

ISSN 2469 - 0341

» *BIBLIOTHECA AUGUSTINIANA* «

VOL. I AÑO 2013 *JULIO - DICIEMBRE*

ORDEN DE SAN AGUSTÍN  
BUENOS AIRES — REPUBLICA ARGENTINA

*ARS RAIMUNDI*

RAMON LLULL Y SU ARTE EN EL CONTEXTO ÉTICO-POLÍTICO DE  
LOS ÚLTIMOS SIGLOS MEDIEVALES

---

Julián Barenstein

UBA-CONICET

Como sugiere el título mismo de este artículo, nuestro objetivo es ofrecer los principios de un modelo de abordaje del pensamiento de Ramón Llull desde la perspectiva del contexto ético-político en el que hace su aparición y alcanza su pleno desarrollo. Llevar a cabo esta tarea implica dar cuenta de las coordenadas temporo-espaciales en las que se ubica nuestro filósofo y la exigencia de conversión de los infieles al Cristianismo a las que antepone los principios de su sistema.

Por lo dicho hemos articulado el presente trabajo en dos partes generales. En la primera de las cuales se exponen brevemente algunas de las variables en cuestión que explicitan la reacción de Ramón ante la pluralidad de estímulos a él contemporáneos. En la segunda, se desarrollan los fundamentos de su Arte en la última formulación (la del *Ars generalis ultima* de 1308), su combinatoria y el tipo de demostración que utiliza, respectivamente.

## I

*Heu, quando ambulabunt omnes gentes in lumine tuo, et omnis homo ambulans in splendore solis tui videbit salutare Dei? Desiderio desideravi hoc ego Raymundus Lull quod summe desiderabile est omnibus fidelibus christianis, et ab his perfectibile, quorum intellectus summa sapientia divinitus illustravit. (Epistola Raymundi Lull ad Universitatem Parisiens... 1299)*

### 1. El hombre.

Ramon Llull, el Dante *dels catalans*<sup>26</sup>, *christianus arabicus*<sup>27</sup>, *doctor illuminatus, vir phantasticus*<sup>28</sup>, nació en la ciudad de Mallorca —por entonces capital de la isla que lleva el mismo nombre— en el año 1232 y murió apedreado en 1316, mientras predicaba el Evangelio por las calles de Túnez, dejando tras de sí casi trescientas obras escritas en latín, catalán y árabe.<sup>29</sup>

De acuerdo con el texto de su biografía, *Vida Contemporánea (Vita Coetanea)* de 1311, en su juventud, mientras oficiaba de senescal

---

<sup>26</sup> Esta denominación es relativamente reciente. Se remonta a mediados del s. XIX en el centro de un revitalizado interés por las literaturas nacionales.

<sup>27</sup> Llull dedicó muchos años de su vida (1263-1272) al aprendizaje del idioma árabe. Este aspecto de su formación se refleja en su escritura.

<sup>28</sup> La fama de Ramon era multiforme y no eran pocos los que proclamaban que no estaba en sus cabales. *Vir phantasticus* es un epíteto que ya circulaba en vida de Llull, pero nada tenía de laudatorio, todo lo contrario, hacía alusión a la irrealidad de las metas que el catalán de Mallorca suscribía a la cristianos. (Cf. *Disputatio Petri clerici et Raymundi phantasticus*, I, 3-4.)

<sup>29</sup> No se conserva ninguna de las obras que Ramon escribió en árabe. Sin embargo, es indudable que conocía suficientemente bien dicho idioma.

del rey Jaume II, se había abandonado al lujo y a la diversión.<sup>30</sup> Pero, a punto de cumplir los 31 años, una noche de 1263, mientras estaba escribiendo poemas de amor a una dama cuyo nombre no nos ha llegado, se apareció ante él el Cristo crucificado.<sup>31</sup> La Cristofanía se repetiría cinco veces y llevarían al joven Ramon a tomar la decisión de dedicar su vida a Dios<sup>32</sup> a través del cumplimiento de tres objetivos: dar la vida por el Cristo, es decir, el martirio; escribir el mejor libro del mundo para refutar racionalmente los errores de los infieles; y acudir al papa y a los reyes y príncipes cristianos para incitarlos a fundar monasterios que funcionen como *studia linguarum* donde se envíen personas religiosas selectas para aprender la lengua los infieles: árabe, hebreo, griego y las lenguas de los tártaros.<sup>33</sup>

Con estos tres propósitos en mente, se aleja por diversos períodos de tiempo de su esposa e hijos para sumergirse en la contemplación en la tranquilidad del monasterio del monte Randa, situado a unos 30km

---

<sup>30</sup> ...Raymundus senescallus mense regis Maioricarum, dum iuvenis adhuc in vanis cantilenis seu carminibus componendis et aliis lasciviis seculi deditus esset nimis... (Vita Coetanea, OL, 2. p. 46.)

<sup>31</sup> ...sedeat nocte quadam iuxta lectum suum paratus ad dictatum et scribendum in suo vulgari unam cantinelam de quadam domina, quam tunc amore fatuo diligebat. Dum igitur cantinelam predictam inciperet scribere, respiciens a dextris vidit dominum Iesum Christum tanquam pendentem in cruce; quo visu timuit, et relictis que habebat in minibus, lectum suum, ut dormiret, uintravit. (Vita Coetanea, OL, 2.)

<sup>32</sup> In quarta ergo vel etiam quinta vice, sicut plus creditur, eadem apparitione sibi facta territus nimium lectum suum intravit, secum tota illa nocte cogitando tractans quidnam visions iste tocians iterate significare deberent. Hinc sibi quandoque dictabat conscientia, quod apparitions ille nichil aliud pretendebant, nisi, quod ipse mox relicto mundo domino Iesu Christo ex tunc integer deserviret [...] et sic intellexit tandem certissime Deum velle quod Raymundus mundum relinqueret Christoque corde ex tunc integre deserviret. (Vita Coetanea, OL, 4)

<sup>33</sup> ... quod melius sive maius servitium Christo facere nemo poste, quam pro amore et honore suo vitam et animam dare [...] quod ipse facturus esset postea unum librum, meliorem de mundo, contra errores infidelium [...] quod iret ad papam, ad reges etiam et principes cristianos, ad excitandum eos [...], quod constituerentur [...] monasteria, in quibus electae personae religiosas [...] ponerentur ad addiscendum praedicatorum Saracenorum et aliorum infidelium lingua... (Vita Coetanea, OL, 5, 6, 7)

de Palma. Tras nueve años de arduo estudio, y muchas idas y venidas a y de dicho monasterio, Dios le revelará aquello que se convertirá en el núcleo de su sistema: el *Ars magna*<sup>34</sup>, en base al cual escribiría el “mejor libro del mundo contra los errores de los infieles.”<sup>35</sup>

## **2. Una misma solución para un problema que cambia de forma.**

Si bien el *Ars magna* es presentado con todas las características de un *ars infusa*<sup>36</sup>, Lull reescribe constantemente los fundamentos y mecanismos de los que éste se vale, atendiendo a una mayor precisión de su aplicación en el ámbito apologético.<sup>37</sup> Esta continua modificación, que cesará en 1308, responde al compás que los acontecimientos nacionales e internacionales imprimen en su ánimo; compás que, huelga decirlo, no obedece a parámetros temporales objetivos, sino más bien a la toma de consciencia de los mismos por parte de Lull; éste es el orden que seguiremos al desarrollarlos.

Algunos de los factores éticos y políticos que influyeron en la escritura y reescritura del Arte son: el fracaso de las Cruzadas y la situación privilegiada de España; el problema de la conversión de los

---

<sup>34</sup> Con la expresión “*Ars magna*”, sin más, se indica el *Ars* en sus diversas versiones. Lull no concibe ruptura alguna, ni mucho menos, contradicción entre las primeras formulaciones de su *Ars* y las últimas. Todo el *Ars* se despliega como en un *continuum*, que lleva a su simplificación y perfección.

<sup>35</sup> Eventualmente cumplirá con estos tres propósitos. Cf. *Vita Coetanea*, 8 *et passim*.

<sup>36</sup> El *Ars magna* es presentado por Lull como un sistema revelado por Dios, de lo cual emana su autoridad.

<sup>37</sup> El *Ars magna* también conforma un sistema que actúa como directriz de las ciencias particulares. No obstante, las modificaciones que sufre el *Ars* no se deben al potencial científico que este comporta, sino exclusivamente a su efectividad demostrativa en tanto que tal función se actualiza en el diálogo con el infiel.

musulmanes y judíos, de los cismáticos griegos y de los mongoles; y el reingreso de Aristóteles en Occidente y la redirección de los estudios universitarios.

### **2.1. El fracaso de las Cruzadas y la situación privilegiada de España.**

El transcurso de este siglo cenital de la Edad Media que es el XIII va mostrando el fracaso de las Cruzadas en su intento de dominar a los infieles, en especial a los sarracenos. Lo que volvía fútiles estas empresas bélicas era cada vez más evidente: el ideario cruzado se había identificado con una especie de guerra justa que tenía como fin proteger a los cristianos de sus enemigos, con independencia de la recuperación del Santo Sepulcro. Además, la idea de un “peligro musulmán” colectivo del que había que defenderse atacando, no se correspondía exactamente con la realidad. Se construía constantemente una “amenaza musulmana” colectiva cuando en realidad el Islam había estado desde la muerte de Mahoma atormentado por guerras civiles y de religión, y nunca fue una unidad político-religiosa como pretendió ser siempre la cristiandad.<sup>38</sup>

Por otra parte, la historia de las cruzadas del s. XIII se inaugura con el saqueo de Constantinopla en 1204. Se trata del saqueo de una ciudad gobernada por cristianos y en la que —más allá de las diferencias doctrinarias entre el Cristianismo romano y el griego— la mayoría de sus ciudadanos eran cristianos también. Asimismo, durante

---

<sup>38</sup> La “amenaza árabe” incluía a chiítas, sunitas, otomanos, mamelucos, mutazilíes y hasta a la secta de los asesinos, rechazados, antes como ahora por el Islam ortodoxo. Ante los ojos de los occidentales, estos grupos heterogéneos conformaban, salvo en raras excepciones, un todo orgánico.

los años 1208-1229 se lleva a cabo la cruenta cruzada contra los cátaros por todo el sur de Francia. Y como corolario de esta serie de desastres producto de mentes calenturientas amparadas por lo que pretendía ser manifestación de un sincero espíritu cristiano, se origina —aunque sin el permiso papal— primero en Francia y más tarde en Alemania, la tristemente célebre Cruzada de los niños (1212-1216), que arrastró a millares de impúberes hacia la muerte y la esclavitud.<sup>39</sup>

Paralelamente y desde hacía tiempo, España se encontraba en una situación de excepción respecto del resto de Europa en lo referente a las relaciones con los musulmanes. Hacia el s. XIII, los reinos cristianos de la península estaban encerrados en un espacio limitado al norte por el mar y las montañas y al sur por los grandes imperios musulmanes del Magreb: los Almorávides y, más tarde los Almohades. La victoria sobre estos últimos en la batalla de las Navas de Tolosa (1212) fue el punto de inflexión que modificó de manera definitiva el relativo equilibrio que habían mantenido en el terreno militar los cristianos y musulmanes en la Península.

La envergadura de la expedición que acabaría con la victoria fue tal que en la primavera de 1212, el arzobispo de Toledo había logrado persuadir al pontífice Inocencio III de que promulgara “indulgencias cruzadas” para la campaña que movilizaba a los reinos cristianos de España.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Cf. Hindley, G., *Las Cruzadas: peregrinaje armado y Guerra Santa*, Barcelona, Zeta, 2010, pp. 225-273.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.249.

Después de la batalla y en consonancia con la voluntad de reyes y nobles, se agudizó en tierra hispana una ideología de reconquista que impelía a recuperar el dominio —considerado legítimo— sobre los territorios que se encontraban en manos musulmanas.

