

En torno a Ramon Llull

Presencia y transmisión de su obra

Editores

Francisco José Díaz Marcilla
José Higuera Rubio

EN TORNO A RAMON LLULL:
PRESENCIA Y TRANSMISIÓN DE SU OBRA

TEXTOS E ESTUDOS DE FILOSOFIA MEDIEVAL

DIRETOR

José Meirinhos (Universidade do Porto)

Publicação financiada por Fundos Nacionais através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia / Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior (FCT/MCTES), no âmbito do Projeto estratégico do Instituto de Filosofia com a referência FIL/00502.

EN TORNO A RAMON LLULL
PRESENCIA Y TRANSMISIÓN DE SU OBRA

EDITORES

Francisco José Díaz Marcilla

José Higuera Rubio

EN TORNO A RAMON LLULL: PRESENCIA Y TRANSMISIÓN DE SU OBRA

Editores: Francisco José Díaz Marcilla e José Higuera Rubio

Capa: António Pedro

© Autores e Gabinete de Filosofia Medieval / FLUP

Edições Húmus, Lda., 2017

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 926 375 305

humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.ª edição: Dezembro de 2017

Depósito legal: 434974/17

ISBN: 978-989-755-284-7

Coleção

Textos e estudos de Filosofia Medieval, 11

ÍNDICE

Abbreviaturae	7
Introducción	9
<i>Francisco José Díaz Marcilla — José Giovanni Higuera Rubio</i>	
PENSAMIENTO LULIANO	
Ramón Llull y la discusión en torno a la existencia del averroísmo latino (siglos XIX-XX): el caso de la <i>Declaratio Raimundi per modum dialogo edita</i>	17
<i>Antoni Bordoy</i>	
Ramon Llull y la época. Génesis histórica del pensamiento luliano	35
<i>Gabriel Ensenyat Pujol</i>	
Las subidas y bajadas de Ramon Llull – Analogías místicas y lógicas –	53
<i>Walter Redmond</i>	
Averroes et Averroista christianus:	71
deux adversaires de Raymond Lulle à l'Université de Paris	
<i>Constantin Teleanu</i>	
HISTORIA DEL LULISMO	
El <i>lulismo</i> europeo medieval: una aproximación	97
<i>Francisco José Díaz Marcilla</i>	
O amor divino n' <i>O livro do amigo e do amado</i> :	117
influências do sufismo em Raimundo Lulo	
<i>Natália Maria Lopes Nunes</i>	
Ramon Llull y la concepción humanista del amor	133
(El <i>De amore</i> de Alain de Varènes, un lulista «menor» del círculo lefevriano)	
<i>José Higuera Rubio</i>	
Una postilla su Girolamo Cardano e il lulismo	149
<i>Carla Compagno / Rafael Ramis Barceló</i>	
Raimundo Lulo e o <i>Livro da Corte Imperial</i> : um exemplar de literatura de polémica judaico-religiosa medieval	161
<i>Alice Tavares</i>	
1598: Annus Mirabilis	175
<i>Alessandro Tessari / Alberto Pavanato</i>	

**RAMON LLULL Y LA CONCEPCIÓN HUMANISTA
DEL AMOR
(EL DE AMORE DE ALAIN DE VARÈNES, UN LULISTA
«MENOR» DEL CÍRCULO LEFEVRIANO)**

José Higuera Rubio*

En el dialogo *De amore* publicado por Alain de Varènes en Bolonia en 1503, después de completar el *baccalaurus* de derecho en París durante la última década del siglo XV¹, los interlocutores que representan a Charles de Bovelles (*Carolus*) y a Jacques Lefèvre d'Étaples (*Iacobus*) dan inicio a este opúsculo de la siguiente forma:

C: Quid illud est libri mi Iacobe quod in manibus intensissime legenti similis habes?

I: Philosophia est amoris iucunde Carole...²

Es probable que con esta respuesta Iacobus se refiera al *Arbor philosophiae amoris* o el *De amico et amato*. Por el testimonio del Lefèvre sabemos que las obras lulianas cambiaron su perspectiva acerca de los fines de la vida intelectual, gran parte de ella dedicada a las artes del lenguaje. A lo largo de la tardía Edad media y la modernidad temprana el lenguaje es por sí mismo

* Post-doc UP-FLUP, proyecto «The Reconstruction of the Tree of Knowledge: Historical Contingencies and Textual Transformations» (FCT-MEC SFRH/BPD/102536/2014) y «Critical Edition and Study of the Works Attributed to Petrus Hispanus I» (PTDC/MHC/FIL/0216/2014); Instituto de Filosofia, Universidade do Porto, 4150-564 Porto (Portugal); jrubio@letras.up.pt.

