

Amador Vega*

◉ Ramon Llull y el principio contemplativo de la acción predicativa

Si Ramon Llull (Mallorca 1232-1316?) ha sido un interlocutor constante de la cultura europea no se debe a que, con razón, pueda ser considerado uno de los modelos de lo que hoy llamamos diálogo intercultural, o interreligioso, ni tan siquiera a que, junto a Dante en Italia y a Meister Eckhart en Alemania, fuera uno de los primeros en usar una lengua neolatina, el catalán, además del árabe y del latín en sus escritos. Todo ello, sin duda, tiene su importancia en los diversos contextos: la historia de las religiones, la historia de la lengua y de la literatura, etc. Pero si la figura de Llull sigue siendo tan sugerente para los múltiples lectores de las 280 obras que escribió, se debe al carácter universal de su método, el *Ars combinatoria* (Platzeck 1971: 522)¹, y no tanto a las ideas de tipo filosófico-teológico que dicho método transmitió. En efecto, los postulados de su doctrina sobre la conversión, fundamentalmente de los musulmanes, han dejado de tener validez en la medida en que los criterios de verdad religiosa adquieren hoy un significado en un contexto histórico y cultural ciertamente diferente. Y sin embargo no podemos olvidar que, según su propio testimonio autobiográfico, justamente ése era el principal motivo en virtud del cual escribió su obra y concibió su método: la conversión religiosa.

Una vez que buena parte de su obra escrita en catalán y en latín cuenta ya con ediciones críticas y que los estudios especializados se han ocupado de tratar los temas más variados, empezamos a estar en condiciones de volver a formular algunas preguntas principales y regresar a las cuestiones que desvelaron el interés de los primeros lectores de sus escritos. Pocos años después de su muerte en 1316, y superados los primeros prejuicios de los teólogos parisinos, que habían sido reacios a aceptar su complejo método de divulgación del *Ars magna*, Thomas LeMyèsier, maestro en Artes y Medicina en La Sorbona, fundaba en esa universidad la primera cátedra lulística. Después vendrían Giordano Bruno y Pico della Mirandola en Italia, Nicolás de Cusa, Agrippa von Nettesheim y Leibniz en Alemania y tantos otros que vieron en los laberintos de sus escritos un nuevo método universal de conocimiento. Lo que atrajo de la obra de Llull a estos intelectuales, incluso desde una perspectiva crítica, como René Descartes, no fueron sus difíciles cavi-

* *Catedrático y profesor titular de Estética y Teoría de las Artes en la Facultad de Humanidades de la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona. Sus principales líneas de investigación son: mística medieval europea, estética y religión en la Modernidad. Es presidente de la Asociación de Amigos de la Bibliotheca Mystica et Philosophica Alois M. Haas, miembro del Institut Universitari de Cultura y miembro correspondiente del Collège International de Philosophie (Paris). Ha escrito numerosos libros, entre ellos, últimamente, Tratado de los cuatro modos del espíritu (2005).*

¹ Una síntesis reciente del pensamiento y la obra de Llull puede encontrarse en Fidora/Rubio (2008).

laciones filosófico-teológicas, ni tan siquiera sus planes de cruzada a Tierra Santa, que tampoco hallaron oídos entre papas y reyes.

Lo que hace a Llull verdaderamente único en su época es algo que le precede y le sobrevivió: el *Ars combinatoria*. Un modelo de ciencia universal, de raíz místico-contemplativa, que floreció en la España de las tres culturas. El historiador alemán Leopold von Ranke había destacado la singularidad y la dificultad de la Edad Media hispánica por el hecho de que se trataba de una historia que contenía, al mismo tiempo, otras dos historias: la de la España musulmana y la de la España cristiana. Pero como recordó más tarde el P. Eusebio Colomer, jesuita que escribió una tesis sobre los códices lulianos de la biblioteca del Cusano, con estas dos historias no se agotaba la historia de España en su totalidad, pues a ellas había que añadir la de los judíos peninsulares (Colomer i Pous 1997: 113). En efecto, cristianos, musulmanes y judíos convivían en un marco de una cierta cordialidad y tolerancia, no entendida ésta, sin embargo, en su significado ilustrado. Aquella era una tolerancia política impuesta por la convivencia inevitable de las tres religiones. Es interesante traer aquí un testimonio que aporta el mismo Colomer acerca de Pedro I de Castilla, el cual todavía en 1369 hizo redactar su epitafio en latín, hebreo y árabe.