En medio de la vorágine desatada por la ideología de reconquista, se conforma la corona catalano-aragonesa, surgida a partir de la unión del condado de Barcelona y el reino de Aragón.<sup>41</sup> En tales circunstancias, el rey Jaume I de Aragón, hijo y sucesor de Pedro el católico y de María de Montpellier, conquistó la isla de Mallorca — futura patria de Ramon Llull— a fines de 1229. A raíz de este suceso, el rey será conocido como “*Jaume el Conqueridor*”.

Con todo, pese a que era evidente que el concepto de *Cruzada* tal como había sido conocido hasta las postrimerías del s. XII se estaba desmoronando dramáticamente, la carga emocional que implicaba la recuperación del Santo Sepulcro seguía poseyendo aún una fuerza inusitada. Las Cruzadas resonaban una y otra vez en los discursos de príncipes y reyes. Las últimas empresas, ya en vida de Llull, fueron encabezadas por Luís IX de Francia (el futuro San Luís), y concebidas íntegramente como empresas políticas al servicio de los intereses geoestratégicos franceses, v.g., el objetivo de la última (Túnez), hacia 1270, está ya muy lejos de Jerusalén o Egipto. Después de su fracaso, gran parte de Occidente terminó por aceptar que el Islam no podía ser aniquilado por la fuerza de las armas.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Cf. *Historia de España*, Dirigida por Tuñón de Lara, M., Madrid, Labor, 1980, T. IV, p. 272.

<sup>42</sup> A pesar de estos antecedentes, el papa Gregorio X siguió llamando a los “fieles de San Pedro” a iniciar una nueva guerra sagrada en el concilio de Lyon de 1274. (Cf. Zaborov, M., *Historia de las cruzadas*, Madrid, Akal-Sarpe, 1985, pp. 195-211).



Finalmente, el apogeo de las Cruzadas llevó a la proliferación de misiones apologeticas: al no poder aniquilar a los infieles, se trató de convertirlos. En los países catalanes, los dominicos, con hombres como Ramon de Penyafort<sup>43</sup> —consejero del entonces rey de Mallorca, Jaume I— y Ramon Martí, tomarán la delantera.

## 2.2. El problema de la conversión de los musulmanes y judíos.

Los intentos de conversión de los infieles al Cristianismo que se presentan de algún modo como consecuencia del fracaso de las Cruzadas, entrañan dos vertientes a) el de la apologetica en su *pars destruens*, o sea, como argumentación *contra* los fundamentos de otras religiones, y b) el de lo que podríamos llamar la *pars construens*, o sea, “la demostración racional” en *pro* del Cristianismo, particularmente, la escolástica.

a) Aunque había tenido estrechos contactos con Ramon de Penyafort y conocía los colegios para misioneros que se habían establecido a instancias de este fraile, a Lull no le convencían los métodos apologeticos de los Predicadores y no se sumó a sus esfuerzos

---

Mucho más adelante, en tiempos inmediatamente anteriores y posteriores a la toma de Constantinopla por el Sultán Mehmet II (1453), el llamado a la Cruzada se vuelve a escuchar. El papa Pío XII —Eneas Silvio Piccolomini— se esforzará por reunir todo el mundo cristiano en un nuevo intento de Cruzada. (Cf. Garin, E., “La cultura del renacimiento” en *Las grandes culturas extraeuropeas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, T. VI-V. II, pp. 511-629)

<sup>43</sup> Ramon de Penyafort fue un monje dominico de origen catalán nacido hacia el 1180 y muerto en 1275, su padre era un caballero, señor del castillo de Penyafort, y no son pocos los méritos de este monje. Entre otras cosas había sido maestro de Ramon Martí, que había también sido condiscípulo de Tomás de Aquino. La redacción de la *Summa contra Gentiles* hacia el 1258 habría sido sugerida por Ramon de Penyafort a través de Ramon Martí, que conoció al aquinate en París. Ramon de Penyafort no fue sólo un hombre de recia personalidad que encauzó la acción del rey Jaume I en la línea de los intereses de la cristiandad, sino también el teórico de las relaciones entre cristianos y no cristianos. (Cf. Colomer, E., “Ramon Lull y Ramon Martí” en *EL XXVIII* (1988), p. 6ss.).

misionales. Según su opinión, los métodos de los dominicos, sustentados sobre el edificio de la escolástica, no eran lo suficientemente efectivos para convertir a los infieles a la fe de Cristo. En diversos textos, Llull relata el caso de *quidam* monje dominico, bajo cuya figura se ha creído ver a Ramon Martí, que convence a un rey sarraceno respecto de la inutilidad de la fe musulmana, pero *sin poder inducirlo a la fe cristiana*.

En una de las adaptaciones del suceso se indica que el religioso disuadió a cierto rey moro de que la ley de los sarracenos era falsa. El rey, ante la innegable evidencia, le habría rogado entonces que, así como por medio de *rationes necessariae* le había demostrado que la ley de Mahoma era falsa, le probase que la fe cristiana era verdadera, pues deseaba bautizarse y ser cristiano él y todo su reino. Pero, el religioso le respondió que no era eso posible y hubo de huir de aquella provincia antes de que los súbditos del moro le dieran muerte. En fin, el monje nunca volvió y el rey murió en el error.<sup>44</sup>

En las otras versiones, el rey le pide al predicador que le dé razones para convertirse al Cristianismo y el monje le responde que la fe cristiana es demasiado profunda como para ser sometida a demostración alguna, por lo que se limita a decirle “cree esto y te salvarás” (*crede hoc et salvaberis*).<sup>45</sup> Ante esta respuesta, el reproche

---

<sup>44</sup> Cf. *Llibre de les Meravelles*, VII.

<sup>45</sup> *Tunc dixit religiosus, catholica fides est tam alta, quod non possit esse probabilis, sed positive et simpliciter declaravit ipsi symbolum in arabico, dicens: crede hoc, et salvaberis. Tunc ait rex, haec non est aliqua probabilitas, imo totum est positivum, et sic nolo dimittere credere pro credere sed credere pro intelligere; et sic tu male fecisti, quia me evacuasti fide, quam habebam, modo non sum christianus, nec etiam saracenus, nec judaeus. (Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto, MOG IV, I).*

del rey no se hace esperar. Declara al predicador que le ha hecho un mal: mejor hubiera sido para él permanecer en su antigua fe, pues ahora no era ni musulmán, ni cristiano, ni aun judío; y no había dejado de creer por nada, sino que dejaba de creer para entender.<sup>46</sup>

En ambos casos, el resultado es similar: el rey permanece en el error porque el predicador no puede convencerlo racionalmente de adoptar la fe cristiana. Era evidente que no bastaba con convencer a los no cristianos con razones de orden moral acerca de la falsedad de su ley, había que llevarlos a aceptar la verdad de la ley cristiana. Para ello no se podía echar mano de una autoridad que los mismos no reconocían.

b) Es sabido que, sobre todo en su primera mitad, el siglo XIII hubo de resolver, fundamentalmente, la relación filosofía-ciencia, o mejor, filosofía-experiencia. Pero sus conclusiones se encaminan después a poner en crisis la que vincula la filosofía con la teología y, especialmente y como consecuencia de la revaloración de un cierto tipo de pensamiento, el *modus operandi* del aristotelismo, el carácter científico o no de ésta. Tal crisis, que se gesta en la centuria mencionada es la que hará eclosión en el XIV con su reconocida fragmentación. Eugenio Randi y Luca Bianchi, por ejemplo, han sostenido que el siglo XIV no disolvió la unidad del anterior; simplemente, *explicitó sus tensiones*.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Cf. *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, III. Cf. También *Liber acquisitione Terrae Sanctae*, III.

<sup>47</sup> Cf. Bianchi, L. - Randi, E., *Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1990, p. 117.

Entre ellas, no es menor la que va originando el uso mismo que se hacía del aristotelismo en la constitución de la teología como ciencia.

Por su parte, Marteen Hoenen ha señalado, a propósito de los siglos finales de la escolástica medieval, que entonces “aun las argumentaciones utilizadas en los escritos teológicos eran mucho menos escolásticas y se otorgaba cada vez más atención a la práctica pastoral, hecho que, entre otras cosas, resulta evidente por la gran cantidad de comentarios a las Escrituras [...] Sin embargo, la escolástica tradicional no desapareció del todo; se seguían leyendo las *Sentencias* de Pedro Lombardo...”<sup>48</sup> Aunque Hoenen hace estas observaciones a propósito de Oxford, son en realidad extensibles a otros ámbitos —más aún al mediterráneo— y, *a fortiori*, al ámbito de los misioneros. Aun con esa última salvedad, Hoenen muestra, de todos modos, la crisis del método escolástico en orden a la predicación y, particularmente, a la conversión de los infieles. Es la crisis que llevará a Guillermo de Ockham a intentar salvar la fe de la discusión filosófica.

Mientras tanto, y aun antes, el mundo mediterráneo, muy diferente, enfrenta, como se ha sugerido, problemas religioso-culturales más inmediatos.

Ante la problemática a él contemporánea, alejándose de los métodos misioneros tradicionales, de los influjos del aristotelismo ortodoxo y, al menos en principio, de todo proyecto de Cruzada<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Hoenen, M., *A Oxford: dibattiti teologici nel tardo Medioevo*, Milano, Jaca Book, 2003, p. 20.

<sup>49</sup> *Per sperienza de les guerres e de les batalles que.ls reys cristians, princeps e grans barons, cavallers e altres homens han fetes contra.ls sarrayns, pot hom conexer e saber que per altra manera pus alta e noble es possibol cosa a convertir lo mon e lo a conquerre Santa Terra*

nuestro Ramon escribe en 1274<sup>50</sup> su primera obra apologética. Encara la tarea convencido de que el tiempo de los profetas —en el que la gente estaba apta para creer— y el de los apóstoles —donde el pueblo se convertía por medio de milagros— han dado lugar al tiempo en que las personas piden argumentos necesarios (*rationes necessariae*) y convincentes.<sup>51</sup>

El texto, moldeado sobre el *Ars magna* y concebido sobre una base intelectual y pacifista, será conocido como el *Libro del gentil y los tres sabios* (*Libre del gentil y les tres savis*). En el mismo relata la historia de un joven gentil que —a pesar de ser versado en filosofía— carece de conocimientos teológicos, y por creer que no hay nada después de la muerte, se encuentra en un estado de suma tristeza. Sumido en la desesperación, parte a un ignoto, lejano, país, buscando la soledad necesaria para reflexionar sobre los asuntos que constriñen su alma. Allí, junto a una fuente adornada con cinco extraños árboles, se encuentra con tres sabios, uno de ellos judío, otro cristiano y, un tercero, sarraceno. Más tarde, para dar también de beber a su caballo, llegará hasta aquella fuente una dama muy bella llamada “*Intel.ligència*” que los instruirá acerca de esos extraños árboles y sus flores, que simbolizan los principios del Arte en su primera presentación. Luego, bajo la guía de los principios de los árboles y sus

---

*d'oltramar que no es ceylla que.ls cristians han presa contra.ls infaels per guerres e per batalles sensuals...*” (*Llibre contra Anticrist*, NEORL, III, 1996, p. 159). También Cf. *Libre de Evast, d'Aloma e de Blanquerna*, 13 ; y Cf. *Llibre de contemplació*, 112.

<sup>50</sup> Se han suscitado ciertos problemas de datación. Ateniéndonos ello, la fecha oscilaría entre el 1272 y el 1276. Sin contar una, posible, versión árabe del mismo libro de 1270. (Cf. *Introducció al libre del gentil e los tres savis*, OE, v.1, pp. 1054-1055 y *pròleg*, p. 1057).

<sup>51</sup> Cf. *Felix de les meravelles del món*, 12.

flores, cada uno de los sabios comenzará a explicar los fundamentos de su fe.

Una vez terminados los discursos, el gentil agradece a los sabios aunque no declara cual de las tres religiones elegirá.<sup>52</sup> Es decir que hacia el final del libro, ninguna de las tres es proclamada como mejor que las otras. Con todo —y a pesar de no haber acuerdo unánime en este punto—, Ramon —utilizando no sólo argumentos sino también términos muy sutiles— quita firmeza a las exposiciones del judío y del sarraceno, para poner en evidencia que la religión cristiana es la única que puede ser probada filosóficamente.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Cf. *Libre del gentil e los tres savis*, OE, v. 1, pp. 1057-1138.