1 Esto se afirma en las biografías que circulan de Varènes, aunque no hay prueba documental de que haya pasado por esta facultad parisina a finales del siglo XV. E., FORESTIÉ, F., GALABERT, «Alain de Varènes: un humaniste montalbanais oublié: notice bibliographique», *Bulletin archéologique et historique de la Société archéologique de Tarn-et-Garonne* (1895) 311-321.

2 Alanus Varenus, *De Amore dialogus. De Luce dialogi. De Harmonia dialogus. De Harmoniae elementis liber. De Rerum praecipue divinarum unitate dialogus. De Divina magnitudine dialogus. Epistolae complures*, París, 1515, f. 3.

un objeto de estudio³. La búsqueda de la «pureza» del lenguaje en las ediciones lefevrianas, p. e. Aristóteles, está representada en el método gramatical que buscaba en las palabras una amplia gama de significados –históricos, doctrinales, intelectuales– intentando aproximarse a aquellos que tuvo en mente el mismo autor⁴.

Los textos son tratados desde una perspectiva histórica, ya que se tienen en cuenta las versiones que se han hecho de ellos y sobre todo la significación que portan en relación a distintas tradiciones. Así, los textos filosóficos se remontan a la antigüedad, mientras los textos místicos se relacionan con la vida de los primeros cristianos. Este tipo de interpretación ocurrió respecto a los tratados renacentistas sobre el amor que seguían, por un lado, la interpretación cristianizada del comentario de Marsilio Ficino al *Banquete*⁵ y por otro, sondeaban en la tradición medieval los textos místicos –por ejemplo, las obras lulianas⁶– que mostraban una concepción del amor con rasgos neoplatónicos: el amor como un nexo causal en la naturaleza que activa el impulso contemplativo del alma y conduce al conocimiento divino.

Es factible que el tratado de Varènes surgiera de esta doble interpretación textual de la concepción del amor, muy conocida en el círculo lefevriano, y que dio pie a la redacción de numerosos tratados durante el siglo XVI hasta considerarse en sí mismo un género literario⁷ y un estilo artístico⁸. Desafortunadamente, el breve diálogo de Varènes no está considerado entre los estudios sobre la concepción del amor.

A finales del siglo XIX⁹ se consideraba que Alain de Varènes era un «humanista olvidado». Si esta impresión se tenía a finales del siglo XIX sería factible suponer que en la segunda década del siglo XXI estaríamos hablando de un

3 E. RICE, *Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts*, Nueva York 1972, p. xxi.

4 E. KESSLER, «Introducing Aristotle to the Sixteenth Century: The Lefèvre Enterprise», in C. BLACKWELL, S. KUSUKAWA (eds.): *Philosophy in Sixteenth and Seventeenth Centuries: Conversations with Aristotle*, Adelrshot 1999, p. 11.

5 S. REYNOLDS, *Marsilio Ficino's Commentary on Plato's Symposium*, Columbia 1944, pp. 20-21; J. LAUSTER, «Marsilio Ficino as a Christian Thinker: Theological Aspects of his Plato», in J.B. MICHAEL (ed.) *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, Leiden 2001, pp. 61-64.

6 E. RICE, «Jacques Lefèvre d'Étaples and the Medieval Christian Mystics», in W. K. FERGUSON, et al. (eds.) *Florilegium Historiale*, Toronto 1971, pp. 89-124.

7 A. FESTUGIÈRE, *La philosophie de l'amour de Marsile Ficin et son influence sur la littérature française au XVIe siècle*, París 1941, p. 40; J. NELSON, *Renaissance Theory of Love. The Context of Giordano Bruno's Eroici furori*, New York 1958, p. 67.

8 E. PANOFSKI, *Estudios sobre iconología*, Madrid 1972, pp. 189; 207.

9 E., FORESTIÉ, F., GALABERT, «Alain de Varènes...», cit., p. 311.

completo desconocido. Sin embargo, en los estudios sobre Jacques Lefèvre d'Étaples los miembros de su entorno parisino cobran una especial relevancia¹⁰. Hemos visto el crecimiento de los estudios sobre el Beatus Rhenanus¹¹ sin olvidar el lugar que otorgó Cassirer a Charles de Bovelles en la historia de las ideas¹²