Ramon Llull, que nació en la Mallorca conquistada por Jaime I a los musulmanes, se crió en aquel ambiente de tensa cordialidad y supo sacar de todo ello su mejor partido. Según nos ha llegado por los manuscritos más antiguos de la *Vita coetanea*² (París 1311; Llull 1980: 259-309), título con el que conocemos hoy el texto autobiográfico que compuso pasados los ochenta años de edad, Llull adquirió sus conocimientos por iluminación divina, durante un período en el que se dedicó, de forma intensa, a la meditación en lo alto de la montaña de Randa, en la isla de Mallorca. El relato de la *Vita*, dictado probablemente por el mismo Llull a los monjes cartujos de la Abadía de Vauvert, entonces a las afueras de París, se presenta como un documento del máximo interés. Ya hacia el final de su vida, Llull quería dejar testimonio no sólo de los lugares que había visitado a lo largo de sus viajes por Europa y el Mediterráneo oriental, así como de los importantes personajes con los que había tratado, reyes y papas, sino también dejar como legado los libros más relevantes que había escrito, con objeto de que pudieran ser difundidos entres los buscadores de la verdad. El celo por la propia obra se debe, principalmente, a que Llull de ningún modo pensaba que fuera sólo suya, dado que la había recibido para su predicación. El esquema general del texto de la *Vita* sigue en parte los modelos tradicionales, como las vidas de San Agustín y de San Francisco de Asís, pero tiene una personalidad y un estilo muy singulares. Aun cuando Llull no recibió una formación académica, conocía desde su juventud el ‘arte de trovar’, pues mientras vivió como senescal del rey Jaime I de Mallorca se dedicó a la composición de versos de amor. Como nos narra él mismo, una noche en que se encontraba dedicado a la composición de una canción que le inspiraba un amor ilícito de entonces, vio cómo se le aparecía la imagen de Jesucristo crucificado. Uno de los documentos más ricos e interesantes con los que hemos de contar para una posible hermenéutica de las imágenes en la obra de Llull, es el llamado código de Karlsruhe, conocido como *Breviculum* (Llull 1990), y que mandó compilar Thomas Le Myèsier. Se trata de un resumen de la obra de Llull, con objeto de

² Véase también Vega (2002: 17-50).

facilitar su acceso a los complejos principios de su Arte. En la parte dedicada a la exposición de la vida de Llull, contamos con una serie de 14 miniaturas iluminadas que, en sí mismas, constituyen ya un primer nivel de interpretación del texto de la *Vita*. En la primera de ellas (fig. 1), vemos a Llull en posición de escribir unos versos y con la mirada puesta hacia lo alto, en donde a modo de un escenario que se muestra a nuestra mirada y a la suya, gracias a una cortina que ha quedado corrida, vemos la figura de Cristo en la Cruz, y repetida hasta cinco veces. La repetición se debe, como dice el texto, a que la visión se sucedió a lo largo de cinco noches, pero en un contexto hermenéutico más amplio podríamos decir que induce al espectador a participar del hecho paradójico de la experiencia extática de la visión. Aunque la imagen del Crucificado es la misma las cinco veces, el tamaño de la cruz varía a medida que se aleja o acerca del escenario. Por un lado el miniaturista quiere dejar constancia del paso del tiempo, los cinco días, mientras que por el otro nos informa de la identidad de la repetición. La escena nos ofrece la representación de una situación en la que lo estático y lo dinámico convergen. Pero lo paradójico viene dado fundamentalmente por el hecho de que aquello estático sólo puede representarse mediante lo dinámico; la expresión de lo eterno en el tiempo. La tensión entre ambos aspectos, el carácter más estático del texto de la *Vita* y el carácter presumiblemente dinámico de la ilustración, nos obligan a situarnos en lo que Gumbrecht ha llamado “producción de presencia” (Gumbrecht 2004) y que a nosotros nos sirve para ponderar el aspecto en ocasiones excesivamente rígido de los textos. De cualquier modo, la repetición también sugiere continuidad, movimiento, y ofrece importantes elementos de cara a la concepción de un arte visionario en el cual lo visible de la imagen alude a la naturaleza inteligible o invisible de la misma y a su aspecto ausente. Claro está, las ilustraciones del manuscrito de Karlsruhe deben ser leídas en el contexto de un arte alegórico-simbólico propio del tiempo de su composición.