<sup>53</sup> Compárense, p.e., las diferencias entre los proemios programáticos del judío, el cristiano y el sarraceno.

(El subrayado es mío)

#### DISCURSO DEL JUDÍO:

*Al començament lo jueu fíu sa oració, e dix: —En nom del poderós Déus un, en lo qual és nostra esperança qui.ns delliure de la cautividad en què som—. E quan hac finida sa oració, ell dix que.ls articles en los quals ell creïa eren vuit, ço és a saber: primer article és creure un Déu tan solament; segon article és creure que Déus és creador de tot quant és; terç article és creure que Déus donà la lig a Moisès; quart article és que Déus tramerà Messias qui.ns traurà de la captivitat en què som; cinquè article és de resurrecció; sisè és del dia del jués, quan Déus jutjarà bons e mals; setè és creure en la celestial glòria; vuitè és creure infern ésser. Quan lo juez hac recontats sos articles, adonis començà al primer article. (Libre del gentil el les tres savis, OE I, II, pp.1072, 1073)*

#### DISCURSO DEL CRISTIANO:

*Lo crestià s'ajonollà e besà la terra, e levà sa pensa a Déu, e sos ulls e ses mans al cel. Denant sa faç féu lo senyal de la creu dient aquestes paraules: —En nom del Pare del Fill e del sant Esperit, un Déu en trinitat, e trinitat en unitat—. Quan lo crestià hac feitareverència a la unitat e trinitat divinal, altra vegada féu lo senyal de la creu, e a honor de la humanitat de Jesucrist dix aquestes paraules: —Adoramos te, Christe, et benedicimus tibi, quia per crucem team redemisti mundum.—*

*Quan lo crestià hac feita sa oració, ell dix que los articles de sa lei eren catorze, dels quals són set qui pertanyen a la natura divina, e set qui pertanyen a la natura humana de Jesucrist. —aquelles que pertanyen a la natura divina, són aquests: Un Déu, Pare, Fill, sant Esperit, creador,*

### 2.3. El problema de la conversión de los cismáticos griegos.

La predicación del Cristianismo que en un principio sólo tiene como blanco a musulmanes y judíos, rápidamente incluirá en su objetivo a cristianos orientales. Se trata de reconducirlos hacia lo que Ramon considera que es el verdadero Cristianismo, es decir, el romano o latino.

---

*recreador, glorificador. Los set articles qui pertanyen a la humanitat de Jesucrist, són aquests: Jesucrist concebut de san Esperit, nat de verge, crucificat e mort, davallà als inferns, resucita, pujà als cels, vendrà a jutjar bons e mals el dia del judici.—*

*Enans que.l crestià començàs a **provar sos articles**, dix aquestes paraules al gentil: —Sàpies, gentil, que **los articles de nostra fe són alts e tan difícil a creure e a entendre, que tu no.ls poràs entendre, si totes les forces de ton enteniment e de ta ànima** no mets a entendre las raons per les quals **jo entén a provar los articles damunt dits**. Com moltes vegades s'esdevé que hom suficientement prova algunes coses, mas car aquella qui hom fa la provació no ho pot entendre, apar a aquell que hom no dóna provança de ço que és **provable**.— (Libre del gentil el les tres savis, OE I, III, p. 1090)*

#### DISCURSO DEL SARRACENO:

*Quan lo Sarrià viu que hora e temps era que ella parlàs, adonis, se n'anà a la font e lavà's ses mans, e sa cara, e sese orelles, e son nas, e sa boca; e enaprés se lavà sos peus e alguns altres locs de sa persona, a significança de l'original pecat e ne nedeetat de coratge. Enaprés estès son cap en la terra, e ajonollà's tres vegades posant son cap en terra e besant la terra, e levant son cor e ses mans e sos ulls al cel, dient aquestes paraules: —En nom de Déu misericordias, misericordejant, al qual sia donada laor car és senyor del món. En ell ador e en ell confü, car ell és endreçament de la dreta carrera de salud—. Moltes d'altres paraules dix lo Sarrià, segons que havia acostumat en sa oració.*

*Lo Sarrià dix al gentil, après que hac finida sa oració, que los articles de sa lig són dotze, ço és a saber: Creure en un Déu. Creador. Mafumet ésser profeta. L'Alcorà ésser lig donada de Déu. Ésser demanat per l'àngel al home mort, quan és soterrat, si Mafumet és missatge de Déu. Morran totes coses, exceptat Déu. Resurrecció. Serà Mafumet exoít al dia del judici. Retrem compte a Déu al dia del judici. Seran posats los mèrits e les colpes. Passaran per la carrera. E lo dotes article és creure paradís e infern ésser. (Libre del gentil el les tres savis, OE I, IV, pp. 1118,1119)*

El primer libro en el que Lull trata el asunto de los cismáticos es *Doctrina Pueril (Doctrina Pueril)*, compuesto alrededor de 1283, a la vuelta de su primer viaje al Oriente cristiano. El libro pretende ser una especie de manual de religión para jóvenes y tiene como destinatario explícito y directo a su hijo. Según parece, con dicha obra, Ramon buscaba suplir la ausencia paterna.

El capítulo LXXII de *Doctrina Pueril* está dedicado a los gentiles (*De gentils*). Luego de hacer alusión a la diversidad de gentes que puede ser agrupada bajo éste rótulo (mongoles, tátaros, búlgaros, húngaros de la *Magna Hungaria* —es decir los kipchakos—, cumanos, etc.)<sup>54</sup>, alega que los griegos a pesar de sus errores respecto de la Santa Trinidad, “son cristianos”. No debemos subestimar la fuerza de esta expresión: los griegos no son considerados enemigos de la cristiandad como los musulmanes. Son cristianos y la diferencia que los separa del Cristianismo de Roma estriba —a juicio de nuestro filósofo— en que creen que el Espíritu Santo procede solamente del Padre, y no del Padre y del Hijo conjuntamente.<sup>55</sup> A pesar de todo, son muy cercanos a

---

<sup>54</sup> 1. *Gentils son gens sens lig e qui no an conaxensa de Deu. On, per la ignoransa que an de Deu e cor [s]jegons cors de natura tot home deu aver conaxensa de son [c]reador, per assó los gentils, jatcia que no coneguen Deu, almenys fan alcuna honor a alcunes criatures, a significansa que alcuna cosa sia pus noble que els. 2. Amable fil, per la ignorancia que·ls gentils an de Deu son en diverses errors e openions, e per assó son diverses pobles: los uns adoren ydoles, e los altres adoren lo ssol e la luna e les esteles, e los altres adoren les besties e les aus, e los altres adoren los alamens, e quescuns an diverses maneres dels altres en so que creen. 3. Mogels, tartres, bulgras, ongres d'Ungria la Manor, comans, nasturins, rosogs, genovins e molts d'altres, son gentils e son homens qui no an lig. E, enaxí con flom d'ayga qui per custuma va enjús e no fa mas decorrer en la mar, enaxí tots aquels decorren e no cessen de perdre Deu e de anar en foch perdurable; e a penes es negú qui sia lur precurador ne qui·ls ajut a demostrar via perdurable. (Doctrina Pueril, NEORL VII, LXXII, 1,2, 3.)*

<sup>55</sup> 4. *Greecs son cristians, mas pequen contra la santa Trinitat de nostro senyor Deus en so que dien que·l Sant Esperit no ix mas del pare tant solament. On, aquets an moltes de bones custumes, e per so con son ten prop a la fe catholica serien leugers a enduir a la Esgleya romana, si era qui aprezés lur lenguatge e lur letra, e que agués tanta de devoció que no duptás a pendra mort per*



la Iglesia católica y de buenas costumbres, por lo que Llull tenía esperanza de que se prestaran fácilmente a oír a los predicadores que, como él mismo, pudieran sacarlos de su error.

Procurando la conversión de los griegos al verdadero Cristianismo, Ramon escribe también el *Libro del Espíritu Santo* (*Liber de Sancto Spiritu*) quizás el mismo año que *Doctrina Pueril*. Éste es el único texto dedicado íntegramente al Cisma griego. Es un opúsculo escrito para denunciar lo que Llull considera el error capital de los griegos. En el prólogo escribe que dos hombres, uno latino y otro griego se encontraron el día de Pentecostés —es decir, el día en que la Iglesia Católica celebra la venida del Espíritu Santo— en una fuente a la que la dama “*Intel.ligència*”, a quien ya conocemos, llevaba a beber a su caballo. Como se ve, la historia se repite, pero esta vez la discusión será mano a mano entre un griego y un latino y no versa sobre los diversos artículos de la propia fe, sino exclusivamente sobre la procesión del Espíritu santo.<sup>56</sup>

---

*honrar Deu, e que anás preycar enfre eyls la excellent vertut que·l fil divinal a en donar proceció al Sant Sperit. 5. A, fil! E per que son duptats trebays ne per que son temudes mortz per honrar lo Sant Esperit en aquels qui·l desonren, en quant menyscreen la accellent vertut qui es en eyl per so cor ix del fil de Deu? Ne, per donar ten gran honor a Deu lo pare, qui engendra ten gloriós fil, del qual ix ten gloriosa parsona con es lo Sant Sperit, per que son duptades a jaquir riquees ne benuyranses ne muler ne fils ne encare regnats? 6. Con lo Sant Spirit hisque del fil de Deu, qui per salvar-nos sa encarná e murí en la creu en quant la humana natura, qui dupta a murir per honrar lo fil de Deu en preycar als grecs que lo Sant Esperit, [qui e]s ten noble persona, ix d'el? E qui aytal mort dupta a pendre, on es [lo] grat que a al fil de Deu? 7.Sant Esperit es Deu qui espira los benuy[rats] a gloria qui no a fi. On, qui aytal Deu sabia onrar segons [que] damunt es dit, en los locs e en les terres e en les cogitacions on es desonrat, pensa, fil, con gran seria la benuyransa a [la qual] s[eri]a espirat per lo Sant Esperit. (Doctrina Pueril, NEORL VII, LXXII, 4, 5, 6, 7.)*

<sup>56</sup> Cf. Garcías Palou, S., *Ramon Llull en la Historia del Ecumenismo*, Barcelona, Herder, 1986, pp.17-112.

Otro capítulo del diálogo con aquellos cristianos no católicos encuentra su epicentro en el Libro de los cinco sabios (*Liber de quinque sapientibus*) de 1294. Los cinco sabios protagonistas de la obra son un latino, un griego, un nestoriano<sup>57</sup>, un jacobino<sup>58</sup> y un último, sarraceno. En el texto, que se estructura como una gran *quaestio*, el sabio latino —es decir, el representante del Cristianismo romano— discute con cada uno de los restantes sabios acerca de lo que a juicio de Ramon es el problema principal a solucionar para que se produzca la conversión de los descarriados al catolicismo: que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo en el caso de los griegos, que Jesucristo no es sino una sola persona en el caso de los nestorianos, y que en Cristo conviven dos naturalezas en el de los jacobinos. Mucho más espacio dedica Lull al diálogo con los sarracenos cuyo punto capital es la doctrina de que en Dios se da la Trinidad y la Encarnación.<sup>59</sup> A pesar de que este *Liber* tiene muchos puntos en común con otros que ya hemos mencionado, se ha de notar que a diferencia de aquellos (quizás debido a un mayor conocimiento de causa) en éste Ramon se muestra mucho más preciso que antes.

---

<sup>57</sup> El nestorianismo o dúofisismo considera que en Cristo hay dos naturalezas separadas: la humana y la divina. El término “nestorianismo” proviene de su fundador, Nestorio que predicó el dúofisismo hacia el s. III. Con variantes y modificaciones su influjo ha llegado hasta nuestros días.

<sup>58</sup> Con el propósito de la herejía nestoriana, el archimandrita Eutiques de Constantinopla y el obispo Dioscuro de Alejandría postularon que en Cristo las dos naturalezas, una divina y otra humana, se habían fundido en una única naturaleza, generando así otra herejía. El monofisismo fue condenado en el IV concilio de Calcedonia en el año 451. El término “jacobino” proviene de la ciudad de Jacobo Baradeus, el jefe de los monofisitas sirios.

