»: Joan Tusquets, «El lenguaje, como argumento, en la apologética de Ramon Llull», *Estudios lulianos* 28 (1988): 169-210, aquí 170.

⁵ Entre otros, véase Mark Johnston, «Affatus: Natural Science as Moral Theology», *Estudios Lulianos* 30 (1990): 3-30 y 139-150; Antoni Gomila, «El 'Llibre de l'affatus' en Ramon Lull: la idea de un sexto sentido», *Revista de historia de la psicología* 2-3, Vol. 13 (1992): 375-380; Ernesto Priani, «Ramon Llull (4.1. The Sixth Sense)», en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, consultada en febrero 10, 2017, <https://plato.stanford.edu/entries/llull/>.

⁶ Ramon Llull, «Arte breve», 272-275.





lo mismo, el Arte sigue «*generalis omnibus, Christianis, Sarracenis, Judaeis, ac etiam paganis*»⁷.

1. Argumento del Libro del gentil

Todo lo cual ya se aprecia en el *Libro del gentil y los tres sabios*, obra temprana de un período en el cual su Arte recién empezaba a desarrollarse⁸.

En el *Libro del gentil* se ve cómo un cristiano convencido de su fe pone en escena una larga y muy ecuánime conversación entre tres monoteístas y un angustiado sabio incrédulo. Ese cristiano es Llull, claro. Mas, en esta obra conviene distinguir entre el autor y el narrador. Pues el autor es el cristiano: «conocimos...», «yo pobre hombre pecador, culpable y despreciado por las gentes mundanas, cuyo nombre en el título de este libro o de otro pienso que sería indigno expresarlo, siguiendo el modo del *Libro árabe sobre los gentiles*...», «en el tercero se exponen las razones del sabio *que demuestran que la fe de los cristianos es necesariamente mejor* que la de los sarracenos y la de los judíos»⁹. Mientras que el narrador parece situarse en el plano del monoteísmo común: «por orden divina...»¹⁰, «los sabios, devolviéndole el saludo [al gentil], dijeron que ese Dios, que era el rey de la gloria, padre y señor de todo lo que existe y que había creado de la nada todo el mundo, que incluso resucitó a los buenos y a los malos, le daría fuerzas, le consolaría y le ayudaría en sus necesidades»¹¹.

El narrador introduce al gentil y a los tres sabios¹². Uno de los sabios, dice, suspira por una sola ley y una única fe entre «los hombres que vivimos en este mundo», lamentando que en vez de ello haya rencor y odio a causa «de las diferentes creencias y las leyes contrarias». Los daños de la diversidad de fe son grandes, como grandes serían los bienes «si todos de común acuerdo tuviésemos una misma fe». Su aspiración, claro, es que la unidad teológica que se da entre los tres monoteísmos se reflejara también en una unidad social y popular:

Del mismo modo que solo hay un Dios Padre y Señor y creador de todas las cosas, así todos los pueblos que están situados en la diversidad converjan en ser solamente un pueblo, y que ese pueblo esté siempre en el camino de la salvación, y de esa forma, que

⁷ Ramon Llull, «*Quaestiones Attrebatenses*», en *Beati Raymundi Lulli Doctoris Illuminati et Martyris Tertii Ordinis Sancti Francisci. Opera parva*. Tomus V (Mallorca: Pere Antoni Capó, 1746), int. IV, 45-46, citado por Anthony Bonner, «Qui té por de Ramon Llull?», 96.

⁸ Para referirme a este libro, usaré Ramon Llull, *Llibre del gentil e dels tres savis*, A. Bonner, ed., Nova Edició de les Obres de Ramon Llull Vol. 2 (Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, 2001), y Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, trad. M. Conde (Madrid: BAC, 2007). De esta última sigo la paginación (para el texto latino y el castellano) al citar.

⁹ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 8-11 (las cursivas son mías).

¹⁰ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 12-13.

¹¹ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 28-29.

¹² Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 12-13 y 16-17, respectivamente.





todos tengamos una sola fe y una ley por la que podamos dar a Dios nuestro Señor, creador de todos los bienes, la gloria y alabanza debidas¹³.

La clave para llegar a un acuerdo está en recurrir no a autoridades, sino a «razones demostrativas y necesarias»¹⁴. El gentil está de acuerdo: requiere demostraciones para creer en Dios, la creación y la resurrección: «quien pueda demostrarme a mí la resurrección con razones vivas y concluyentes, podría arrancar de mi alma el dolor que sufre (...) Porque cada día me voy aproximando a la muerte y pienso que no habrá nada después de la muerte»¹⁵. Uno de los sabios, entonces, dice que es preciso investigar mediante algunas flores para probar al gentil la existencia de Dios, sus virtudes y la resurrección, y a través de los cinco árboles demostrarle lo que es necesario y obligatorio que sepa (*demonstremus gentili hoc ad quod scire necessario est obligatus*)¹⁶.

En el libro primero, dice el narrador, «se demuestra con razones necesarias que Dios existe y que en él existen las flores del primer árbol y la resurrección»¹⁷. En plena demostración mediante las flores del primer árbol, el gentil –turbado por la ignorancia– «comenzó a esclarecerse con la luz de la verdad» y a alegrarse¹⁸. Al cabo de ese libro el gentil «recuerda e entiende» las razones esgrimidas, los árboles y sus flores, y la luz (*coruscatio*) del esplendor divino, que ilumina su intelecto, da a su corazón el dulce apetito por el que desea llegar a la vía salutífera. El gentil entonces, pasando de la *ignorantia* a la *notitia*, se libera de tormentos y tristezas y se goza y alegra y bendice a los tres sabios¹⁹. Pero también piensa en su tierra, padre y madre y en su error e infidelidad, y entonces pide a los sabios compasión por los que están en el error, no tienen noticia de Dios ni le dan gracias por sus beneficios. Ellos debieran ir a honrar a Dios entre quienes no lo honran, predicando allí la verdad y adoctrinándolo a él mismo para que pueda dirigir en el camino de la salvación a las gentes que se hallan en el camino del fuego²⁰. En ese momento cada uno de los sabios le responde que se convierta a su fe y a su ley, con lo que se produce una contradicción entre los tres. El gentil pregunta si hay una ley mejor o si las tres son verdaderas, pero cada sabio alaba su propia fe y reprocha la de los demás. Entonces el gentil vuelve a entristecerse con dolores y tristezas aún mayores que las originales²¹. Pide a los sabios que discutieran ante él con razones para poder discernir quién de ellos está en la vía salutífera. Los sabios aceptan discutir libremente para determinar al cabo la verdad y el error²². La clave, dice un sabio, está en seguir el mismo método con el que los tres han llegado a demostrar la existencia de Dios, sus virtudes y la futura resurrección: tratar de probar la concordancia de los artículos de la fe de cada uno «con las flores y condiciones de aquellos árboles». Así se determinará cuál es la

¹³ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 24-27.