Tras las primeras visiones de la Cruz, Llull decide abandonar la vida llevada hasta entonces: el matrimonio, los hijos, las tierras y otras posesiones familiares, para iniciarse en la vida religiosa a la que se había visto llamado. Lo peculiar de la historia, sin embargo, es que a la vida ascética hay que añadir el objetivo principal que lo ha de impulsar desde entonces en su aventura vital: la composición de un libro que sirva para atraer a la verdad a aquellos que todavía no la han encontrado. El celo misional de Ramon Llull, difícil de compatibilizar hoy en día con una teoría de la verdad, ha de ser comprendido en el contexto histórico-doctrinal de su tiempo. Ante el avance del islam en el Mediterráneo oriental, la cristiandad se sentía amenazada y se disponía a preparar a sus mentes más privilegiadas para una cruzada espiritual, que consistía, entre otras cosas, en la formación de misioneros con conocimientos de la lengua árabe para combatir en campo ajeno las doctrinas consideradas erróneas. La verdad no sólo tenía que adecuarse a la fe, sino que tenía que disponer de elementos inteligibles; de ahí el interés de Llull por escribir un libro que no sólo presentara las verdades de la fe cristiana, sino también un entramado lógico que pudiera ser aceptado por aquellos que no compartían el mismo credo, pero que como él buscaban la verdad. Esta verdad necesitaba, por tanto, de unos principios generales a todos los hombres. Y el *Ars* de Llull pretendía cubrir ambas necesidades.

Tras haber formulado los tres propósitos fundamentales de su vida: la composición de un libro, la creación de escuelas de lenguas orientales y, si era necesario, la entrega de la propia vida, Llull inicia un período marcado por la peregrinación a los santos lugares (Santa María de Rocamadour, Santiago de Compostela) antes de regresar a su isla natal,