<sup>59</sup> Cf. *Liber de quinque sapientibus*.

## 2.4. El problema de la conversión de los mongoles.

La reacción de los europeos ante avance de los mongoles —salvo, quizás, por el caso excepcional de los dominicos húngaros<sup>60</sup>— debe ser considerada como muy tardía en relación a las necesidades defensivas que semejante suceso despertaba en los países de Europa del este. Con todo, es cierto que en sus momentos iniciales, la expansión mongola no parecía importar peligro alguno para estos países<sup>61</sup> y no es sino hasta 1234 que una definitiva expedición bajo el mando del general Batu<sup>62</sup> — nieto de Gengis Khan— despierta los ánimos de las autoridades eclesiásticas y seculares. Tan solo tres años más tarde (1237) Batu conquista Riazán (la primera de las ciudades rusas fortificadas), luego Suzdal, Rostov del Don, Yaroslavl, Moscú (ubicada en el lugar en donde

---

<sup>60</sup> Los dominicos húngaros habían sido los primeros en llamar la atención sobre los mongoles. Entre los años 1235 y 1237, monjes dominicos húngaros habían avanzado varias veces hasta la región situada entre los ríos Volga y Ural con el objetivo de descubrir en aquellas tierras (si es que existía) la *Magna Hungaria*, un territorio en parte mítico y en parte histórico que sería la cuna del pueblo que actualmente poblaba Hungría. Los monjes entraron en contacto con la tribu de los Kipchakos, a quienes llamaron “Kebzagud” e identificaron de inmediato como de su misma estirpe y, en tanto tal, susceptibles de ser convertidos fácilmente al Cristianismo romano. El fin último de esta búsqueda del origen consistía en generar lazos fundados sobre la religión de los papas para encerrar a los principados greco-ortodoxos de Rusia en una especie de tenaza entre la Hungría católica y la *Magna Hungaria*, evitando así la expansión de la iglesia ortodoxa a los países limítrofes. Con la invasión mongola, este proyecto fue dado por tierra. Años más tarde, Lull mismo, como hemos dicho, incluiría a los habitantes de la *Magna Hungaria* en el grupo de los *gentils*. (Cf. Heissig, W., “Los reinos mongoles” en *Las grandes culturas extraeuropeas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, T. VI-V. II, pp.403-438)

<sup>61</sup> Esto se debió a que la primera reunificación tribal bajo el mando de Gengis Khan (culminada en 1206) se llevó a cabo por medio de conquistas que apuntaban hacia Oriente; incluso habrá que esperar a la definitiva consolidación del territorio de la actual China (1211) para que se inicie la expansión hacia Occidente (1219). El escenario en donde se darán las condiciones de posibilidad para la constitución del imperio mongol encuentra su epicentro en altiplano asiático, una región de montañas y estepas que se extiende desde al oeste y noroeste de China, llegando hasta el Turquestán.

<sup>62</sup> Batu recibe en las crónicas occidentales el nombre de “*Bathy Rex Tartarorum*”, nombre con el que los mongoles entran en la historia de Occidente. Paradójicamente “tártaro” corresponde al nombre de la tribu de los tartar, cuyos miembros habían asesinado a Yesügei, padre de Gengis Khan.

actualmente se levanta el Kremlin) y hacia 1240 cae Kiev, por entonces la ciudad más rica y poderosa de Rusia. Simultáneamente otros dos ejércitos se adentraron en territorio europeo. Uno se dirigió a Polonia y terminó por conquistar Cracovia, aunque su objetivo principal era Hungría.<sup>63</sup> Las últimas resistencias fueron vencidas cuando en 1241 el ejército mongol arrasó con las tropas del rey Enrique III de Silesia y del rey Wenceslao de Bohemia, que previendo el encuentro habían unificado sus fuerzas en la ciudad de Legnica, al sudoeste de Polonia. Finalmente el 11 de abril, al ser derrotado el ejército de Bela IV, Hungría se halló en completo poder de los mongoles. En medio del proceso de reordenamiento de los ejércitos, el 11 de diciembre de 1241 llegó la noticia de que el Gran Khan Ögödei —sucesor directo de Gengis Khan— había muerto. Los generales se retiraron ansiando luchar por la sucesión del gran kanato, que recaería ahora en Güyük, hijo mayor de Ögödei, quien en su corto reinado (1246-1248) favorecerá a los nestorianos y a otros cristianos que habitaban en zonas vecinas a los límites del imperio.

La rápida incursión de los mongoles en Asia, Rusia y Hungría fue como un llamado de atención para los europeos que se habían desencantado de las primeras Cruzadas y que creían que habían establecido poderosas barreras entre ellos y sus enemigos tradicionales: los musulmanes. Los mongoles constituían un peligro

---

<sup>63</sup> En 1237 el rey de Hungría, Bela IV había dado asilo a los cumanos, un pueblo vecino que escapaba al ataque de los mongoles. Se trataba de hombres bautizados, que de acuerdo con la ley no escrita de los conquistadores, los pobladores de los territorios bajo su poder se volvían inmediatamente súbditos del imperio. En pro de esto último, en 1240 Batu envió un mensaje a Bela IV advirtiéndole de los peligros que acarrearía asilar a fugitivos. (Cf. Heissig, W., *Op. Cit.*, pp.403-438)

difícil de categorizar: no eran ni aliados como los griegos, ni enemigos como los musulmanes. Era evidente que se necesitaban nuevos elementos de juicio. Así pues, el papa Inocencio IV convocó en 1245 el Concilio de Lyon e incluyó, entre los temas a tratar, el “asunto de los tártaros” —nombre éste último con el que los mongoles fueron conocidos en Occidente—, decidiéndose enviar una misión para proponerles la paz y posterior invitación a la conversión.<sup>64</sup>

En 1248, el Gran Khan Güyük reafirma la tolerancia para con los cristianos que había sido sostenida ya por Gengis Khan. La llamada “*Pax mongolica*” estableció entre Europa y Mongolia un fluido cambio de personas, bienes e ideas y el problema de los tártaros pareció aplacarse, sin embargo, hacia 1261, los recelos contra ellos se despertaron nuevamente y al celebrarse ese mismo año el capítulo general de los Cistercienses, durante un nuevo tratamiento del “asunto del los tártaros contra los cristianos” el rey Jaume I vislumbró la posibilidad, que resultó irreal, de una unión con los mongoles —que en

---

<sup>64</sup> Entre los franciscanos y los dominicos había entonces hombres hábiles y dispuestos para tal fin. Por parte de los franciscanos fue enviado Juan de Plancarpin —acompañado por los frailes Esteban de Hungría y Benito de Polonia— y, más tarde, Guillermo de Rusbruyk. El primero llegó el 22 de julio de 1246 a las cercanías de la ciudad de Karakorum, capital del imperio mongol, coincidiendo con la celebración de la gran asamblea o Kuriltai, en donde se decidiría la sucesión del Gran Kan Ögödei. Guyuk, el nuevo Gran Kan lo recibió en sus aposentos y lo envió de nuevo a Europa con una serie de cartas en respuesta a las misivas de Inocencio. *Continuatio Lambranensis; Continuatio Garstensis*. (Cf. Gayá, J. “Ramon Llull en Oriente (1301-1302): circunstancias de un viaje” en *SL XXXVII* (1997), p. 28-29).

Si bien las noticias que Juan llevaba a Roma no eran positivas, con todo, estableció el primer contacto directo con los tártaros. Por su parte, Guillermo de Rubruyck inició su expedición en 1253. A lo largo de la misma, no solo hubo de soportar más penurias que su antecesor, sino que además tuvo un éxito mucho menor que aquél, a causa —entre otras cosas— de su mal temperamento.

Del lado de los dominicos, fue enviado Ascelino de Cremona, cuya partida coincide con el regreso de Juan de Plan Carpín (1247) y Andrés de Longjumeau, quien parte el mismo año que Guillermo de Rusbruyck. Uno de los acompañantes de Ascelino fue Simón de San Quintín, autor de *Historia de los Tártaros*, uno de los primeros textos que transmitió las costumbres de los mongoles a los europeos. Salvo por la redacción de dicha *Historia*, las expediciones de los dominicos fracasaron. (Cf. Pernoud, R., *Las Cruzadas*, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, S. A., 1964, pp. 236-253.)

1260 habían arrasado Alepo y sitiado Damasco<sup>65</sup>— para reconquistar Tierra Santa.

Con un reino mongol afirmado en Irán bajo el ilkhân Argun (1283-1295) hacia 1287, el Gran Khan Kubilai, desde su capital, Karakorum (situada desde 1261 en la actual Pekín), envió en una delegación a Roma al rabban Sâwmâ<sup>66</sup>, un alto funcionario en la Iglesia Nestoriana, a entrevistarse con Honorio IV, que moriría antes del encuentro. Por entonces Llull estaba en Roma y su visita en esta ciudad coincidió con la llegada de la delegación del rabban, a quien tal vez haya conocido personalmente. A partir de un supuesto encuentro, a todas las perennes preocupaciones de Ramon se le sumó la de la conversión de los tártaros<sup>67</sup>; conversión, que al igual que con los musulmanes, judíos, etc. pretendía efectuar por vía *Artificialis*. Persiguiendo este propósito, entre los años 1287-1288 escribe el *Libro del tártaro y el cristiano (Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani)*.

Esta obra nos relata la historia de un cierto tártaro que habitaba en los confines de los sarracenos, muy sabio y versado en filosofía, que a falta de una ley religiosa y el apego a su familia, se encontraba ligado

---

<sup>65</sup> Los responsables de la caída de estas ciudades eran los ejércitos comandados por Hulagü, quien gobernó los territorios cercanos a Persia bajo órdenes de Mangu Khan, el sucesor de Güyük. (Cf. Heissig, W., *Op. Cit.*, pp.403-438)

<sup>66</sup> El rabban viajará luego a Irán llevando una serie de cartas bajo el nombre de Felipe el Hermoso dirigidas al soberano mongol Ilkhân Argun en las que le proponía marchar en acción conjunta contra Egipto. El nombre del rabban así como su cargo en la administración eclesiástica reciben diferentes denominaciones en diversos autores. (Cf. Heissig, W., *Op. Cit.*, pp.403-438)

<sup>67</sup> En *Doctrina pueril* Ramon ya había hecho referencia a los mongoles. No obstante habrá que esperar cuatro años, hasta 1287, para que nos dé el primer ejemplo de cómo predicar el cristianismo a este pueblo.

al culto a los ídolos.<sup>68</sup> La muerte de un amigo suyo lo llevará a buscar dicha ley, y en el camino que deberá cruzar para encontrarla se cruza primero con un judío, luego con un musulmán y finalmente con un cristiano, quien le mostrará la salida definitiva del “desierto” en el que se encontraba. Será el personaje Iuliano Blanquerna, el encargado de dar las indicaciones para que, luego de cruzar el metafórico desierto, el tártaro sea bautizado.<sup>69</sup>

Se ha de tener en cuenta que los tártaros, tal como resultan configurados a partir de esta obra, no pueden ser convertidos al Cristianismo por medio de argumentos que den cuenta de las sutiles diferencias existentes entre la verdadera religión y aquellas que constituyen su desviación —como en el caso de los cristianos ortodoxos— o que den cuenta de un error capital fundado, no obstante, en algunos puntos en común —como los casos sarraceno y judío—. Ramon debe poner en esta empresa todos sus conocimientos científicos y filosóficos, cosa que con una intuición extraordinaria había previsto ya desde la concepción inicial del *Ars magna*.<sup>70</sup> En efecto, la

---

<sup>68</sup> Es evidente que el encuentro entre Ramon y el rabban Sâwmâ, si es que efectivamente ocurrió, sirvió al primero únicamente como un acicate para escribir la presente obra. Aquí la figura del tártaro no se reconoce como la del rabban —que como se ha dicho, pertenecía a la Iglesia Nestoriana—. La construcción del personaje debe ser considerada como un recurso retórico que representa más bien a un culto gentil que a un cristiano descarriado.

<sup>69</sup> Cf. *Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani*.