¹⁴ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 26-27.

¹⁵ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 30-31.

¹⁶ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 32-33.

¹⁷ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 10-11.

¹⁸ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 54-55.

¹⁹ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 115 y 117.

²⁰ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 118-119.

²¹ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 120-121.

²² Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 122-123.





mejor fe. Comienza todo, pues, con la primera ley, la de los judíos, que se ha de exponer sin interrupciones, pues de estas surge el odio y el odio impide la intelección. Solo el gentil puede responder a las razones que se aleguen, y así podrá buscar con mayor perfección la verdad²³.

En el libro segundo, prosigue el narrador, entra en escena el judío. Para probar que solamente existe un Dios único, dice el judío que es manifiesto que el hombre está ordenado naturalmente a un solo fin. Si hubiera muchos dioses, habría naturalmente muchos fines, y naturalmente algunos amarían a un Dios y otros a otro lo que, parece subentender el judío, no es el caso. Entonces Dios sería imperfecto y no existiría²⁴. El judío dice que también cristianos y sarracenos creen que Dios entregó la ley (la verdadera ley) a Moisés, pero que estos discrepan de los judíos porque «ellos creen en otras cosas que son contrarias a nuestra ley; por eso, en cuanto que creen eso que es contrario a nuestra ley, no creen en nuestra ley». Así, aunque de acuerdo en la ley, hay desacuerdo «en las glosas y en las exposiciones», «que se contradicen unas con otras, y por eso no podemos estar de acuerdo con las autoridades y buscamos las razones necesarias que nos hagan estar de acuerdo»²⁵. Hay diferencias de opinión entre los judíos respecto de la resurrección, cosa que el gentil subraya²⁶. El judío responde: «deseamos tanto recuperar la libertad que acostumbrábamos a tener en este mundo, y deseamos tanto la venida del Mesías que nos libre del cautiverio en el que estamos», que apenas contemplamos el otro mundo. Otro motivo, dice, es el idioma y alfabeto hebreo, no tan usado y además abreviado; por eso entre judíos no hay tantos libros de filosofía y de otras materias, sino solo la del Talmud, ciencia amplia y sutil que también impide tener conocimiento del otro mundo y que nos ha hecho inclinarnos hacia los derechos (*iura*), o sea, hacia los bienes temporales en este mundo²⁷. Nuevas discrepancias entre los judíos acerca de dónde está el infierno y cuáles son las penas del infierno. En fin, cristianos y sarracenos están en el error, pues sus leyes son contrarias a la judía²⁸.

En el libro tercero, sigue el narrador, aparece el cristiano. Antes de empezar a probar sus artículos, dice el cristiano al gentil: los artículos de la fe son tan elevados y difíciles de creer e inteligir, que tendrás que emplear toda tu inteligencia y tu alma para inteligir las razones que prueban tales artículos. Ocurre que alguien prueba suficientemente algo a otro, pero que este no pueda inteligirlo: así lo que es probable no otorga probación ninguna. No es necesario, dice el gentil, probar la unidad de Dios, cosa que ya he hecho el judío²⁹. Concluidas las pruebas, el cristiano apela a la memoria, intelecto y voluntad que Dios ha dado al hombre para recordar, inteligir y amar a Dios, y en virtud de las cuales los artículos de la fe se prueban más vehementemente (*uehementius*) por las palabras cristianas que por las judías y

²³ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 124-125.

²⁴ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 128-129.

²⁵ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 174-175.

²⁶ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 188-193.

²⁷ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 194-195.

²⁸ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 228-229 y 230-231.

²⁹ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 234-235 y 236-237.





sarracenas. La Trinidad y la Encarnación, en efecto, hablan mejor a favor de la nobleza divina. El gentil dice haber oído y entendido, pero pide escuchar aún al sarraceno³⁰.

En el libro cuarto, el narrador cede la palabra al gentil, quien dice: las prevenciones del sarraceno (Dios no es divisible, ni está separado en partes, ni es compuesto, y no hay trinidad ni pluralidad en él) permiten ver que lo que sea la Trinidad no es algo pacífico entre cristianos y sarracenos. Sea de ello lo que fuere, no es necesario probar la unidad de Dios, porque ya ha sido probada por el judío, y es mejor pasar a probar los demás artículos de fe³¹. Un argumento interesante está en el artículo 3 de este libro: *Por qué Mahoma es profeta*. La flor 1 discurre sobre la bondad y la grandeza (*de bonitate et magnitudine*) puesta en cuestión por el gentil: Dios envió al profeta Mahoma para iluminar a los idólatras y darles noticia de Dios³². Sin embargo, Dios hizo al hombre libre y permitió el error, «para que nosotros, que estamos en la virtud, vayamos por el amor de Dios a predicarles y a convertirlos y conducirlos al camino de la eterna salvación, para que por ello nosotros podamos estar más felices en la gloria divina». En la flor 2, del poder y la prudencia (*de potestate et prudentia*), añade que los reyes permiten la diversidad de costumbres, lo que remite a la prudencia con que Dios creó al hombre. Dios, en este sentido, «envió en diversos momentos profetas y costumbres (*prophetas consuetudines*) para demostrar que Dios puede establecer diferentes decisiones (*statuta*) en diferentes momentos»³³. Así hizo con Moisés, Jesús y Mahoma y las diferentes leyes dadas por ellos. «Por tanto, si Dios no hubiese hecho esos cambios de leyes y de costumbres por medio de diversos profetas y en distintos momentos, la prudencia no sería iluminada para conocer el poder divino», lo que en fin demuestra –dice el sarraceno– que bondad y grandeza concuerdan en Dios y que Mahoma es mensajero de Dios³⁴. Pero, sigue el gentil, los profetas se contradicen, como se contradicen las leyes de ellos, pero la contradicción no se aviene con la perfección y sabiduría divinas. Entonces, en la flor 3, sobre la sabiduría y la soberbia, el sarraceno explica que Dios reveló el Alcorán a Mahoma, que era un laico iletrado, lo que muestra que en el hombre y en Dios la sabiduría se junta con la humildad³⁵. En la flor 4 sobre la caridad y la justicia, el sarraceno agrega que en el profeta se aprecia la caridad y la justicia. Pero el gentil replica (¿casi como cristiano?) que Cristo es honrado en este mundo, cosa que Dios no soportaría si hubiera muerto no en el camino de la verdad sino en el de la falsedad: siendo honrado, ¿no es entonces Dios y por ende Mahoma no sería profeta ni la ley sarracena sería falsa? Esto queda abierto, porque la flor 5 ya versa sobre la esperanza y la gula³⁶.