Se considera a Varènes un «humanista menor»¹³ quizá porque no hay pruebas de su participación en el trabajo editorial desarrollado por el *Stapulense* o porque el volumen de su obra no se acerca a la que dejó Bovelles o Josse Clichtove. Dentro del puñado de opúsculos que nos dejó Varènes encontramos algunos diálogos filosóficos¹⁴, muy breves, pero que abundan en importantes detalles acerca del modo en que Lefèvre d'Étaples transmitía a su círculo aquella *theologia vivificans* en la que la tradición filosófica antigua se entremezclaba con el misticismo medieval, la lectura de los padres de la iglesia, el comentario a las escrituras¹⁵, la lectura del Cusano y la recepción de la obra luliana¹⁶. Sin olvidar las lecturas científicas de aquel grupo de humanistas: astronomía, geometría y aritmética, así como el acercamiento a la cábala que ha sido demostrado por los manuscritos del tratado de Lefèvre *De magia*¹⁷. Esta gran cantidad de recursos textuales unidos a la tradición de las disciplinas que en estos se tratan nos proponen importantes cuestiones en relación a la figura de Llull y la recepción de su obra por parte del humanismo parisino.

Sobre Alain de Varènes conocemos pocos datos, tan sólo que probablemente cursó estudios de derecho en París a finales del siglo XV y que tuvo contacto con el círculo lefevriano en la facultad de artes, gracias a Charles de

- 10 A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie 1494-1517*, París 1916, p. 134.
- 11 C. VECCE, «Il giovane Beato Renano e gli umanisti a Parigi all'inizio del XVI secolo», *Annuaire des amis de la Bibliothèque humaniste de Sélestat*, 35 (1985) 134-240. 1985, p. 133.
- 12 E. CASSIRER, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Wiesbaden 1927. p. 299.
- 13 J. VICTOR, «The Revival of Lullism at Paris, 1499-1516», *Renaissance Quarterly*, 28 (1975) 504-534.
- 14 Alanus Varenius, *De Amore dialogus*, cit.
- 15 G. BEDOUELLE, «Attacks on the Biblical Humanism of Jacques Lefèvre d'Étaples», in E. RUMMEL, (ed.), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden 2008, pp. 125-149.
- 16 A. LLINARÈS, «Le lullisme de Lefèvre d'Étaples et de ses amis humanistes», *Colloque International de Tours (XIVe stage). L'Humanisme français au début de la Renaissance*, París 1973, pp. 127-136.
- 17 J. VEENSTRA, «Jacques Lefèvre d'Étaples: Humanism and Hermeticism in the *De magia naturali*», in Z. MARTELS, et al. (eds.), *Christian Humanism: Essays in Honour of Arjo Vanderjagt*, Leiden 2009, 353-362.

Bovelles y Josse Clichtoveus¹⁸. Después completaría sus estudios en Bolonia, lugar en el que publicó el *De amore*. Regresa a Francia en 1505 donde recibe el grado de Doctor en Cahors¹⁹. La correspondencia posterior con Bovelles lo ubica alrededor de 1510 en Grenoble al servicio del obispo Laurent Allemand a quien está dedicado el *De amore*. A pesar de la corta bibliografía de Varènes a la que se suman algunos opúsculos y el contacto un tanto circunstancial con Lefevre d'Étaples, y a los miembros más próximos de su entorno, la lectura del *De amore* podría mostrar el modo en que circulaba, en aquella época, una compleja concepción del amor en la que se reunían la metafísica, la teoría del conocimiento, la división de las ciencias y su relación con la vida contemplativa²⁰. Dicha concepción hacía parte de las enseñanzas de Lefèvre y en ella se pueden encontrar elementos del comentario de Marsilio Ficino al *Banquete* de Platón²¹, y no pocas referencias a obras lulianas como el *De amico et amato* y el *Arbor philosophiae amoris*. En medio de este clima intelectual surgió el *De amore* de Varènes.

Al observar la secuencia de la publicación del conjunto de estas obras, dedicadas a una concepción «compleja» del amor, es posible constatar la proximidad entre el comentario de Ficino (1484), el tratado de Varènes²² y las ediciones de Lefevre d'Étaples (1505-1516) de los tratados lulianos citados más arriba. El periodo durante el que se publican estas obras muestra la relevancia que la concepción del amor tenía para la época. Uno de los protagonistas del *De amore* es el mismo Lefèvre d'Étaples a quien todos los indicios apuntan como el eslabón entre el círculo parisino, que editó las obras lulianas, y el comentario de Ficino.