<sup>70</sup> Se ha de tener en cuenta que en el *Libre del gentil e les tres savis*, como su título así lo enuncia, Ramon pretende convertir al Cristianismo a un gentil (un ateo) y no al judío ni al sarraceno. En esta obra, Llull también echará mano de argumentos que parten directamente del dominio de la *phísica* o *philosophia naturalis*, pero sólo los utilizará para poner de manifiesto que Dios y resurrección son cosas verdaderamente existentes, no para demostrar de qué Dios se trata, es decir, el de los judíos, el de los cristianos o el de los sarracenos. Es por todo esto que la argumentación que ha de convencer al tártaro tiene connotaciones particulares y únicas. (Cf. *Libre del gentil e les tres savis*, OE I, pp. 1060-1072 y *Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani*, MOG IV, II et *passim*)

argumentación que llevará al tártaro hacia la religión romana —a los dogmas (la Trinidad, la Resurrección, etc.), a los sacramentos (la Eucaristía, etc.)— parte siempre de alguno de los conceptos propios de la filosofía natural, especialmente de la teoría de los elementos.<sup>71</sup>

## **2.5. El reingreso de Aristóteles en Occidente y la redirección de los estudios universitarios.**

Desde mediados del s. XI hasta los umbrales del XIV, Europa se encontró en un período de re-textualización. No sólo se asistía a la transición de una sociedad de tradición oral a una en la que la palabra escrita tomaba un lugar preponderante, sino también a la organización de universidades<sup>72</sup>, a la producción de nuevos textos y al surgimiento de una nueva cultura europea tanto literaria como filosófica y teológica, y, en particular, a la recuperación de textos de ciencia árabe y filosofía griega, marcada por el reingreso de Aristóteles en Occidente.<sup>73</sup> Y una de las problemáticas filosóficas de las que definen el primer siglo de Lull es la de como asimilar este reingreso.

---

<sup>71</sup> *In essentia Ignis et differentia inter ignitivum et ignibile, quia ignitivum dicit formam, ignibile vero materiam ignitivum autem ignibile sunt essentia ignis ; et quia essentia est una, et est distincta mediante forma et materia, sequitur specificatio et diversitas inter igniens et ignitivum. (Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani, MOG IV, II, 1)*

*Quoniam in essentia igneitatatis est potentia productiva, ut producta ignibile et ignitivum, producit ipsum cum aeritivo, aqueitivo et terreitivo, et sit substantia vegetans; quando autem anima rationalis infunditur in illam substantiam mediante sensitivo et sensibili, ut sit coniunctum, tunc in radice animae et natura eius assumuntur potentiae, scilicet vegetativa et sensitiva, remanente quodam ente, quod est vegetativum, vegetabile et vegertatum, et hoc ratione animativi, quod in se assumit animabilie, ut cum ipso sit coniunctum, scilicet animatum, quod est homo, sine confusione substantiae animativi, animabilis et animati. (Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani, MOG IV, XXVI, 1)*

<sup>72</sup> Cf. Magnavacca, S., “La Universidad medieval, Crónica de un estudiante del siglo XIII”, *ad instar manuscriptum*, 2007, pp. 3-16.

<sup>73</sup> Cf. Bonner, A., “L’Art lul.liana com a autoritat alternativa”, en *SL*, XXXIII-1, (1993), pp. 15-32.



Se ha dividido a los intelectuales en tres posiciones, de acuerdo con su postura ante los textos del estagirita. La primera de las cuales — que dio en llamarse “aristotelismo moderado”— considera que es posible establecer la compatibilidad del dogma cristiano con los textos aristotélicos. Los principales exponentes de esta corriente son Alberto Magno y Tomás de Aquino, quienes creían que la supremacía de los árabes se debía a que poseían una visión aristotélica de la realidad, por lo que sostenían que la supervivencia del Cristianismo dependía de que los filósofos cristianos se apropiasen de esa visión aristotélica asimilada por el Islam. La segunda, el “aristotelismo rígido”, identifica a aquellos intelectuales que, sin preocuparse por la concordancia o inconsistencia del *corpus aristotelicum* con el dogma cristiano, pretendían ser fieles al Aristóteles original, y adjudicaban mayor competencia a la razón que a la verdad revelada. Los que adscribían a esta posición fueron llamados “averroístas latinos”<sup>74</sup>, pues consideraban que el moro Averroes era un fiel intérprete de la obras del Estagirita. Esta postura atribuía al filósofo árabe la autoría de la “teoría de la doble verdad”, consistente en que dos tesis contrarias sobre un mismo tema pueden ambas ser verdaderas si provienen, una de la teología y otra de la filosofía. Esta es la posición de Siger de Brabante. La tercera identifica a aquellos filósofos que, rechazando las obras aristotélicas, miran hacia atrás, a la tradición de los padres de la Iglesia —en especial los latinos y entre ellos, particularmente a San Agustín—, Buenaventura es un ejemplo de esta postura. Algunos de los representantes de esta posición y, aunque

---

<sup>74</sup> Esta denominación ha sido objeto de diversas críticas. Algunos especialistas prefieren la de “ultra-aristotélicos”, aludiendo a que el afán de los mal llamados “averroístas” se reducía a la adhesión ortodoxa a doctrinas aristotélicas.

en menor medida, del “aristotelismo moderado”, se volvieron “antiaverroistas”.

A grandes rasgos y pasando por alto muchos detalles, Ramon puede identificarse con la última de éstas tipificaciones.<sup>75</sup> Sin embargo, el “antiaverroismo”, si es que llegó a existir como un movimiento organizado, se desarrolló en el seno de las universidades, más específicamente en la de París. Y si bien Lull leyó en diversas oportunidades su *Arte* en dicha institución, no debe a la universidad ni su formación ni la difusión de sus obras, esto no impidió que hacia el final de su vida tome partido respecto de la polémica.

Para cumplir el más ambicioso de los tres objetivos iniciales (escribir el mejor libro del mundo contra los errores de los infieles), Ramon necesitaba una formación de la que carecía y pensaba que la universidad de París podía ser el mejor lugar para obtener el conocimiento necesario, su coterráneo Ramon de Penyafort lo había persuadido de que abandonara la idea de viajar a Francia.<sup>76</sup> El dominico le había asegurado que la isla de Mallorca podía proveerle un conocimiento que en París no encontraría: allí podría practicar la

---

<sup>75</sup> *Parisius Raimundista et Auerroista disputabant. Raimundista dicebat, quod Deus est efficiens, et totum uniuersum est effectus eius. Auerroista dicebat, quod Deus est finis omnium entium, tamen non est efficiens. Ipsi uero conuenerunt inter se, quod facerent unum librum, in quo quilibet deduceret fortiores rationes, quas habere posset. Auerroista tamen dixit, quod probaret philosophice et secundum modum intelligendi, quod Deus non est efficiens, sed tantummodo finis siue causa prima. Verumtamen, quia erat Christianus, asserebat, quod Deus est efficiens, secundum modum credendi, cum de fide catholica esset habituatus. Raimundista autem dicebat, quod Deus est efficiens. Et hoc intendit probare philosophice et etiam theologice, cum uera philosophia sit ancilla verae theologiae. Subiectum autem theologiae est Deus, et subiectum philosophiae est intelligibile. Et quia obiectum intelligentis est ueritas, et Deus est ueritas, necessarie sequitur, quod uera philosophia et theologia habeant concordantiam ad inuicem. Et ideo, quidquid est uere intelligibile, eius oppositum non est uere credibile; aliter implicaretur contradictio; sed contradictio est impossibilis. (Liber de efficiente et effectu, ROL XXXIII, Prol.)*

<sup>76</sup> Cf. *Vita Coaetanea.*, 10.

lengua de los árabes y alcanzaría un conocimiento de la religión islámica como fe viviente, es decir, dos de los elementos imprescindibles para llevar a cabo la ciclópea tarea. De este modo, nuestro Ramon se habría convertido desde los comienzos de su formación en un intelectual marginal que sólo ocasionalmente, aunque nunca en calidad alumno, asistirá a la universidad. Sin embargo, andando en el tiempo y decidido a intervenir en todas las disputas de su siglo, hacia 1311 Llull asiste al segundo Concilio Ecuménico, organizado por el papa Clemente V en la ciudad de Vienne para pedir, entre otras cosas, que el papa y los cardenales ordenen que los errores de Averroes<sup>77</sup> sean extirpados definitivamente de la universidad de París.<sup>78</sup> Sin embargo, sus pedidos no son escuchados y, entre otras cosas, se ordenó la supresión de la Orden de los Caballeros Templarios, condenando al Maestre de la Orden, Jacques de Molley, con quien Ramon se había encontrado en Famagusta (Chipre), donde habían trabado cierta amistad.

Soslayando el fracaso, Llull viaja a París y hacia mayo de 1311 escribe el *Libro del eficiente y del efecto (Liber de efficiente et effectu)*. Obra ubicada en el umbral de lo que ha dado en llamarse su “etapa antiaverroísta”<sup>79</sup>, durante la cual, haciendo uso del Arte, buscará llevar

---

<sup>77</sup> Se ha de advertir que bajo el nombre de “Averroes”, Llull incluye diversas tesis que si bien proceden de la filosofía árabe, no pueden ser identificadas como propias del filósofo cordobés. (Cf. Van Steenberghen, F., *La Philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Publications Universitaires, 1966, p. 511)

<sup>78</sup> Cf. *Disputatio Petri clerici et Raymundi phantasticus*, I, 3-4. También Cf. *Consili* vv. 1-73 *et passim*.

<sup>79</sup> Se ha de advertir que bajo el nombre de “Averroes”, Llull incluye diversas tesis que si bien proceden de la filosofía árabe, no pueden ser identificadas como propias del filósofo cordobés. (Cf. Van Steenberghen, F., *La Philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Publications Universitaires, 1966, p. 511)

a cabo por sus propios medios lo que en vano había solicitado que hiciera la corte romana en el ámbito universitario.

## II

*Parlar pots de Deu per regles / discurrent lurs  
especies / en tot so que de Deu diras; / et en cascuna  
trobaras / so que de Deu volras provar... (Aplicació  
de l'Art general, vv 116-120)*

### 1. Fundamentos del *Ars magna*.

El *Ars* es como un espejo que refleja toda la realidad, Dios incluido. En ese reflejo hay una ganancia y una pérdida. Una ganancia, porque nos muestra cómo los principios de la divinidad recorren todo el orden de lo creado. Una pérdida porque el reflejo no se nos presenta desde el punto de vista del *lógos* divino, sino bajo las claves del *lógos* humano. Pero, sabiendo Llull, que sólo la experiencia mística de la revelación puede hacer las veces de eslabón entre estos dos *lógoi*, y que no todos los hombres son pasibles de transitar por la vía mística, pretende utilizar una vía mucho más amplia: la racional. Así, en una especie de proyección egocéntrica, se aventuró a diseñar este *Ars* que oficiase de instrumento para que otros puedan alcanzar racionalmente esa comprensión profunda que sólo la experiencia mística puede dar. Es por esto que en la puesta en acto del Arte, lenguaje y realidad no determinan dos planos diferentes y autárquicos, por el contrario —y como hemos dicho—, el método de Llull encierra un procedimiento lógico, gnoseológico y ontológico-metafísico al mismo tiempo porque

está fundado tanto en exigencias del entendimiento humano, como en exigencias de la realidad.<sup>80</sup> En el plano del Arte, el modo del entender (*modus intelligendi*) resulta condicionado por el modo del ser (*modus essendi*). La lógica que maneja el Arte es una lógica ontológica, constituyéndose ésta en un *ars* “real-sermocinal” cuyos procedimientos se remiten a constantes que comprenden todas las variables. La lógica luliana no comienza en la abstracción sino que está preñada de contenido, de modo tal que el *Ars* debe concebirse como una vía *Artificialis* que provee las condiciones intelectuales para el ascenso del entendimiento a la divinidad, y el posterior descenso del mismo hacia el mundo creado.