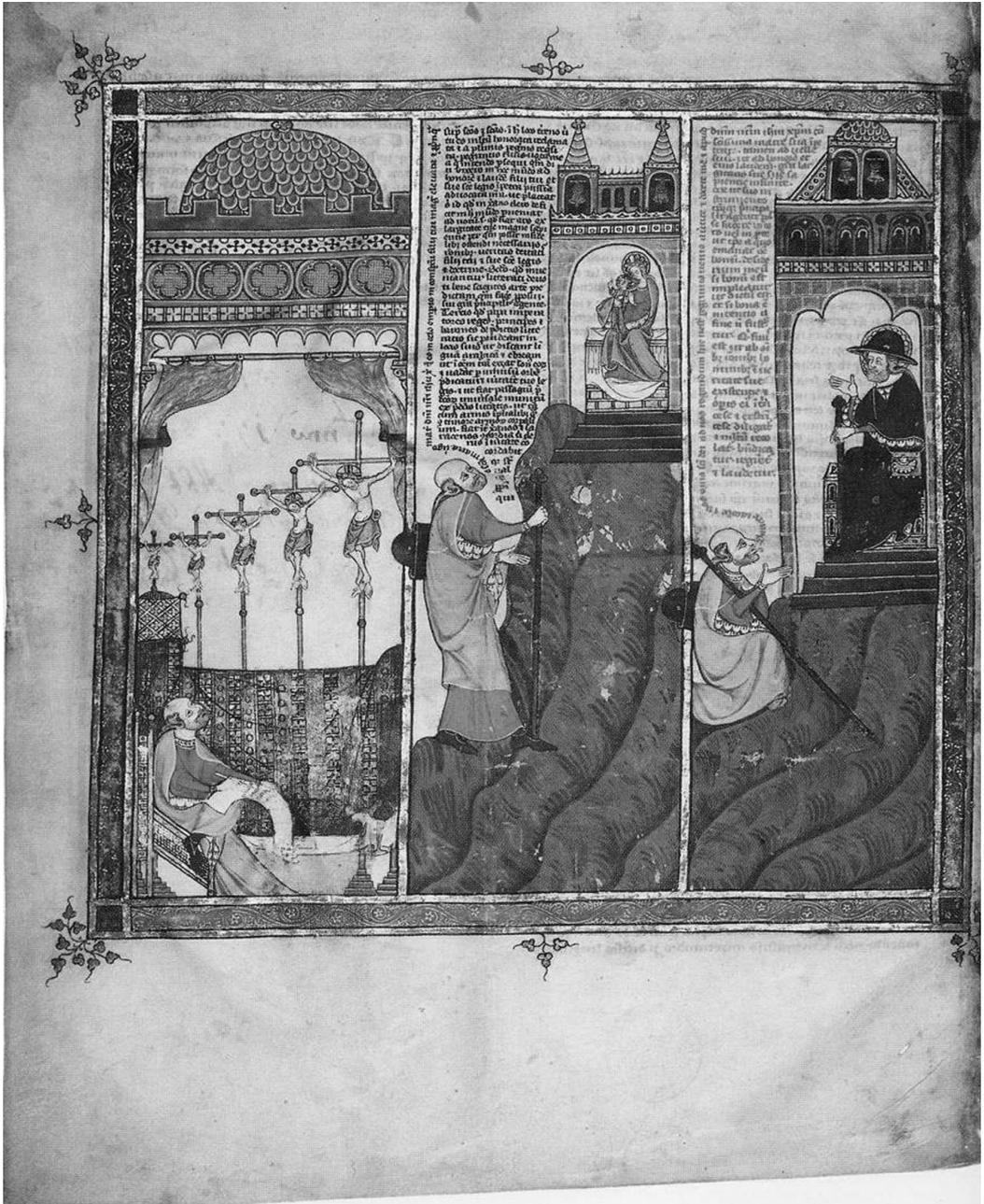


Figura 1.

en donde se dedicará al estudio del árabe y a prepararse para sus principales cometidos. Pasados nueve años, la *Vita* nos narra el acontecimiento mediante el cual iba a adquirir los instrumentos mecánicos de su *Ars*. Si con las primeras visiones de la Cruz, Llull se había sentido llamado a escribir aquel gran libro, con la llamada Iluminación o ‘ilustración’ de Randa, obtenía por fin el lenguaje para la expresión formal de aquella primera intuición. En otra de las miniaturas del aludido ciclo del *Breviculum*, vemos a Llull en situación de recibir del cielo el libro tanto tiempo deseado (fig. 2). Cabe decir que la *Vita* deja bien claro que ya no se trataba de una visión sino de una comprensión intelectual de los principios. Tras aquellos hechos, Llull escribió el *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (1274), también conocida como *Ars magna*. Este libro sufrió importantes reelaboraciones y simplificaciones a lo largo de la vida, con objeto de hacer más accesible una obra que encontraba grandes resistencias entre los académicos de la época. La originalidad de los usos del lenguaje, la variedad de fuentes en que se inspiraba, así como el carácter inventivo de la verdad que proponía, no hacía fácil su exposición. En efecto, se trataba de un ‘arte de buscar la verdad’, pero aquí *invenire* quiere decir tanto ‘buscar’ como ‘encontrar’. El trovador de la verdad es alguien que dispone su mente de tal forma que los caminos de búsqueda y de encuentro se multipliquen, de modo que todas las posibilidades queden registradas.