En el *epilogus*, el narrador, siempre situado en el plano del monoteísmo común, comenta que el razonable intelecto del gentil fue iluminado (*illuminatus*) «en la vía

³⁰ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 400-403.

³¹ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 406-409.

³² Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 412-413.

³³ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 414-415.

³⁴ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 414-417.

³⁵ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 416-419.

³⁶ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 418-419 y 420-421.





salutífera». El gentil, entonces, comienza a amar a Dios y hace una larga oración³⁷, en la que dice que es la *uera fides* la que lo ha iluminado³⁸. Los sabios –cuya noticia de Dios se había patentizado (*patefacta*) hace tiempo– se admiran por la mayor devoción del gentil. Estos se retiran sin esperar a que el gentil diga qué ley elegiría como verdadera, y lo hacen porque así siguen teniendo un buen asunto (*bene materiam*) para discutir (*disputare*) y buscar la verdad (*inquirere veritatem*)³⁹. Uno de los tres dice que hay un solo Dios, Creador y Señor, «por tanto tenemos una sola fe, una sola doctrina y una única forma de alabar y honrar al Altísimo Creador, y que nos damos amor y auxilio unos a otros, y que entre nosotros no hay ninguna diferencia, ni contradicción de fe ni de costumbres», cosas estas que originan enemistades, peleas y matanzas, guerras, muertes y cautiverios⁴⁰. Otro sabio dice que en la fe se está tan afincado que nada –ni la discusión, ni la predicación, ni ninguna otra cosa– podría apartar de ella. Por eso es que ante la disputa se responde con desprecio y con mayor convencimiento de la fe de los padres y antepasados (*parentes et antecessores*). El otro sabio (¿el cristiano?) dice que la verdad –y el ser con el que concuerda– arraiga más fuertemente en el alma que la falsedad –y el no ser. Empero, como los hombres aman los bienes temporales y solo tibiamente a Dios y al prójimo, «por eso no se preocupan de destruir la falsedad y el error»⁴¹. Amigablemente (*amicabiliter*) se despiden los tres, no sin antes acordar seguir disputando para que un día todos tengan una única fe (*unam fidem*). Este concordar en una sola ley y fe, además, es lo que aleja la guerra, el rencor y el vituperio⁴².

2. Interpretaciones del Libro del gentil

La interpretación de esta obra de Llull, ni que decir de su obra entera, es casi inabordable.

Se ha dicho por ej. que en el *Libro del gentil* hay una filosofía religiosa que –siguiendo el dictado del ideal contemplativo que Llull hace suyo tras la iluminación de Randa– afirma que el punto en común entre el cristiano, el judío y el sarraceno (los atributos o Nombres divinos y la unicidad divina y la resurrección carnal que de ellos derivan) supera las diferencias por las que disputan las tres creencias, y que es algo a lo que se accede racional

³⁷ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 498–517. «Se trata de una oración totalmente interreligiosa, algo que tampoco era frecuente en aquella época»: Anthony Bonner, «La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull», *Quaderns de la Mediterrània: Ramon Llull y el Islam, el inicio del diàlogo* 9 (2008): 362-368, aquí 367.

³⁸ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 502-503.

³⁹ Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 516-519.

⁴⁰ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 520-521.

⁴¹ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 522-523.

⁴² Véase Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 524-525. Desde la perspectiva del drama protagonizado por el gentil, véase el espléndido resumen que hace Bonner de este libro: «La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull», 364-368. Otras compactas presentaciones del *Libro del gentil* son estas: Fernando Domínguez y Jorge Uscatescu, «Ramon Llull», A. Brungs et alii, eds., *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Vol. 4 t. 2: *Die Philosophie des Mittelalters* 13. *Jahrhundert* (Schwabe, Basel 2017) 1051-1087 y 1098-1107, aquí 1069, y Albrecht Classen, *Toleration and Tolerance in Medieval and Early Modern European Literature* (N. York/London: Routledge, 2018), 200-205.





y a la vez contemplativamente. Sin recta intención que anhela la verdad no se puede llegar «a comprender y descubrir la razón en el otro». Y es que «la fe descansa en la posibilidad de que la verdad habite fuera de uno mismo. Es, pues, el gentil, el hombre sin religión, el que, en el libro de Llull, dirige los pasos de los creyentes a una teoría de la verdad»⁴³.

Parejamente, se ha subrayado que en el *Libro del gentil* los tres monoteísmos comparten esencialmente un set básico de valores o principios (divinidad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria), lo que permitiría un diálogo de uno y otros sin coacciones, una genuina comunicación a partir de premisas compartidas, puesto que las tres religiones son «dignas formas de verdadera devoción a Dios», aun cuando todo esto apunte en definitiva a una superación de diferencias que llevará a la conversión al cristianismo: en suma, no hay en Llull *tolerance*, pero sí *toleration*, en el sentido de «robustos elementos de tolerancia»⁴⁴.

También se ha sostenido que este libro, sin ser un diálogo interreligioso tal como hoy se lo entiende, sí sería una suerte de historia comparada de religiones con preponderancia cristiana o, también, una objetiva consideración de religiones a partir del convencimiento de la verdad del cristianismo, vale decir, un cierto inclusivismo. Esta obra presupone la igualdad humana de fieles e infieles, que los artículos de la fe cristiana no pueden ser probados (esto contra Ramon Martí) y que los infieles no se convertirán por el recurso a autoridades sino a razones. Por lo mismo, algunos enunciados de otras religiones posiblemente tienen un verdadero contenido proposicional y que, por ende, sus doctrinas son correctas, pero solo en tanto que estas son «cristianamente fundamentables». Pese a las divergencias; ¿creen judíos, musulmanes y cristianos en el mismo Dios? Llull dice: sí. Sin embargo, las imágenes de Dios de unos y otros son diferentes, y por ello Alá y Yahvé no alcanzan al Dios cristiano⁴⁵.

En este mismo sentido, el *Libro del gentil* ha sido entendido como una más de las obras medievales que no cumple con los estándares mínimos de un genuino diálogo interreligioso, pues pone en escena una discusión ficticia entre representantes de diversas religiones, tal como el *Dialogus* de Abélard (1140), el *De pace fidei* del Cusano (1453) y el *Colloquium Heptaplomeres* de Bodin (1593). La apertura de espíritu apropiada para el genuino diálogo entre religiones asoma raramente en la Edad Media, por ej. en el pasaje del *Dialogus* de Abélard donde el judío expone la humillación en la que vive su pueblo bajo la dominación cristiana, o en una obra del monje Honoré Bouvert cuando un judío y un musulmán hacen una sátira cruel de las costumbres cristianas de la época, o en el tono

⁴³ Son las tesis de Amador Vega, *Ramon Llull y el secreto de la vida* (Barcelona: Siruela, 2002), 35-36, 99 y 105.