De acuerdo con su última versión, es decir, la del *Ars generalis ultima* de 1308, el método luliano, descansa sobre unos pocos principios compartidos por las religiones del Libro llamados “*Dignitates*”; estos son Bondad (*Bonitas*), Grandeza (*Magnitudo*), Eternidad (*Aeternitas*), Poder (*Potestas*), Sabiduría (*Sapientia*), Voluntad (*Voluntas*), Virtud (*Virtus*), Verdad (*Veritas*) y Gloria (*Gloria*). Estas Dignidades o “principios absolutos”<sup>81</sup>, forman el conjunto de los atributos ontológicamente activos a partir de los cuales Dios creó el universo, y designan todas aquellas cualidades que, a modo de nombres de la divinidad, pueden predicarse directamente de Dios, pero que en Él son indistintas. La relación entre los principios absolutos y el mundo creado está gobernada por los “principios relativos” que agotan, según Llull, todas las relaciones posibles. Estos

---

<sup>80</sup> Cf. *Ars generalis ultima, Prol.*

<sup>81</sup> Esta denominación no es propia de Llull, sino del lulista de un del s. XV, Bernardo Lavinheta.

principios son diferencia (*differentia*), concordancia (*concordancia*), contrariedad (*contrarietas*), principio (*principium*), medio (*medium*), fin (*finis*), mayoría (*maioritas*), igualdad (*aequalitas*) y minoridad (*minoritas*). De modo tal, que todo lo que existe es bueno, grande, etc., y es diferente, concordante, etc., respecto de toda otra cosa.

Las Dignidades se definen por su acto propio, v.g., “La Bondad es aquello en razón de lo cual lo bueno hace bien” (*Bonitas est ens, ratione cuius bonum agit bonum*)<sup>82</sup>. El ser de las Dignidades, así como el de todos los entes consiste en un *estar siendo*, y en esta acción que es su esencia, se perfecciona, siendo lo que es, es decir, pasando constantemente de la potencia al acto.<sup>83</sup> Este acto que es el ser de cada cosa, se realiza hacia fuera (*ad extra*) y hacia adentro (*ad intra*). Pero mientras que la acción *ad extra* es contingente, *ad intra* es necesaria. El dinamismo, pues, insito en cada cosa es imposible de concebir sin lo que Llull llama sus “correlativos” (*correlativa*). Con esta palabra se designa, en la tradición escolástica, a cada uno de los términos vinculados por un tipo de relación mutua, o sea, la que se da entre dos términos que se reclaman recíprocamente.<sup>84</sup> Llull, por su parte, los considera al mismo tiempo como términos y principios intrínsecos de cada ente. Dichos correlativos son tres, de modo tal que la estructura

---

<sup>82</sup> *Ars brevis*, III, 1.

<sup>83</sup> En la cosmovisión del *doctor illuminatus* todo lo que existe, actúa; nada puede permanecer ocioso en el universo luliano: lo que no actúa no existe o ha dejado de existir. Pensar que uno de los atributos divinos (cualquiera sea) no está activo es, desde el punto de vista de Llull, una violencia mental al igual que lo es la violación del principio de no-contradicción desde una perspectiva aristotélica. Esto mismo se aplica a todos los entes, porque reproducen, de acuerdo con su posición en la *scala creaturarum*, la actividad ontológico-creadora de Dios, la cual despliega por medio de sus principios. (Cf. *Ars brevis*, XI.11.1.67)

<sup>84</sup> Cf. Magnavacca, S., *Léxico Técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Miño y D´Avila, 2005, p. 183.

de Dios, las Dignidades, y todos los entes (creados, ciertamente, con el concurso de las mismas) es tridimensional: constan de forma, materia y conexión (o acto, potencia y objeto)<sup>85</sup>. En el léxico del Arte, los *correlativa* se expresan gramaticalmente por medio de los sufijos -tivo (-*tifus*), -ible (-*ibile*) y el infinitivo respectivamente, v.g., los correlativos del atributo *Bonitas* son su bonificativo (*bonificativus*), bonificable (*bonificabile*) y bonificar (*bonificare*).

Respecto de los principios absolutos, Llull considera que, primero, son universales y necesarios; segundo, que al predicarse de Dios, son perfectos e iguales en perfección, es decir, no aceptan grados ni diferencias cualitativas porque en Él no hay *minoritas* ni *maioritas*, sino únicamente *aequalitas*; y, tercero, que todos los principios absolutos son mutuamente predicables, o sea, que cada uno puede ocupar el lugar de sujeto y predicado alternativamente. Dios es, así, un ser perfectamente bueno, grande, eterno, eterno, poderoso, sabio, voluntarioso, fuerte, verdadero, y glorioso, y lo es infinitamente y en acto.<sup>86</sup>

## 2. Combinatoria del Ars.

Desde el punto de vista formal, los fundamentos del *Ars* se organizan en tres elementos: los términos (*nomines*), el alfabeto (*alphabetum*) y las figuras (*figurae*). Estos tres elementos se encuentran en una relación tal que los términos básicos del *Ars* están

---

<sup>85</sup> Las tres primeras denominaciones son utilizadas en el *Ars generalis ultima*, las tres siguientes en el *Liber correlativorum*.

<sup>86</sup> *...divinae dignitates habent actus; sine quibus dignitates Dei essent frustra in infinitate et aeternitate.* (*Ars generalis ultima*, ROL XIV, IX.I.I.2, líneas 95-97).

significados por el alfabeto (compuesto por letras del alfabeto latino) y distribuidos en una serie de figuras geométricas, que facilitan su combinación.

La asignación de significados es la siguiente: a cada letra del alfabeto entre la B y la K, se le asigna una *Dignitas*, un principio relativo, una pregunta o *regula*, un sujeto (el cual representa uno de niveles de la jerarquía ontológica concebida por Llull), una virtud y un vicio, es decir, que cada letra tendrá seis significados:

*Alphabetum del Ars generalis ultima*<sup>87</sup>

	Dignidades	Principios relativos	Reglas	Sujetos	Virtudes	Vicios
B	Bondad	Diferencia	¿Si (o no)?	Dios	Justicia	Avaricia
C	Grandeza	Concordancia	¿Qué?	Ángel	Prudencia	Gula
D	Eternidad	Contrariedad	¿De qué?	Cielo	Fuerza	Lujuria
E	Poder	Principio	¿Por qué?	Hombre	Temperancia	Soberbia

<sup>87</sup> Cf. *Ars generalis ultima*, ROL XIV, I.

*Alphabetum* en latín:

	Principios absolutos	Principios relativos.	Pregunta	Sujetos	Virtudes	Vicios
B	<i>Bonitas</i>	<i>Differentia</i>	<i>Utrum?</i>	<i>Deus</i>	<i>Iustitia</i>	<i>Avaritia</i>
C	<i>Magnitudo</i>	<i>Concordantia</i>	<i>Quid?</i>	<i>Angelus</i>	<i>Prudentia</i>	<i>Gula</i>
D	<i>Aeternitas</i>	<i>Contrarietas</i>	<i>De quo?</i>	<i>Caelum</i>	<i>Fortitudo</i>	<i>Luxuria</i>
E	<i>Potestas</i>	<i>Principium</i>	<i>Quare?</i>	<i>Homo</i>	<i>Temperantia</i>	<i>Superbia</i>
F	<i>Sapientia</i>	<i>Medium</i>	<i>Quantum?</i>	<i>Imaginativa</i>	<i>Fides</i>	<i>Accidia</i>
G	<i>Voluntas</i>	<i>Finis</i>	<i>Quale?</i>	<i>Sensitiva</i>	<i>Spes</i>	<i>Invidia</i>
H	<i>Virtus</i>	<i>Maioritas</i>	<i>Quando?</i>	<i>Vegetativa</i>	<i>Caritas</i>	<i>Ira</i>
I	<i>Veritas</i>	<i>Aequalitas</i>	<i>Ubi?</i>	<i>Elementativa</i>	<i>Patientia</i>	<i>Mendacium</i>
K	<i>Gloria</i>	<i>Minoritas</i>	<i>Quomodo? et Cum quo?</i>	<i>Instrumentativa</i>	<i>Pietas</i>	<i>Inconstantia</i>



F	Sabiduría	Medio	¿Cuanto?	Imaginativa	Fe	Acedia
G	Voluntad	Fin	¿Cual?	Sensitiva	Esperanza	Envidia
H	Virtud	Mayoridad	¿Cuando?	Vegetativa	Caridad	Ira
I	Verdad	Igualdad	¿Donde?	Elementativa	Paciencia	Mentira
K	Gloria	Minoridad	¿Cómo? y ¿Con qué?	Instrumentati va	Piedad	Inconstanci a

Las figuras tienen por función facilitar la comprensión de los mecanismos del *Ars* y la de oficiar de artilugio mnemotécnico.

La última versión del *Ars* comprende cuatro tipos de figura: circular no rotativa, circular rotativa, triangular, y, otro, en forma de tabla.<sup>88</sup> Las figuras circulares no rotativas ordenan u organizan los términos y el alfabeto de acuerdo a un campo de aplicación específico o general, v.g., la figura llamada “A” agrupa las *Dignitates*, la figura “T” agrupa los principios relativos, etc. La figura triangular, llamada “tercera figura”, expone todas las combinaciones binarias que se forman a partir de los principios que contienen las figuras circulares no rotativas. La circular rotativa o “cuarta figura” permite combinar las letras del alfabeto en conjuntos de tres. La tabla, por último, cumple la misma función que la tercera figura, pero ampliada: presenta todos los conjuntos que es posible formar con las letras del alfabeto colocándolas de tres en tres sin repetición. En otras palabras, presenta todos los tripletes que se forman al rotar la cuarta figura.

<sup>88</sup> Cf. Bonner, A., *The Art and Logic of Ramon Llull*, A user`s guide, Leiden.Boston, Brill, 2007, pp. 10-34.

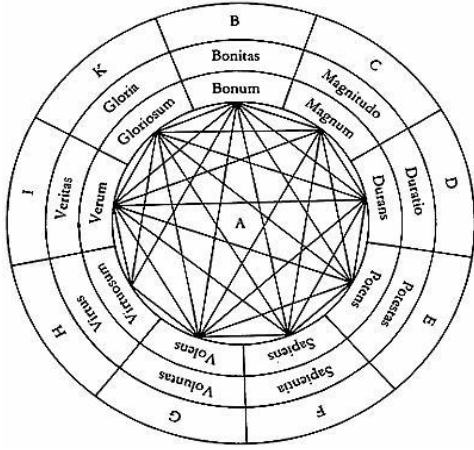


Figura A

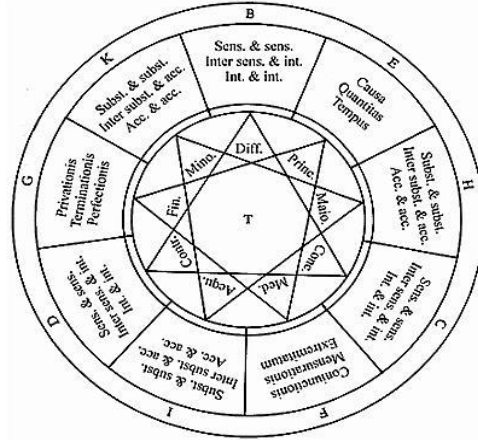
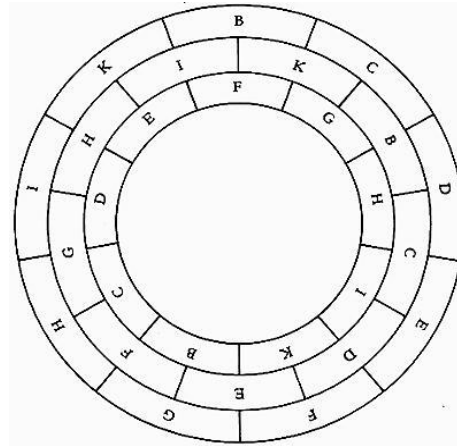


Figura T

BC	CD	DE	EF	FG	GH	HI	IK
BD	CE	DF	EG	FH	GI	HK	
BE	CF	DG	EH	FI	GK		
BF	CG	DH	EI	FK			
BG	CH	DI	EK				
BH	CI	DK					
BI	CK						
BK							