Entre la composición de la primera obra y la última, en donde finalmente logró sintetizar cada una de las partes de su sistema, las secciones quedaron como sigue (fig. 3): 1) el alfabeto; 2) las figuras y 3) la tabla.

1) En su última forma, el alfabeto consiste en un conjunto de nueve letras: BCDEFGHJK. Cada una de ellas tiene un significado absoluto y relativo a un mismo tiempo: B (Bondad), C (Grandeza); D (Eternidad); E (Poder), F (Sabiduría), G (Voluntad); H (Virtud), I (Verdad) y K (Gloria). Llull llama a estos nueve términos “principios absolutos”, cuyo significado teológico hay que ir a buscar en los Nombres de Dios, tal como los conocía la tradición bíblica, hebrea y griega, así como también la llamada “ciencia de las letras” entre algunos filósofos árabes. A sus principios absolutos Llull los denominó “Dignidades divinas” o “Virtudes”. Pero estas mismas letras tenían también sus correspondientes principios relativos: B (diferencia), C (concordancia), D (contrariedad); E (principio), F (medio), G (fin); H (mayoridad), I (igualdad), K (minoridad). Como puede verse, los principios estaban agrupados en ternas, mientras que en las primeras versiones las agrupaciones eran de cuatro debido al número de 16 principios. La reducción pudo resultar del paso de una concepción cuaternaria de su *Ars*, inspirada en la teoría cosmológica de los elementos de la naturaleza (agua, fuego, tierra, aire), a una definitiva inspirada ya en una teología trinitaria. En cualquier caso, Llull formuló una serie de reglas mediante las cuales los principios absolutos y relativos podían combinarse entre sí, de modo binario y ternario. El resultado de las distintas combinaciones daba lugar a la ‘invención’ de proposiciones en las que, ahora un término hace de sujeto, ahora hace de predicado, como por ejemplo: ‘la Bondad es grande’; la ‘Grandeza es buena’: BC, CB... etc. La lógica combinatoria de Llull estaba destinada a ofrecer un inmenso cuadro del saber humano en donde ninguna cuestión quedara por resolver o sin respuesta.

2) Este alfabeto estaba representado plásticamente por cuatro figuras: la primera de ellas es la que representaba a Dios y sus virtudes: en el centro la letra A (Dios), en donde convergen todos los principios absolutos, mostrando así que todos ellos son convertibles