⁴⁴ Albrecht Classen, *Toleration and Tolerance in Medieval and Early Modern European Literature*, 199-200 y 204.

⁴⁵ Es lo que piensa Annemarie Mayer, *Drei Religionen –ein Gott? Ramon Lulls interreligiöse Diskussion der Eigenschaften Gottes* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2008), 25, 30-35, 399 y 415.





apacible de la *Conversación con un musulmán* del emperador bizantino Manuel II Paleólogo⁴⁶.

En esta obra maestra de la apologética luliana habría una tolerancia política impuesta por la coexistencia de las tres religiones en un mismo pueblo, la cual responde a una temprana etapa luliana de aprecio por el diálogo (a la que seguirán, todo hay que decirlo, etapas de controversia apologética y aun de polémica monológica –como en la *Disputatio Raimundi christiani et Hamar saraceni*–) de un misionero como Llull que, habiéndose inicialmente opuesto a la idea y a la eficacia militar y espiritual de las cruzadas (como Roger Bacon), con el tiempo se volvió pragmático y realista y esbozó una serie de proyectos de cruzada. Respecto de los infieles, Llull fluctuó entre la simpatía y el dogmatismo, el respeto y la coacción. Es hijo de una época que utilizaba crecientemente la fuerza a favor de las creencias religiosas. Con el paso del tiempo se fue poniendo más dogmático y rígido. No tuvo Llull una teología de la salvación que pueda admitir una conciencia recta pero errónea, ni una idea clara de la dignidad y los derechos inalienables del hombre, ¿pero quién tenía una y otra cosa en el s. XIII?⁴⁷.

Bonner ha afirmado también que el *Libro del gentil* ejemplifica una especie dentro del género apologético y en el contexto del problema de la violencia característico de la sociedad medieval, concretamente no una defensa de la propia fe ni una refutación de las creencias del adversario sino «un intento de persuadir al adversario, de atraerlo a la verdad de nuestra fe»⁴⁸. De ahí que pueda decirse que en esta obra

Ramon Llull hizo una cosa totalmente insólita en la discusión interreligiosa de la Edad Media, y posiblemente de todos los tiempos. Construyó el argumento no sobre una base doctrinal que uno de los contrincantes puede emplear contra los otros dos, sino a partir de una técnica que los tres pueden emplear en igualdad de condiciones. Y esta técnica era su Arte, de la cual el *Libro del gentil* nos ofrece una versión *light* [...Llull] se encontró con una pizarra llena de pintadas insultantes, de defensas y ataques, de discusiones hermenéuticas que no podían tener fin, y con un golpe magistral la dejó limpia, con una sugerencia metodológica a la que era difícil no prestar atención. En lugar de dedicarse a negar los problemas de falta de entendimiento o de violencia, simplemente se limitó a decir: «entremos por otra puerta», por la puerta de su Arte. No era la puerta de otro dogma sino simplemente la de una táctica nueva⁴⁹.

⁴⁶ Rémi Brague, *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam* (Paris: Champs essais, 2006), 356-358 y 360-361. Esto, claro, a diferencia de quienes aseguran que *el Libro del gentil* estaría en la vía no solo del *De pace fidei*, sino del Humanismo y de Lessing: véase Kurt Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli* (Stuttgart: Reclam, 2006) 447.

⁴⁷ Son ideas de Eusebi Colomer, *El pensament als països catalans durant l'edat mitjana i el renaixement* (Barcelona: Institut d'estudis catalans, 1997), 17, 114, 151-153, 171, 174 y 178. Se destaca también en Llull el mismo «celo apostólico inextinguible» que había en Roger Bacon: Gilson, *Edad Media*, 454.

⁴⁸ Anthony Bonner, «La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull»: 362-368.

⁴⁹ Anthony Bonner, «La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull»: 366-368.





Claro que hay una «trampa» en todo el argumento del *Libro del gentil*: siguiendo la primera condición del primer árbol, hay que atribuir y reconocer siempre a Dios «la mayor nobleza en esencia, en virtudes y en obras [*omnem maiorem nobilitatem in essentia, et uirtutibus et in operationibus*]»⁵⁰, lo que precisamente se da en el Dios cuya actividad interna produce la Trinidad y cuya actividad externa produce la Encarnación⁵¹.

En fin, se ha dicho que Llull escribe el *Libro del gentil* por el hecho de que si el cristiano se halla en minoría en el mundo es por su propia culpa: por la falta de uso de los recursos para expandir la fe cristiana a través de la comprensión de ella misma y de la imprescindible demostración racional de su verdad⁵².

3. Del Libro de Gentil al Félix y después

Como anticipaba, emerge el Arte *in statu nascendi* en el *Libro del gentil* y exhibiendo toda una trama de lenguaje, religión y política. Conviene examinarla tal como se desarrolla en esta obra y en otras como el *Félix*, no sin aludir a su *Wirkungsgeschichte* renacentista.

El afán renovador de Llull todo lo abarca: «Llull fue un espíritu inquieto. No dejó sin tocar casi nada en la tradición: todo lo quiso renovar –la cristiandad, la coexistencia de las religiones, la lógica y la medicina, la filosofía y la teología, pero ante todo el lenguaje»⁵³.

En el *Libro del gentil*, el modelo lingüístico empleado, tan poético como alegórico, es una mezcla constante de la literatura con el Arte de Llull. Es lo que ha dicho Badia: el *Libro del gentil* es un canto al descubrimiento de los valores de la fe y del Arte, un libro propenso a la expansión poética en un hombre todavía no amargado por el fracaso sino inflamado de entusiasmo, un texto optimista y utópico, de atmósfera novelesca y poética, que procede alegóricamente, mezclando literatura y Arte, mostrando una cortesía exquisita en el diálogo, con eficacia y elegancia, una pura efusión lírica de amor exaltado a la divinidad, con pasión por la unidad ideal y platónica de la verdad que se estremece ante la multiplicidad fraccionadora de las culturas, y en el cual se advierte «la maldición fragmentadora de las tres

⁵⁰ Ramon Llull, *Libro del gentil y los tres sabios*, 20-21.