Tercera figura



Cuarta figura

TABVLA GENERALIS						
.I.	.II.	.III.	.IV.	.V.	.VI.	.VII.
BCDT	CDET	DEFT	EFGT	FGHT	GHIT	HIKT
BCTE	CDTC	DETD	EFTE	FGTI	GHTG	HITH
BCTC	CDTD	DETE	EFTE	FGTG	GHTB	HITI
BCTD	CDTE	DETF	EFTE	FGTH	GHTI	HITK
BDTB	CETC	DETD	EGTE	FHTF	GITG	HKTH
BDTC	CETD	DETE	EGTE	FHTG	GITH	HKTI
BOTD	CETE	DETE	EGTG	FHTH	GITI	HKTK
BTBC	CTCB	DDEE	ETEF	FTEG	GTGH	HTBI
BTBD	CTCE	DDEE	ETEF	FTEH	GTGI	HTBK
BTCB	CTCE	DDEE	ETEF	FTEG	GTGH	HTBI
BTCB	CTCE	DDEE	ETEF	FTEH	GTGI	HTBK
BTCD	CTDE	DTEF	ETFG	FTEH	GTGI	HTBK
CTCB	DETC	EFTD	FGTE	GHTF	HITG	IKTH
CTDC	DETC	EFTD	FGTE	GHTG	HITB	IKTI
CTDB	DETE	EFTF	FGTG	GHTH	HITI	IKTK
CTBC	DTCD	ETDE	FTEF	GTFG	HTGH	ITHI
CTBD	DTCE	ETDE	FTEG	GTFF	HTGI	ITHK
CTCD	DTDE	ETEF	FTEG	GTGH	HTHI	ITIK
DTBC	ETCD	ETDE	GTEF	HTFG	ITGH	KTHI
DTBD	ETCE	ETDE	GTEG	HTFH	ITGI	KTHK
DTCD	ETDE	FTEF	GTEG	HTGH	ITHI	KTIK
TBCD	TCDE	TDEF	TEFG	TFGH	TGHI	THIK

Tabla<sup>89</sup>

Una vez que se han formado, primero, la tercera figura, y, luego, la tabla, se despliega todo el contenido polisémico insito en cada casilla y en cada triplete.

En el primer caso, encontramos a la tercera figura dividida en treinta y seis casillas; en cada casilla están implícitas doce (12) proposiciones y (24) veinticuatro preguntas junto con respuestas para cada una de ellas. Se dice que se “evacua” cuando se abstraen dichas proposiciones preguntas y se responden, deduciéndolas *Artificialiter*. En efecto, así como se responden las preguntas (con sus diferentes especies<sup>90</sup>) con las definiciones de los principios, de igual modo se puede responder otras preguntas eventuales, siempre que se sepa lo

<sup>89</sup> En el *Ars generalis ultima*, la tabla comprende ochenta y cuatro columnas, en virtud de la brevedad exponemos la que corresponde al *Ars brevis*.

<sup>90</sup> Llull expresa que cada regla o pregunta tiene diversas especies, lo cual significa que, v.g., el encabezador “*quid*” puede ser utilizado de modos diferentes al formular una pregunta.

que se dice por medio de cada término.<sup>91</sup> Ejemplificaremos esto con la casilla [CD], la cual, al ser aplicada a la figura A arroja “Grandeza y Eternidad”, aplicada a la figura T expresa “Concordancia y Contrariedad”. A partir de aquí se obtienen las 12 proposiciones: “La Grandeza es eterna”; “La Grandeza es concordante”; “La Grandeza es contraria”; “La Eternidad es grande”; “La Eternidad es concordante”; “La eternidad es diferente”; “La Concordancia es grande”; “La Concordancia es eterna”; “La concordancia es contraria”; “La Contrariedad es grande”; “La Contrariedad es eterna”; “La contrariedad es concordante”. Una vez evacuadas las 12 proposiciones de cada una de las casillas, se aplicarán a ellas las 24 preguntas, de acuerdo a la regla del alfabeto que designen las letras de la Casilla que se desea evacuar v. g., a la proposición “La Grandeza es eterna” se le aplican dos preguntas: —*Quid?*— “¿Qué es la Grandeza eterna?” y —*De quo?*— “¿De que es la Grandeza eterna?”, y así respecto de las otras proposiciones. Una vez que se han evacuado todas las casillas se obtiene un total de 432 (36 x 12) proposiciones y 864 (36 x 24) preguntas, cuya explicación (en el caso de las proposiciones) o respuesta (en el caso de las preguntas) puede obtenerse utilizando las definiciones de los principios expuestos, en el capítulo II del *Ars generalis ultima*.

En el segundo caso, el de la tabla, a pesar de la estructura tetralítera de cada uno de los conjuntos que conforman cada columna, la combinación se realiza sólo con tres letras, de ahí que los llamemos “tripletes”. La letra “T” no participa de dicha combinación, sino que indica que a cada una de las letras que se hallan ubicadas a su derecha,

<sup>91</sup> Cf. *Ars generalis ultima*, ROL XIV, VI.

se le debe atribuir el significado que esa letra posee en la Figura T —el de un principio relativo—, mientras que a cada una las letras ubicadas a su izquierda, se le debe atribuir el significado que esas letras poseen en la Figura A —el de una Dignidad divina—. Si bien las combinaciones se realizan entre tres letras, las mismas tienen, como hemos dicho, un doble significado. La combinación, por consiguiente, se da a partir de seis y no de tres elementos, es por ello que cada columna alcanza un resultado de 20 conjuntos. Además, a cada uno de los conjuntos se debe atribuir una de las preguntas que figura en el alfabeto del *Ars*, de acuerdo con la primera letra del mismo. Ejemplificaremos con el conjunto BCTD, a éste se le debe atribuir la pregunta “¿si (o no)?” (*utrum?*) y *Bonitas*, a causa de B, *Magnitudo* por la C y *contrarietas* por la D. La combinación BCTD significa, entonces, “¿La Bondad y la Grandeza son contrarias (o no)?” (*Utrum Bonitas et Magnitudo sint contrariae?*). Se ha de tener en cuenta que Ramon pretende formular todas las preguntas como si se tratase de una disyuntiva del tipo P o  $\neg$ P, es por ello que todas sus disputas, como veremos, aunque no todos los triplete, empiezan con una pregunta encabezada por “*utrum*”.<sup>92</sup>

Todos los especialistas coinciden en que la combinatoria del *Ars* permite formular 1.680<sup>93</sup> preguntas cuya respuesta el artista ya

---

<sup>92</sup> Los conjuntos que se inician con la letra “T” —como TCDE— incluyen solamente los tres principios que corresponden a las letras mencionadas, a saber, concordancia, contrariedad y principio.

<sup>93</sup> El proceso que lleva a desplegar toda la combinatoria consiste en la consideración de que en cada columna se combinan 6 elementos en grupos de a 3 ( $(6/3) 6 \times 5 \times 4 \div 1 \times 2 \times 3 = 20$  combinaciones en cada columna. Así pues, tanto en la primera columna del *Ars brevis* como en la primera del *Ars generalis ultima* tenemos como triplete inicial BCDE, en el cual las letras llevan el valor que les otorga la figura A y, como triplete final EBCD, en el cual las letras llevan el valor que les corresponde por la figura T.

En el *Ars brevis* sólo se muestran 140 ( $20 \times 7$  columnas) combinaciones posibles, pero en el *Ars generalis ultima* 1680 ( $20 \times ((9/3) = 9 \times 8 \times 9 \div 1 \times 2 \times 3 =) 84$  columnas). El último cálculo que hemos desarrollado arroja, como es evidente, el número total de columnas. Cf. Platzeck, E. W., “La

conoce.<sup>94</sup> Empero, soslayando el consenso más o menos general al respecto, debemos dudar de que así sea. En efecto, de acuerdo con Llull, el *Ars* sirve para responder todas las preguntas que puedan plantearse, por lo tanto, si hemos de dar crédito a esta afirmación luliana, nos veremos obligados a buscar por medio de la tabla muchas más preguntas así como muchas más las respuestas.<sup>95</sup>

### 3. Demostración propia del *Ars*.

El *Ars* utiliza un tipo de demostración llamado “demostración por equiparación” (*demonstratio per aequiparantiam*). Esta clase de demostración se diferencia de las clásicas *propter quid* y *quia*, es decir, la demostración “del efecto por la causa” y la “de la causa por el efecto” (o bien, una en la que lo inferior se conoce por lo superior y otra en la que lo superior se conoce por lo inferior).

Desde el punto de vista metafísico, la demostración *propter quid* es más perfecta que la *quia*: nos dice que alguna cosa, el efecto, es inherente en otra y nos da la causa real de tal efecto. La demostración

---

combinatoria luliana un nuevo ensayo de exposición e interpretación de la misma a la luz de la filosofía general europea. 2º Parte” originalmente en *Franziskanische Studien*, 34 (1952), pp. 377-407. También Cf. Bonner, A. *The Art and Logic of Ramon Llull, A user`s guide*, Leiden.Boston, Brill, 2007, pp. 144-150.

<sup>94</sup> Hay combinaciones que no son posibles. Por consiguiente, el mismo artista debe saber que combinaciones son posibles y cuales no, para ello debe conocer el alfabeto y las definiciones.

<sup>95</sup> La cifra de 1680 preguntas puede mantenerse si y sólo si nos atenemos a que cada triplete de cada una de las 87 columnas que presenta el *Ars generalis ultima* tiene una sola interpretación. Que decididamente esto no es así es algo que puede observarse en una lectura atenta de los siguientes pasajes: *Ars generalis ultima*, ROL XIV, V, líneas 309-344 y XI, 1, líneas 8-173. Las preguntas que pueden formularse utilizando el mecanismo del *Ars generalis ultima* puede ser *explicitae* (a partir de términos explícitos), *implicitae* (a partir de términos implícitos), o *peregrinae* (a partir de términos nuevos). A partir de la consideración de este último tipo de preguntas, puede entreverse la esperanza luliana de que el *Ars magna* sea la herramienta idónea para responder a todas las preguntas que pudieran plantearse sobre cualquier cosa. (Cf. *Ars generalis ultima*, IX, 14, 81.)

*quia*, por su parte, nos muestra que algo es inherente en un sujeto, pero ignora la causa por la cual ese algo se encuentra en el sujeto en el que inhiere. En otras palabras, para poder efectuar la demostración en la que lo superior explica lo inferior, hay que argumentar utilizando conceptos de cuya veracidad no se duda; para efectuar la demostración en la que lo inferior explica lo superior, alcanza solamente un término medio silogístico.<sup>96</sup> Habiendo establecido a estas como sus condiciones necesarias y suficientes, Ramon cree que, de un lado, si es posible

---

<sup>96</sup> En la demostración *propter quid* el término medio debe expresar la propia definición del sujeto de la conclusión, y también la causa del predicado. Para proceder de este modo, hay que conocer la esencia del sujeto de la conclusión, que es su definición, sin embargo, no es preciso conocer la esencia del predicado de la conclusión, v.g., considerando el siguiente silogismo:

Toda sustancia espiritual es inmortal

El Ángel es una sustancia espiritual

---

El Ángel es inmortal.

La causa está dada por la proposición “Toda sustancia espiritual es inmortal” y el efecto por la proposición “El Ángel es inmortal”. El término medio, “sustancia espiritual”, expresa la esencia del sujeto de la conclusión y es la causa del predicado. El término medio se expresa lógicamente como una definición por género propio y diferencia específica. De acuerdo con este tipo de definiciones es imposible dar cuenta del significado de algunos conceptos, v.g., de *Dios*<sup>96</sup>, como ya hemos dicho.

En la demostración *quia*, al contrario de la *propter quid*, el término medio no es ni la esencia del sujeto de la conclusión, ni la causa del predicado de la conclusión. Es apenas una causa sin más, sólo una causa para poder efectuar formalmente la conclusión, v.g., en el silogismo:

Todo lo que respira vive

El hombre respira

---

El hombre vive.