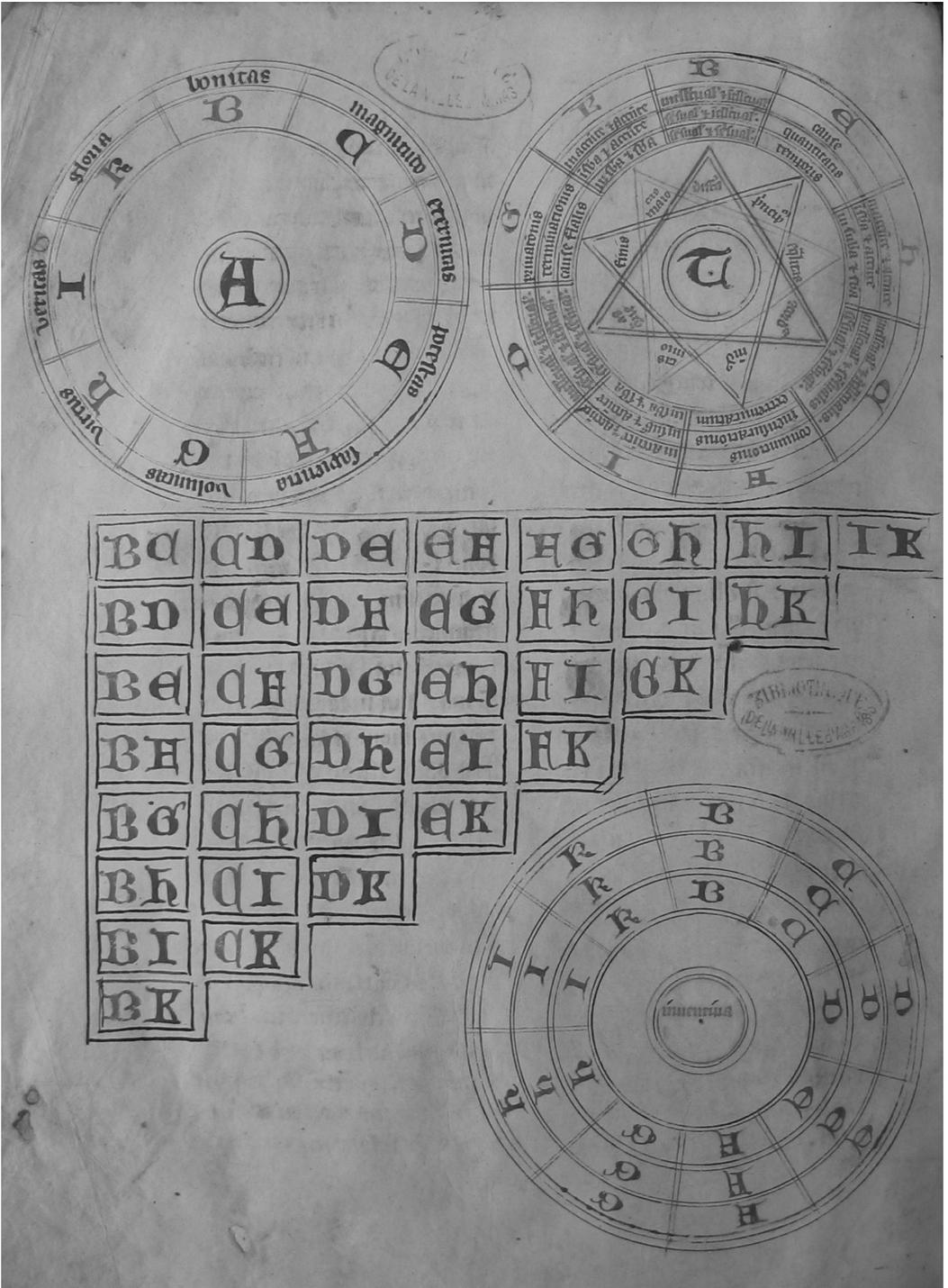


Figura 3.

entre sí, puesto que ‘sólo Dios es Dios’. Estos principios (*principia essendi et intelligendi*) funcionan como arquetipos divinos o modelos del mundo creado, al igual que las ideas de Platón configuraban un mundo superior del que la creación era un reflejo en donde, a su vez, poder hallar los modelos. Se trata, como en otros filósofos cristianos, de una vía de descenso, que va de Dios a sus criaturas, aun cuando no hay que olvidar que Lull elaboró toda una epistemología, entre diversos niveles de conocimiento (sensible-sensible; sensible-inteligible; inteligible-inteligible; inteligible/espiritual-sensible) que ofrecía una escala al entendimiento humano para subir y bajar por los peldaños de la creación, con lo cual ascenso y descenso marcaban el punto más alto y el más bajo por el que el artista o lógico podía desenvolverse y poner en práctica su dominio del *Ars* (Vega 2002: 51 ss.). Además de la figura A, de los principios absolutos, tenemos la figura T, de los principios relativos, una tercera figura, o auxiliar de las anteriores, que proporciona al artista las combinaciones de los términos, y una cuarta figura, que consiste en tres círculos concéntricos superpuestos, siendo el primero fijo y los otros dos móviles. Cada uno tiene nueve ‘cámaras’, que disponen, a su vez, de las nueve letras del alfabeto latino. El artista ha de hacer girar los dos círculos móviles para, de este modo, obtener combinaciones. De ahí se deducirá una tabla algebraica que da cuenta de todas las posibilidades.