⁵¹ Anthony Bonner, «La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull»: 367-368. Sobre el paso racional desde el ars a la paz religiosa y a una filosofía del cristianismo en cuyo centro están la Trinidad y la Encarnación, véase Kurt Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, 447-449. En el mismo sentido, destacando que para Llull «solo la doctrina cristiana es perfectamente verdadera», mientras la judía y la musulmana son mezclas de verdad y error, véase Fernando Domínguez y Jorge Uscatescu, «Ramon Llull», 1076.

⁵² Sobre esta necesaria racionalización del creyente: «los cristianos, los judíos y los musulmanes tienen algo en común. Todos creen, son creyentes. Si la mayoría de los que creen, creen en algo falso, la fe no es un criterio de verdad. Creyendo, solo creyendo, ninguno alcanza la verdad. Para Llull está claro que el único criterio de verdad es la razón. Más allá de creer, es preciso demostrar racionalmente que lo que se cree es verdadero. Es por eso que Llull exige que el cristiano comprenda su fe. Exige que el cristiano demuestre las verdades de su fe»: Fernando Domínguez, «Editorial»: 10-11.

⁵³ Kurt Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, 438-439. La mencionada definición luliana del hombre no como *animal rationale* sino como *animal homificans* demuestra que su búsqueda de novedades también fue intensa terminológicamente: 439.





religiones monoteístas, [aunque por otra parte...] ingenuamente se confía en la posibilidad de reducirlas a la unidad por el Arte, la buena fe y la inteligencia»⁵⁴. Y es que no hay que perder de vista que «comprender el mecanismo interno del *ars* es presuposición para la lectura de la mayoría de las obras de Llull», y que por lo mismo el *Libro del gentil* permite ver también la profunda peculiaridad del Arte luliano frente a las corrientes filosófico-teológicas de su época, sobre todo porque *ars* es ese *terminus technicus* que designa aquella ciencia general que contiene a la teología y a la filosofía, las cuales por ende ya no son ciencias independientes una de otra⁵⁵. Expresiva y temáticamente, por lo demás, es sabido que el *Libro del gentil* es tributario del *Kuzari* de Halevi y del *Dialogus* de Abelardo, entre otros, y también –a través de la alambicada tradición del lulismo– que influye en el Cusano y en tantos más. Allende el *Libro del gentil*, el uso luliano del lenguaje es soberano y sumamente diverso, tanto así que se ha dicho que Llull es el don Quijote catalán⁵⁶.

Pero conviene ser más específicos. En el *Libro del gentil* las razones argumentadas intentan ser persuasivas y eficaces. Esta dimensión retórica también fue tematizada por Llull. La *Retòrica nova* (*Rhetorica nova*, de 1301-1303) aborda el uso persuasivo del lenguaje, y podría ser leída como la autocomprensión de la variable lingüística y de la constante apologética de la entera obra luliana. Este autocomentario se vuelve sobre su producción anterior, la de las obras fechables entre 1271 y 1301 –entre las cuales está el *Libro del gentil* y también el *Fèlix* o *Llibre de meravelles*. Según la *Retòrica nova*, de cuatro partes consta la retórica: *ordo*, *pulchritudo*, *scientia* y *charitas*⁵⁷. En este sentido, «la nueva retórica que propone Ramon Llull podría ser el resultado de un largo examen de conciencia sobre esta actividad, la de ‘encontrar’ libros complementaria del Arte, que no se ha de apartar de un orden que produce belleza si comunica la ciencia con caridad»⁵⁸. Es esta una investigación de las principales características necesarias para producir toda clase de parlamentos o discursos (en latín, *sermones*). Cuando Llull trata de la belleza en la parte 2, apartado 4, de la *Nueva retórica*, ofrece 24 ejemplos, dentro de los cuales recuerda fábulas del *Fèlix* hasta hoy sumamente eficaces comunicativamente, en lo que constituye –repito– una suerte de autocomentario luliano para el cual la belleza según la retórica consiste en la eficacia comunicativa⁵⁹.

⁵⁴ Lola Badia, *Teoría y practica de la literatura en Ramon Llull* (Barcelona: Quaderns Crema, 1991), 12 y 25-28.

⁵⁵ Fernando Domínguez y Jorge Uscatescu, «Ramon Llull», 1074-1075 y 1077.

⁵⁶ La idea viene de Menéndez y Pelayo, y recientemente ha sido repetida: «la vida de Ramon Llull es tan inverosímil que resulta tentador considerarlo el don Quijote catalán, un personaje literario en lugar de una figura histórica. Él es, de hecho, el Cervantes de Cataluña, su Goethe, su Dante, su Chaucer, el creador que inaugura un lenguaje literario y funda así una tradición. Fue verdaderamente quijotesco, aunque su Dulcinea fue la conversión voluntaria de los judíos y los musulmanes, una desquiciada empresa en la que Llull no tuvo a ningún Sancho Panza que le hiciera entrar en razón (...) El visionario catalán no fue un personaje prudente, a la manera en que tampoco lo sería Giordano Bruno, solo que Llull fue tan católico como Bruno hermético»: Harold Bloom, *Ramon Llull and catalan tradition* (Barcelona: Institut Ramon Llull, 2006), 171-205, aquí 173.

⁵⁷ Mientras las cinco partes convencionales de la retórica eran *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio*: cf. Lola Badia, «Nova retòrica i pràctica d’escriptura en Ramon Llull», *Quaderns d’Italià* 18 (2013): 79-91, aquí 86. Sigo a Badia a propósito de la retórica luliana.

⁵⁸ Lola Badia, «Nova retòrica i pràctica d’escriptura en Ramon Llull», *Retòrica*, 91.

⁵⁹ Véase Lola Badia, «Nova retòrica i pràctica d’escriptura en Ramon Llull», 86 y 80.