Lefèvre visitó Italia en 1491 donde entró en contacto con Pico de la Mirandola y el humanismo florentino²³. Aunque la traducción francesa del comentario de Ficino fue publicada hasta 1546 es posible constatar que poco después de la visita de Lefèvre a Italia se expande, junto con los traductores italianos y la reintroducción de los textos aristotélicos, una concepción del amor que en detrimento de su lado cortesano empieza a tratarse como una causa generadora que explica la dinámica de la naturaleza, la búsqueda del conocimiento

18 G. BEDOUELLE, *Le «Quincuplex Psalterium» de Lefèvre d'Étaples. Un guide de lecture*, Ginebra 1979. p. 210.

19 E., FORESTIÉ, F., GALABERT, «Alain de Varènes... cit.», p. 315.

20 E. PANOFKI, *Estudios*, cit., p. 190.

21 J. DEVERAUX, «The Textual History of Ficino's *De Amore*», *Renaissance Quarterly*, 28 (1975)173-182.

22 Alanus Varenus, *De Amore dialogus*, cit.

23 A. RENAUNET, *Préréforme et humanisme...*, cit., p. 138, 141.

y la progresiva divinización de las facultades cognoscitivas del ser humano²⁴. Estos temas se ven reflejados en el tratado de Varènes, así como en la posterior publicación de las obras lulianas que coinciden plenamente con las enseñanzas de Lefèvre.

Por estos motivos, no es posible afirmar que el *De amore* sea un tratado puramente «lulístico», ya que aparece en medio de un complejo ambiente intelectual en el que la recuperación del texto del *Banquete* y el comentario de Ficino ocupan un lugar central en la concepción del amor, en tanto que los tratados medievales de Llull muestran una evidente coincidencia con la tradición filosófica antigua. Desde la perspectiva de Lefèvre, el amor divino y el amor al conocimiento representan una misma tradición filosófica con fuertes aspiraciones a una vida contemplativa, la *philosophiae amore*, que tiende sus raíces hacia el cristianismo primitivo.

Este es el tema del diálogo *De amore* una concepción del amor orientada hacia el conocimiento filosófico y al modo en que las facultades humanas se ven modificadas por la influencia del amor como causa dinámica en la naturaleza. Esto hace que el tratado de Varènes entable una diálogo con las ediciones lulianas de Lefèvre d'Étaples en el cual es posible entrever alusiones al comentario de Ficino. Los temas que se tratarán a continuación podrían demostrar un vínculo entre el diálogo de Varènes y la concepción luliana del amor, enmarcado por la influencia del comentario al *Banquete*.

En primer lugar, aparece el amor como causa que influye en la naturaleza generando lo bueno y lo bello²⁵, así como el impulso de los amantes que buscan lo espiritual en lo corpóreo; en segundo lugar, está la concepción causal del amor que establece una relación de deseo, de búsqueda, por la fuente misma del amor en la cual es posible identificar un «lenguaje» –simbólico o conceptual– que representa la difusión del amor en la naturaleza; en tercer lugar, a consecuencia de este «lenguaje» las facultades humanas, tanto sensibles como intelectuales, tienden a modificarse y hacerse cada vez más semejantes al amor, lo que puede calificarse como un proceso de divinización o de ascenso del alma.

24 A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme...*, cit., p. 670.

25 Esta concepción es distinta a la plotiniana en la que el amor del Uno es por y para sí mismo, por tanto «les êtres inférieurs en grandent une trace [del amor], et c'est cette trace de l'Amour de soi de l'Un qui assure la continuité entre le Premier et les êtres». Así, que «si le Dieu chrétien est amour, alors l'Un plotinien ne l'est pas» (A. PIGLER, *Plotin, une métaphysique de l'amour : l'amour comme structure du monde intelligible*, Paris 2002, p. 61-62). Esta precisión nos hace pensar que la concepción humanista del amor tiene más elementos cristianos que propiamente neoplatónicos (J. LAUSTER, «Marsilio Ficino as a Christian Thinker: Theological Aspects of his Platonism», in J.B. MICHAEL (ed.) *Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy*, Leiden 2001, pp. 46, 61-64.