No podemos olvidar que el *Ars magna*, como se conoce habitualmente el método de Lull, es un arte de convertir. Lull había fundado en el norte de Mallorca, en Miramar, una escuela de lenguas orientales para que los monjes que tenían que ir a predicar en tierras de infieles pudieran aprender el hebreo y el árabe, pero principalmente para que se ejercitaran en el método con el cual convencer a los otros hombres de religión de su propia doctrina. Una de las primeras aplicaciones, por tanto, de dicho método estaba dirigida a la controversia religiosa. El *Llibre dels gentil i dels tres savis* (1274) pondrá a prueba, por vez primera, dicho lenguaje de los Nombres de Dios. En el prólogo del libro se dice que el autor, una vez convencido de la necesidad de que los infieles corrijan sus falsas opiniones y alaben a Dios, se dispone a escribir esta obra siguiendo el modelo del “Libro árabe del gentil”. El pasaje ha sido objeto de una polémica sobre los orígenes de dicho libro: desde la posibilidad de una obra propia anterior perdida y escrita en árabe, hasta la indicación en una fuente anterior, como por ejemplo, en el *Cuzary* (Kitab al-Khazari), escrita en árabe, del autor judío Yehudá ha-Levi (s. XII), o en textos de otros autores. Pero, independientemente de los inciertos orígenes, lo que parece decisivo para Lull es la finalidad soteriológica de la obra que escribe. En efecto, no tiene otra intención que construir lo que podríamos llamar una ‘filosofía de la salvación’, o lo que Franz Rosenzweig, filósofo judío alemán y traductor moderno de los poemas de Yehudá ha-Levi, llamó una filosofía de la “redención”. La conversión pretende transmitir un modelo de salvación basado en la propia experiencia. Por lo menos en esta obra de Lull, aun cuando se hace una descripción fiel de cada uno de los dogmas religiosos de la tradición abrahámica, los criterios de verdad permanecen en suspenso, mientras el centro de atención se dirige a la construcción de un contexto común de lenguaje, a partir del cual la discusión y la conversación encuentren sentido. Lo que interesaba era señalar cómo el sistema racional de demostración a partir de los Nombres de Dios se ponía de manifiesto en un libro (el *Ars compendiosa*) que le había sido inspirado por Dios. De esta manera se situaba en el mismo núcleo de la tradición de las comunidades que creen en un libro descendido del cielo.

Llull usa los Nombres de Dios (virtudes increadas o atributos divinos) como principios de vida y de referencia en el universo de lenguaje de las “Gentes del Libro”. Pero éstos no sólo configuran el discurso, sino que, en tanto que contexto intercultural, ofrecen una tipología de la significación. En la correspondencia de los términos de esta gramática teológica, reflejo de la capacidad de conversión de los términos entre sí, reside la posibilidad del discurso. Dicha correspondencia de los términos tiene lugar en dos niveles: en un nivel horizontal, en la actividad de Dios *ad intra*, y en un nivel simbólico vertical, en su actividad *ad extra*, es decir, en su revelación a las criaturas. En su actividad ejemplar *ad extra*, las virtudes presentan un proceso descendente de significación. Responden a un modelo teofánico con claros antecedentes neoplatónicos, según el cual la naturaleza registra estas señales divinas en secreto y de alguna manera también la correspondencia de los términos o Nombres Divinos y su propia actividad. Los Atributos son principios de significación y funcionan al mismo tiempo como principios de comunicación: de Dios con los hombres, de los hombres religiosos entre sí y de éstos con Dios. El punto de partida del entendimiento interreligioso reside en el presupuesto del valor de los Nombres, que son el único *a priori* de la conversación religiosa, ya que los tres sabios los consideran principio de realidad. Hay, pues, un presupuesto común de lenguaje como contexto de significación y comprensión: he ahí el valor de esta teología que funciona como una gramática.