Precisamente en el *Libro de las maravillas* aparece el *Llibre de les bèsties*, que es tanto una fábula animalística como también un espejo de príncipes⁶⁰. En vez del utopismo del *Libro del gentil* o de la perspectiva evaluativa del *Ars brevis* (recuérdese su definición de la política: «el arte con el que los ciudadanos [*burgenses*] procuran el bien público de la ciudad [*publicam utilitatem civitatum*]»⁶¹), este excepcional texto de Llull parece mostrar una antropología pesimista («la peor bestia y la más falsa que haya en el mundo es el hombre»⁶²) y por lo mismo una aguda consciencia de las estrategias, mentiras y aun violencias de la *Realpolitik*. Este libro, se ha dicho, bebe de varios modelos y parece adelantar otros tantos. Por ej., en la elección del rey, relatada en el primer capítulo, se aprecia la influencia del hebreo *Libro de los jueces*, 9,1–15, y de la carta 90 de Séneca a Lucilio. Por otro lado, cierto maquiavelismo ha sido varias veces destacado, pues este libro enseña (siguiendo otro espejo de príncipes de origen indio: *Calila y Dimna*) que la astucia o *maestria* consigue lo que no alcanza la fuerza. La zorra (*Na Renard*) cuenta al león –el rey– la historia de un cuervo y una gran serpiente mucho más fuerte que aquel, pero que termina siendo derrotada (y perdiendo la vida) por la industria o *maestria* del cuervo: «tengo yo tal arte e ingenio, que si llegara a ocurrir que no pudiese vencer por fuerza de armas (...), me valdría de arte e ingenio (*jo he tanta d'art i de maestria, que si s'esdevenia que no pogués vèncer per força d'armes (...), aidar–men hauria per art e per maestria*)»⁶³. A la vez, este libro no enseña pero sí muestra satíricamente cómo es que un rey puede comportarse desafortada, despóticamente, cómo la traición, la ruptura de la fidelidad ocurren en política una y otra vez (véase sobre todo el capítulo 42 del *Libro de los animales*, cuando la zorra aconseja al rey que no mantenga la palabra empeñada⁶⁴).

Esto, claro, es semejante a lo que posteriormente recomendará Maquiavelo en el capítulo 18 de *Il Principe*:

⁶⁰ Véase Josep Ruiz, «De guineus, lleons, llops i pastors: domini i govern en el pensament polític de Llull», *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 157-178, aquí 162. En gral. y en breve sobre los espejos de príncipe, véase Joaquín Abellán, *Conceptos políticos fundamentales* (Madrid: Alianza, 2012), 80-85.

⁶¹ Ramon Llull, «Arte breve», 316–317. Del utopismo del *Libro del gentil* y de Llull en gral. mucho se ha escrito. Por todos, véase Joaquín Xirau, «Vida y obra de Ramón Llull. Filosofía y mística (1946)», *Obras completas* Vol. 2 (Barcelona: Anthropos, 1999), 215-349, especialmente 317-349, Miguel Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramon Llull* (Madrid: Castalia, 1977), 205-252, José Luis Abellán, «IX. La filosofía catalana: Ramon Llull», *Historia crítica del pensamiento español Vol. 1: Metodología e introducción histórica* (Madrid: Espasa-Calpe, 1979) 290-293. Para los Carreras i Artau, Llull es el gran utopista de la época, sobre todo por el *Libre de Blanquerna* y (¡también!) por el *Llibre de meravelles*: véase Tomàs Carreras i Artau y Joaquim Carreras i Artau, *Història de la filosofia española. Filosofia cristiana del segle XIII al XV Vol. 1: El escolasticismo popular. Ramon Lull (Raimundo Lulio)* (Barcelona/Girona: Institut d'estudis catalans/Diputació de Girona, 2001), 630-634.

⁶² Ramon Llull, *Félix o Libro de maravillas*, trad. J. Ribera (Madrid: BAC, 2016), 185.

⁶³ Ramon Llull, *Félix o Libro de maravillas*, 180.

⁶⁴ Véase Julia Butiñá, «Sobre el escandaloso 'Llibre de les bèsties' de Ramón Llull y su audiencia», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 17 (2004): 79-94, aquí 86-91. Véase Ramón Llull, *Obra*, 172-180.



Un príncipe, y máxime un príncipe nuevo, no puede observar todas aquellas cosas por las cuales los hombres son considerados buenos, dado que a menudo necesita, para mantener el estado, obrar contra la palabra dada, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión (*un principe, soprattutto un principe nuovo, non può osservare tutte quelle cose per le quali gli uomini sono ritenuti buoni, perché spesso, per mantenere lo Stato, è necessitato ad operare contro la parola data, contro la carità, contro l'umanità, contro la religione*)⁶⁵.

Nótese que, en el mismo capítulo, Maquiavelo también reúne al león –la fuerza– con el zorro –la astucia–, ambos representando la parte animalésca de la política. Esta inspiración común que va del *Libro de los animales* hasta *El príncipe* provoca el siguiente comentario (maquiavélico y acaso expresivo del realismo político luliano) de Pocock:

La inteligencia del príncipe –es decir su *virtù*– debe incluir la capacidad necesaria para comprender cuándo es posible actuar como si estuvieran vigentes las reglas de la moralidad (cuya validez no es negada en ningún momento) teniendo siempre presente que rigen también el comportamiento de otros, y cuándo no (...) El comportamiento moral y social del príncipe, al igual que su comportamiento militar y diplomático, se desarrolla en un contexto dominado por la fortuna en el que el tiempo aporta indistintamente cosas buenas y malas: he aquí por qué su *virtù* fue percibida como la capacidad para discernir lo que el tiempo traía consigo y las estrategias que se requerían para afrontarlo⁶⁶.

Semejante maquiavelismo *avant la lettre*, a la vez, es un síntoma de la influencia que Llull ejercerá en el pensamiento posterior, como ocurre con su repercusión sobre el Mirandolano, no solo porque en su *Apologia*, refiriéndose a la Temurá, el Arte de Llull es mencionado («*ars combinandi, et est modus quidam procedenti in scientiis, et est simile quid, sicut apud nostros dicitur ars Raymundi licet forte diverso modo procedat*»⁶⁷), sino también porque son constatables en uno y otro similitudes antropológicas (considerando de nuevo la definición luliana del hombre como *animal homificans*) y respecto de la paz política y religiosa⁶⁸.

⁶⁵ Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, trad. I. Costa (Buenos Aires: Colihue, 2012), 94.

⁶⁶ John Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, trad. M. Vázquez y E. García (Madrid: Tecnos, 2008), 265-266. Véase, respecto de esta continuidad, Julia Butiñá, «El Libre de les bèsties de Llull y el comportamiento político», Pedro Roche, coord., *El pensamiento político en la Edad Media* (Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2010), 321-332, aquí 325-328, y Josep Ruiz, «De guineus, lleons, llops i pastors: domini i govern en el pensament polític de Llull», 162-166 y 172-176.

⁶⁷ Citado por Julián Barenstein, *Homo pacificator. El hombre y la paz en Ramon Llull y Giovanni Pico della Mirandola*. Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2010, 16.