El término medio, “lo que respira” no es ni la esencia del sujeto de la conclusión, ni causa del predicado, sino una mera causa común. Para realizar este tipo de demostración no es necesario que conozcamos ni la esencia del sujeto ni la del predicado.

efectuar una demostración *propter quid*, entonces no tiene mucho sentido, porque su conclusión no nos dará ningún conocimiento nuevo, y, de otro, siempre es posible efectuar una demostración *quia*, porque sólo basta con atender a la forma lógica de los enunciados.

En vista de las deficiencias de estas demostraciones, Llull propuso la *demonstratio per aequiparantiam*<sup>97</sup>, que es, según él, la más demostrativa de todas porque se basa en los principios constitutivos de lo real.

El primer paso, pues, de la *demonstratio per aequiparantiam* debería comenzar por establecer la existencia infinita y real de todas las Dignidades e identificarlas con el Ser perfecto en el que todas ellas coinciden.<sup>98</sup> En su puesta en acto, la demostración luliana parte de las cosas pero su objetivo se fija, no en el *lógos* humano, sino en el *lógos* divino. De ahí que Ramon solo tiene por legítima la lógica que refleja los movimientos ontológico-creadores del *lógos* originario.<sup>99</sup> El contenido mental vale tanto como la realidad, y el movimiento del pensar tiene que reproducir el movimiento causativo del ser. Las Dignidades son, como se ha dicho, *principia essendi et intelligendi*.<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> *Ars generalis ultima*, ROL XIV, VII.3. También Cf. *Art Demonstrativa*, ORL, XVI, I. También Cf. *Logica Nova*, NEORL, V.3. y *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, MOG IV, I. Hacia el final de su vida, Llull ideará otro modo de demostrar, la *demonstratio per suppositionem* (Cf. *De novo modo demonstrandi*).

<sup>98</sup> Cf. *Ars generalis ultima*, IX.III.

<sup>99</sup> Cf. Platzcek, E. W., "La combinatoria luliana un nuevo ensayo de exposición e interpretación de la misma a la luz de la filosofía general europea" originalmente en *Franziskanische Studien*, 34 (1952), pp. 45ss.

<sup>100</sup> A través de las Dignidades se pueden formar silogismos que den cuenta de la mutua comunicación de la naturaleza de los principios, y por consiguiente, de su mutua predicabilidad, v.g., si se desea demostrar que la *Gloria es buena*, se formará el siguiente silogismo:



En suma, el punto de partida serán siempre los entes finitos, pero considerados desde un punto de vista particular, v.g., su *magnitudo*. Desde allí, la demostración se remontará al infinito. Es el ente mismo el que le permite realizar el salto de la *magnitudo* imperfecta a la perfecta. Esta posibilidad está lógicamente dada de antemano por la causalidad eficiente de las Dignidades divinas.

En el avance de la demostración se parte de conceptos que se predicán inmediatamente de las cosas creadas, pero luego, sin variar la significación puramente abstracta que establece su contenido, son transferidas desde el mundo creado a Dios creador a título de causa única. Por esto no se debe alterar la definición de los atributos divinos a lo largo de todo el proceso demostrativo, deben tener un mismo valor para la mente humana cuando se aplican a Dios que cuando se aplican a los entes. Con todo, al ser predicados de la infinitud absolutamente simple de Dios, a su diversidad y pluralidad conceptual no corresponde en modo alguno una pluralidad y diversidad reales, sino que coinciden en la absoluta simplicidad de Dios.<sup>101</sup>

Esto constituye el núcleo de la *demonstratio per aequiparantiam*, en cuyo avance, repetimos, lógica y ontología coinciden.

---

Todo lo que es bonificado por la Bondad es bueno

La Gloria es bonificada por la Bondad

---

La Gloria es buena

<sup>101</sup> En efecto, si se tratara de pensar a Dios como es en sí y por sí, la identidad de los principios llevaría directamente a la confusión conceptual. Pero como los atributos divinos, al ser puestos como fundamentos de la lógica luliana, representan a Dios con referencia al mundo, son susceptibles de significar a la vez a Dios y al mundo.

## Conclusión

A partir de una visión de conjunto de lo desarrollado hasta aquí es posible comprender por qué el *Ars magna* se presenta en diversas ocasiones como la herramienta necesaria para convertir a todo tipo de infieles: por su versatilidad (I) y efectividad demostrativa (II). En efecto, el Arte puede ser reformulado una y otra vez, encontrando en los sucesivos interlocutores (sarraceno, judío, gentil, cismático, tártaro, etc.) —como si se tratara de un caso de retroalimentación— el suelo nutricional a partir del cual sufrirá ulteriores modificaciones. Al mismo tiempo, su puesta en acto se mantiene ligada a un conjunto de principios más o menos fijo y a procedimientos que dependen directamente de estos.

Pero más allá de la evidente *vis convertiva* del Arte luliano, el éxito que lo acompañará en los siglos siguientes no se deberá a ésta, sino al potencial enciclopédico que éste encierra, y que ya había sido desarrollado por el mismo Llull. Así pues, desde las primeras décadas del s. XV, grandes hombres como Anselmo de Turmeda, Ramon Sibiuda, Nicolás de Cusa, el cardenal Bessarion, Giovanni Pico della Mirandola, Cornelio Agrippa von Nettesheim, Faber Stapulensis, Carolus Bovillus, Giordano Bruno y Athanasius Kircher, entre otros, serán los encargados de llevar el “enciclopedismo” luliano hasta sus últimas posibilidades, convirtiéndolo finalmente en un artilugio apto para investigar *de omni re scibile*.

## BIBLIOGRAFÍA

### Nota

*La bibliografía consignada a continuación no pretende ser exhaustiva. Nos limitamos a la que hemos consultado para la realización de este trabajo.*

*Respecto de los textos fuentes, hemos utilizado las ediciones más autorizadas. Sus siglas son MOG, OE, OL, NEORL y ROL en cada caso están indicadas.*

*Las revistas Estudios Lulianos y Studia Lulliana, corresponden a las siglas EL y SL respectivamente.*

### FUENTES

Llull, R., *Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyris Opera*, 8 vols. Maguncia, s.n., 1721-1742, Minerva verlag, 1965. (MOG)

\_\_\_\_\_, *Obres Essencials: Libre D'Evast e D'Aloma e de Blanquerna; Libre de maravelles; Libre qui és de l'orde de caballería; Arbre de ciència; Libre del gentil e los tres savis; Libre de Sancta Maria; Arbre de filosofia D'Amor; Libre de Contemplació; Del naixement de Jesús infant*, edición e introducción de Battlori, M., y Carreras i Artau, J., Barcelona, Selecte, 1957-60, 2 vols. (OE)

\_\_\_\_\_, *Obras Literarias: Libro de Caballería; Blanquerna; Félix; Poesías*, edición preparada y anotada por los padres Miguel Batllori, S. J., Miguel Caldentey, T. O. R., introducción biográfica por Salvador Galmés, introducción al Blanquerna del padre Rafael Ginard Bauçá t. O. R., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1958. (OL)

\_\_\_\_\_, *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*, 5 vols. Palma de Mallorca, Patronat Ramon Llull, 1990-1998. (NEORL)

\_\_\_\_\_, *Raimundi Lulli Opera Latina*, ed. F. Stegmüller, Palma, Maioricensis schola lulistica, 1959-67, vols. I-5; ed. F. Stegmüller, A. Madre, Turnhout-Belgium, 1975-2009, vols. VI-XXXI. (ROL)

## BIBLIOGRAFIA SECUNDARIA

Badia, L., "La Ciència al'obra de Ramon Llull", en *Institut d'Estudis Catalans*, Barcelona-València: Universitat de València, 2004, pp. 403-442.

Bianchi, L. - Randi, E., *Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1990.

Bonner, A., *The Art and Logic of Ramon Llull*, A user's guide, Leiden.Boston, Brill, 2007.

Carreras i Artau, T. y J., *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid, Adelcoa, 1939-43, 2 vols.

Colomer, E., "La actitud compleja y ambivalente de Ramon Llull ante el judaísmo y el islamismo", en *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del Simposio sobre Ramón Llull en Trujillo, septiembre 1994*, eds. Fernando Domínguez y Jaime Salas, Max Niemeyer verlag GMBH & co. Kg. Tubingen 1996, pp. 77-90.

Cruz Hernández, M., *El pensamiento de Ramón Llull*, Valencia, Fundación Juan March-Editorial Castalia, 1977.

Domínguez Reboiras, F., "Geometría, filosofía, teología y Arte. Entorno a la obra *Principia philosophiae* de Ramon Llull", en *Studia Luliana*, XXXV, (1995), pp. 3-29.

Eco, U., *En busca de la lengua perfecta*, Barcelona, Crítica, 2005.

Gayà, J., *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Milano, Editoriale Jaca Book SpA., 2002.

Hames, H., "Approaches to Conversion in the late 13<sup>th</sup>-Century Church", en *SL*, XXXV, (1993), pp. 75-84.

Hillgart, J. N., *Ramon Llull and Lullism in Fourteenth century France*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

Hindley, G., *Las Cruzadas: peregrinaje armado y Guerra Santa*, Barcelona, Zeta, 2010.

Hoenen, M., *A Oxford: dibattiti teologici nel tardo Medioevo*, Milano, Jaca Book, 2003.

Jalent, E., "A demonstração por equiparação", en *Lógica e Linguagem na Idade Média*, Edipucrs, Portoalegre, 1995, pp. 145-162.

\_\_\_\_\_, "Arbor Scientiae: inmanencia o trascendencia en el pensamiento luliano", en *SL*, XXXVIII, (1998), pp. 27-49.

Lohr, Charles H., S. J., "Actividad divina y hominización del mundo" en *Nuevo Mundo*, 7 (2006), pp. 77-86

Magnavacca, S., *Léxico Técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Miño y D'Avila, 2005.

\_\_\_\_\_, "La Universidad medieval, Crónica de un estudiante del siglo XIII", *ad instar manuscriptum*, 2007.

Platzeck, E. W., "La combinatoria luliana un nuevo ensayo de exposición e interpretación de la misma a la luz de la filosofía general europea" originalmente en *Franziskanische Studien*, 34 (1952), pp. 36-60 y 377-407.

Pring-Mill, R. D. F., *Estudis sobre Ramon Llull*, Barcelona, Curial edicions catalans-Publicacions de là Abadia de Montserrat (Curial-Pam), 1991.

Rossi, paolo, *Clavis Universalis: Arti mnemotecniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milano-Nápoles, Ricardo Riccardi Editore, 1960.

Ruiz Simon, J. M., “En aquesta era yo ans que vengués en aquest loc”. Notes al llibre del gentil a propòsit del canvi d’opinió del savi juez sobre la resurrecció” en *SL*, 49 (2009), pp. 71-105.

Soler, A. “Espiritualitat i cultura: Els laics I l’accés al saber a final del segle XIII a la corona d’Aragó”, en *SL*, XXXVIII, (1998), pp. 14-20.

Trías Mercant, S., “Judíos y cristianos: la apologética de la tolerancia en el ‘Llibre del gentil’”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, V, (1998), pp. 61-74.

Tuñon de Lara, M., *Historia de España*, Madrid, Labor, 1980.

Van Steenberghen, F., *La Philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Publications Universitaires, 1966.

Yates, F., *Llull & Bruno: Collected Essays*, London, Boston and Henley, Routledge and Kegan Paul, 1982, 2 vols.

## RECURSOS VIRTUALES

Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio

<http://www.ramonllull.net>

Base de Dades Ramon Llull- DB

Centre de documentació Ramon Llull

(Universitat de Barcelona)

<http://orbita.bib.ub.es/llull>

Arbeitsbereich Quellenkunde der Theologie des Mittelalters  
(Raimundus-Lullus-Institut)

<http://www.theol.uni-freiburg.de/institute/ist/qut>

Mnemocis arts of Blessed Raymond Llull

<http://lullianarts.net>

Jordi Gayá-Estelrich

<http://www.jordigaya.com>

Narpan: espai de Literatura i Cultura Medieval

<http://www.narpan.net>

Grupos de Pesquisas Medievais da Ufes

Coord: Prof. Dr. Ricardo da Costa (Ufes)

<http://www.ricardocosta.com/ramon/ramon.htm>