En el *Llibre del Gentil* asistimos a la exposición detallada de cada una de las tres doctrinas, por parte de tres sabios (judío, cristiano y musulmán) ante un filósofo pagano escéptico que atiende con respeto. Lo que sorprende de dicha exposición es que en ella no se echa mano de la autoridad de los libros sagrados y por tanto los sabios necesitan un ámbito limitado en el que poder aplicar el significado de su fe particular de cara a la argumentación racional. El contexto común de lenguaje y realidad debía de proporcionar un mismo significado religioso. El relato concluye con la escena en que el gentil, habiendo escuchado las razones de cada sabio, inicia una oración de gratitud al señor de la creación, porque le ha abierto los ojos a la realidad y seguidamente se dispone a anunciarles la religión de la que, a partir de aquel momento, será fiel seguidor. Pero la sorpresa del nuevo converso es grande cuando entonces aquellos tres hombres se levantan del lugar en el que habían estado y muy amablemente se despiden de él sin manifestar ningún interés por su decisión. Llull añadió un epílogo a la obra en el que encontramos a los tres sabios caminando juntos y comentando el bien que resultaría si “así como tenemos un Dios, un señor, tuviéramos una fe, una ley, una secta, una manera de amar y honrar a Dios” (Llull 1993: 207; Vega 2002: 99-105).

Lo verdaderamente sorprendente, en el marco de la literatura apologética de la época, es que en ningún momento la forma del relato parece estar dirigida a la predicación. En aquella fase de su producción literaria, Llull confiaba más en la potencia de su sistema: la lógica combinatoria y el *Ars*, y en su aplicación a la doctrina, que en la fuerza de las verdades reveladas en los libros sagrados. A pesar de las diferencias importantes que separaban a las tres religiones, Llull creía poder llegar a un acuerdo con aquellos sabios partiendo de principios generales aceptados por todos, ya que formaban parte de la única revelación de Dios a las tres comunidades del Libro.

En el uso de los Nombres de Dios como principios de conversación y, por tanto de conversión, podemos ver que el principio que aúna a los tres hombres es el método de la oración contemplativa que cabalistas sufíes y místicos cristianos conocían. La Revela-

ción divina se presenta como el contexto de principios universales, comúnmente compartido y establecido como principio de razón. Pero hay que notar que este principio de razón se asienta en un postulado místico, pues judíos, cristianos y musulmanes en sus métodos de oración contemplativa se dirigen a Dios con los mismos Nombres o Atributos Divinos. La gramática obtenida de la combinación de los Nombres (el *Ars magna*) es pues el fundamento en el que se asientan los diversos usos del lenguaje o del discurso, razón por la que cabe hablar de un principio contemplativo de la acción predicativa en Llull.

Américo Castro supo ver que es justamente en el ambiente místico-religioso de la Península, y en especial en los territorios de lengua catalana, en donde fructificó lo que denomina el “integralismo hispánico” (Castro 1966: 92 s.). El auténtico diálogo religioso, cuyos orígenes se retrotraen a escritos como los de Ramon Llull, no se da en el plano del dogma ni en el contexto de los libros revelados, sino en el uso lógico y racional del lenguaje que se desprende de los métodos contemplativos.

Bibliografía

- Castro, Américo (³1966 [1954]): *La realidad histórica de España*. México: Porrúa.
- Colomer i Pous, Eusebi (1997): *El pensament als Països Catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixemen*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans i Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Fidora, Alexander/Rubio, Josep (2008) (ed.): *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought* (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 214). Turnhout: Brepols.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2004): *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*. Stanford: Stanford University Press.
- Llull, Ramon (1980): *Vita coaetanea*. En: *Raimundi Lulli Opera Latina, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* (ed. Hermogenes Harada). Turnhout: Brepols, pp. 259-309.
- (1990): *Breviculum seu Electorium Parvum Thomae Migerii* (Le Myésier). (ed. Charles Lohr, Theodor Pindl-Büchel y Walburga Büchel) Suplementi Lulliani, tomus I. Brepols:Turnholt.
- (1993): *Llibre del Gentil i dels tres savis. Noves Obres de Ramon Llull* (ed. Anthony Bonner). Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, vol. 2.
- Platzeck, Erhard Wolfram (1971): “Ars combinatoria”. En: Ritter, Joachim (ed.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., vol. 1, col. 521-522.
- Vega, Amador (2002): *Ramon Llull y el secreto de la vida*. Madrid: Siruela.