⁶⁸ «Siguiendo los planteos luliano y piquiano, el hombre, ut microcosmus quo microcosmus, ut methórios quo methórios, en suma, ut homo quo homo, se proyecta sobre el conjunto del universo en la búsqueda de la paz, cuyo encuentro es posible –para Llull– a través del Arte, y –para Pico– a través de la filosofía que oficia como visagra en el proceso purificador de ascenso a la divinidad. De este modo, es por su condición de methórios, de microcosmus y de ser libre, que el hombre, como animal homificans o indiscretæ opus imaginis, imitator Christi (o imitator foedi pacis) se define por sus acciones, las cuales, orientadas correctamente hacia la paz logran armonizarse, finalmente, con el ordo universalis. En este punto, la paz, considerada como el final de su



Por observaciones como las anteriores es que se ha dicho que la obra (siempre teológica) de Llull adopta esa peculiar definición de hombre como *animal homificans*: precisamente para enfatizar su libertad, su pluralidad y diferencia, y la consiguiente necesidad humana de paz y unidad⁶⁹. La cual, por lo demás, es un rasgo decisivo del pensamiento de Llull, cuya «fe en el diálogo y en el entendimiento pacífico» se habría seguido afirmando inquebrantablemente⁷⁰.

Conclusión

Pues bien, en los plurales recursos lingüísticos lulianos se entremezclan política y religión con tonos a veces anticipatorios de posteriores vías modernas. No obstante lo cual, toda esta diversidad lingüística, religiosa y política, y todos los aires de familia que comparte Llull con renacentistas y humanistas, no pueden ocultar cuán medieval fue el de Mallorca y cuán unitariamente enraizados en el Arte están sus textos. Más bien habría que decir que Llull tuvo una absorbente preocupación, la de difundir el evangelio cristiano y por ello convertir a los infieles o, como dice en la *Vita coetanea* (obra de su madurez fechable en 1311), «dar su vida por honor de Jesucristo, y escribir (...) libros (...) y hacer construir y edificar diversos monasterios»⁷¹. Para cumplir con tal misión usó de todos los medios a su alcance, medios que fueron muchos y muy distintos unos de otros, pero en todos los cuales se reflejaba esa misma intención. En la misma *Vita coetanea* se trasluce la unidad de su empeño mediante la diversidad de sus manifestaciones. En el *Libro del gentil* Llull escenifica una tolerante y deseable disputa religiosa, aprecia la imparcialidad (= regla de oro)⁷², confía en las razones

trayecto, descubre al hombre en su papel de pacificador»: Julián Barenstein, *Homo pacificator. El hombre y la paz en Ramon Llull y Giovanni Pico della Mirandola*, 119-120.

⁶⁹ «Como Dios solo es Dios trinitariamente, haciéndose Dios, el hombre sólo es hombre haciéndose hombre (homificans), en ese irse haciendo hombre y cuanto más hombre más perfecto para alcanzar y comprender el ser humano su específico modo de ser. Esa comprensión, ese saberse hombre, es el comienzo y fin de toda actividad humana (...) El pensamiento luliano libre de autoridades y de magisterio escolar, libre también de la tutela clerical, es una ciencia que, aunque Llull no la llevó a sus últimos extremos filosóficos, abría un horizonte insospechado. Aquel horizonte que los humanistas supieron traducir en un nuevo concepto de libertad de estudio e investigación. Libertad no significa ya que el hombre ha recibido de la naturaleza un ser cierto y terminado que va llevando de alquiler a través de su vida, sino algo que se alcanza, se supera y se realiza en un continuo hacer, hacerse y superarse. De ahí aquel *homo est animal homificans* que en traducción muy libre podríamos transcribir así: el hombre ha recibido un alma (racional), es decir, es un ser animado que (conscientemente) vive (en un proceso) homificante (porque es) homificable (es decir perfeccionable) para continuamente homificarse a sí mismo y a los demás seres corporales y para humanizarse más a sí mismo y humanizar el mundo que le rodea (...) Está claro que Ramon Llull es un ejemplo a seguir en la aceptación radical del otro. Nada existiría para Llull sin la pluralidad, sin la diversidad de colores, sonidos, lenguas, religiones, razas... La aceptación de esa condición del ser es constitutiva de todo su pensamiento y es por ello que su pensamiento se puede ofrecer como punto de partida y ejemplar diseño de un diálogo productivo dentro de la diversidad de culturas»: Fernando Domínguez, «Dios, el mundo y el hombre según Ramon Llull», *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 20 (2015): 245-258, aquí 255-256.

⁷⁰ Jordi Gayà, «Introducción», en *Ramon Llull, Félix o Libro de maravillas, Introducció*, XXXV.

⁷¹ Ramón Llull, *Obra*, 5 (Vita N° 7).

⁷² Ramón Llull, *Obra*, 14-15 (Vita N° 28).



necesarias para demostrar la superioridad y la verdad del cristianismo⁷³, y nunca se empacha en hacer crítica eclesiástica⁷⁴. Y el *Fèlix*, por su parte, es la *mise en scène*, sumamente realista y descriptiva, del poder político en toda su conflictividad.

En la inmensa variedad y cantidad de sus obras, Llull no dejó de ser –como dijieran los Carreras i Artau– un unificador, un pensador no disperso⁷⁵. Se diría que para entenderlo hay que recordar al zorro y al puercoespín del poeta griego Arquíloco con que I. Berlin empezó uno de sus más famosos ensayos: «el zorro sabe muchas cosas, pero el puercoespín sabe una gran cosa (Πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἔν μέγα)»⁷⁶. Mientras los puercoespines poseen una sola visión central, un sistema coherente, un solo principio organizador, los zorros pretenden variados fines, no relacionados y aun contradictorios, «efectúan acciones y sostienen ideas que son centrífugas, no centrípetas», sin «visión unitaria, invariable, omnipresente, a veces contradictoria e incompleta, a veces fanática»⁷⁷. Sin embargo, si «Tolstoi era, por naturaleza, un zorro, pero creía ser un puercoespín»⁷⁸, habría que decir que Llull era un puercoespín que por la pluralidad de sus juegos lingüísticos religiosos y políticos parecía ser un zorro.

Bibliografía

- Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español* Vol. 1: *Metodología e introducción histórica*. Madrid: Espasa-Calpe, 1979.
- Abellán, Joaquín. *Conceptos políticos fundamentales*. Madrid: Alianza, 2012.
- Batalla, Josep. «L'art lul·liana, com a teologia filosòfica». *Revista de llengües i literatures catalana, gallega y vasca* 15 (2010): 321-344.
- Badia, Lola. *Teoria y pràctica de la literatura en Ramon Llull*. Barcelona: Quaderns Crema, 1991.
- Badia, Lola. «Nova retòrica i pràctica d'escriptura en Ramon Llull». *Quaderns d'Italìa* 18 (2013): 79-91.
- Barenstein, Julián. *Homo pacificator. El hombre y la paz en Ramon Llull y Giovanni Pico della Mirandola*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, 2010.
- Berlin, Isaiah. «El puercoespín y el zorro. Ensayo sobre la visión de la historia en Tolstói». En *El estudio adecuado de la humanidad*. Traducido por J. J. Utrilla, 347-414. México: FCE/Turner, 2009.

⁷³ Ramón Llull, *Obra*, 17-19 (Vita N° 36-37).

⁷⁴ Ramón Llull, *Obra*, 16-17 (Vita N° 31 y 35).

⁷⁵ Véase Tomàs Carreras i Artau y Joaquim Carreras i Artau, *Història de la filosofia espanyola. Filosofia cristiana del segle XIII al XV Vol. 1: El escolasticismo popular. Ramon Llull*, 421 y 233-234. En el mismo sentido Jordi Gayà: «Llull fue hombre de una sola idea»: Introducción, XXXIII.

⁷⁶ Isaiah Berlin, «El puercoespín y el zorro. Ensayo sobre la visión de la historia en Tolstói», *El estudio adecuado de la humanidad*, trad. J. J. Utrilla (México: FCE/Turner, 2009), 347-414, aquí 347. Se trata, como se sabe, del fragmento 201 de Arquíloco (tal como lo recoge M. L. West, comp., *Iambi et elegi graeci ante Alexandrum cantati*, Vol. 1, Oxford, 1971).

⁷⁷ Isaiah Berlin, «El puercoespín y el zorro. Ensayo sobre la visión de la historia en Tolstói», 347-348.

⁷⁸ Isaiah Berlin, «El puercoespín y el zorro. Ensayo sobre la visión de la historia en Tolstói», 349.





- Bloom, Harold. *Ramon Llull and catalan tradition*. Barcelona: Institut Ramon Llull, 2006.
- Bonner, Anthony. «Qui té por de Ramon Llull?». *Studia Lulliana* 54 (2014): 87-99.
- Bonner, Anthony. «La disputa interreligiosa, la solució ingeniosa de Ramon Llull». *Quaderns de la Mediterrània: Ramon Llull y el Islam, el inicio del diàlogo* 9 (2008): 362-368.
- Brague, Rémi. *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*. Paris: Champs essais, 2006.
- Butiñá, Julia. «Sobre el escandaloso “Llibre de les bèsties” de Ramón Llull y su audiencia». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 17 (2004): 79-94.
- Butiñá, Julia. «El *Libre de les bèsties* de Llull y el comportamiento político», En *El pensamiento político en la Edad Media*. Coordinado por Pedro Roche, 321-332. Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2010.
- Carreras i Artau, Tomàs y Carreras i Artau, Joaquim. *Història de la filosofia espanyola. Filosofia cristiana del segle XIII al XV Vol. 1: El escolasticismo popular. Ramon Llull (Raimundo Lulio)*. Barcelona: Institut d'estudis catalans/Diputació de Girona, 2001.
- Classen, Albrecht. *Toleration and Tolerance in Medieval and Early Modern European Literature*. N. York/London: Routledge, 2018.
- Colomer, Eusebi. *El pensament als països catalans durant l'edat mitjana i el renaixement*. Barcelona: Institut d'estudis catalans, 1997.
- Cruz Hernández, Miguel. *El pensamiento de Ramon Llull*. Madrid: Castalia, 1977.
- Domínguez, Fernando. «Editorial». *Scintilla. Revista de Filosofia e Mística Medieval* 10/1 (2013): 7-16.
- Domínguez, Fernando. «Dios, el mundo y el hombre según Ramon Llull». *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 20 (2015): 245-258.
- Domínguez, Fernando y Uscatescu, Jorge. «Ramon Llull». En *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Editado por A. Brungs et alii. Vol. 4 t. 2: *Die Philosophie des Mittelalters 13. Jahrhundert 1051-1087 y 1098-1107*. Schwabe: Basel, 2017.
- Flasch, Kurt. *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*. Stuttgart: Reclam, 2006.
- Gilson, Étienne. *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Traducido por A. Pacios y S. Caballero. Madrid: Gredos, 1999.
- Gomila, Antoni. «El “Llibre de l'affatus” en Ramon Llull: la idea de un sexto sentido». *Revista de historia de la psicología* 2-3, Vol. 13 (1992): 375-380.
- Johnston, Mark. «Affatus: Natural Science as Moral Theology». *Estudios Lulianos* 30 (1990): 3-30 y 139-150.
- Llull, Ramon. *Llibre del gentil e dels tres savis, Nova Edició de les Obres de Ramon Llull Vol. 2*. Editado por A. Bonner. Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, 2001.
- Llull, Ramon. *Libro del gentil y los tres sabios*. Traducido por M. Conde. Madrid: BAC, 2007.
- Llull, Ramon. *Félix o Libro de maravillas*. Traducido por M. Marco et alii. Madrid: BAC, 2016.
- Llull, Ramon. «Vita coetanea». En *Obra escogida*. Traducido por P. Gimferrer. 1-22. Madrid: Alaguara, 1981.





- Llull, Ramon. «Arte breve». En *Arte breve. Vida coetánea*. Traducido por J. Barenstein. 213-379. B. Aires: Ediciones Winograd, 2016.
- López Alcalde, Celia. «La literatura proverbial de Ramon Llull». *Scintilla. Revista de Filosofía e Mística Medieval* 1, Vol. 10 (2013): 63-78.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Traducido por I. Costa. B. Aires: Colihue, 2012.
- Mayer, Annemarie. *Drei Religionen –ein Gott? Ramon Lulls interreligiöse Diskussion der Eigenschaften Gottes*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2008.
- Pocock, John. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Traducido por M. Vázquez y E. García. Madrid: Tecnos, 2008.
- Priani, Ernesto. «Ramon Llull (4.1. The Sixth Sense)». En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Consultada en febrero 10, 2017, <https://plato.stanford.edu/entries/llull/>.
- Ruiz, Josep. «De guineus, lleons, llops i pastors: domini i govern en el pensament polític de Llull». *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 157-178.
- Tusquets, Joan. «El lenguaje, como argumento, en la apologética de Ramon Llull». *Estudios lulianos* 28 (1988): 169-210.
- Vega, Amador. *Ramon Llull y el secreto de la vida*. Barcelona: Siruela, 2002.
- Xirau, Joaquín. «Vida y obra de Ramón Llull. Filosofía y mística (1946)». En *Obras completas* Vol. 2. 215-349. Barcelona: Anthropos, 1999.

Enviado: 12 de julio de 2020
Aceptado: 7 de septiembre de 2020