Estos tres aspectos aparecen en los tratados lulianos editados por Lefevre d'Étaples, lo que nos lleva a proponer, a manera de conclusión, una pregunta sobre el caso particular de Varènes ¿Estamos ante un lulista a secas o es un lulismo «menor»? Imperceptible quizá por la carencia de referencias directas al nombre de Llull, a pesar de que sea posible indicar su relación con las obras editadas por Lefèvre y sus enseñanzas en el entorno parisino. Por lo tanto, es factible que lo que denominamos «lulismo» en el contexto del humanismo francés sea una especie de amalgama de intereses intelectuales más que el fruto de la influencia directa e incontestable de Ramon Llull. Asimismo, se podría indagar si la interpretación platónica de Ficino, muy cercana a la tradición contemplativa medieval, es fruto sólo de la lectura de fuentes neoplatónicas. Existe acaso la posibilidad de un contacto de Ficino con las obras lulianas que tienen en el amor un concepto central. No corresponde a este artículo responder de manera definitiva a estas cuestiones, ya que el objetivo es señalar la presencia de la obra luliana en la concepción humanista del amor, la cual fue ampliamente difundida por medio de las ediciones lefevrianas y reelaborada en numerosos tratados editados durante el curso del siglo XVI.

1. EL AMOR, EL BIEN Y LA BELLEZA

Ficino cita fuentes paganas para describir al amor como la fuente del bien y la belleza, y de la atracción que posee la naturaleza hacia el creador que difunde constantemente estos principios absolutos. Esta difusión tiene tres momentos: el flujo del bien hacia las cosas, el reflujo del bien cuando las criaturas regresan a su fuente y el perfeccionamiento que es su finalidad. Por esto el creador es principio–medio–fin²⁶. Aunque Ficino parte de sus propios recursos, no es difícil identificar en el neoplatonismo florentino los principios del arte luliano (*principium–medium–finis*) que sirven para determinar ese mismo lenguaje que expresa del flujo, la influencia y el reflujo de todas las cosas hacia su fuente original por medio de principios máximos: la bondad y la belleza en el fluir del amor. Ramon Llull lo recuerda de una forma muy sencilla en el *De amico et amato*:

26 «Orfeo, vaticinando esto, llamó a Júpiter principio, medio y fin del universo. Principio en tanto que produce; medio, en tanto que hace retornar lo producido a sí mismo; fin, en tanto que perfecciona lo que vuelve a él», Marsilio Ficino, *De amore. Comentario al «El Banquete» de Platón*, ed. R. DE LA VILLA ARDURA, Madrid 2001, pp. 22, 43.

- D'on véns?
- D'amor
- On vas?
- A amor
- On estàs?
- En amor²⁷

Otra forma de expresarlo en palabras de Ficino es: el amor es un círculo en el que lo «bueno gira eternamente de bien a bien»²⁸. Otro principio generado por la difusión del amor y que empuja el deseo amoroso es la belleza. En el *Arbor philosophiae amoris* la belleza (*pulchritudo*) es una rama del árbol del amor sin la que éste no podría «florecer, ni fructificar»²⁹. Reconocemos la belleza de los frutos, las flores por la visión de los colores y el aroma que esparcen³⁰. Este sentido causal del amor designado como operación natural impulsa el deseo de conocimiento, que orienta a la voluntad, a la memoria y la fascinación del conocimiento. En este punto Varènes sigue las indicaciones agustinianas, que el mismo Llull utiliza, para justificar que la actividad causal del amor opera en la voluntad y en el entendimiento por la percepción de la belleza y la comprensión de la bondad.

El amor visto como operación, afirma Varènes no puede, «dejar de amar, como el calor no deja de calentar». Para Llull el amor es una «acción» continua: «el amor es el árbol y el amar es el fruto». Repite además una metáfora dionisiona cuando afirma que «el amor es el sello que se imprime en las cosas», otra manera de describir una actividad constante en la que Varènes y Ficino

- 27 «E amor que està en lo mig, devalla l'amat a l'amich e puja l'amich a l'amat»; «Digueren a l'amich: -On vas?
-Vench de mon amat.
-On véns?
-Vaig a mon amat.
-Quant tornaràs?
-Estaré ab mon amat»
Ramon Llull, *Llibre d'amic i amat*, Barcino, A. SOLER (ed.), Barcelona 1995, p. 96, 132, 72.
- 28 J. LAUSTER, «Marsilio Ficino as a Christian Thinker...», cit., p. 61.
- 29 «Ratio pulchritudo est ramus: quam amor requirit pulchritudinem amici et amati et suarum operationum et sine pulchritudine amor id sua arbore florere non possunt neque fructificare», Ramon Llull, *Philosophiae amoris. Proverbia*. Iacobus Faber Stapulensis (ed.), París 1516, f. 132r.
- 30 «Amice (dixit amor) videas arborem quod est magna, et onerata foliis, floribus, et fructum: et consideram quod pulchritudo eius magna est per colorem, et quo est oculis bona ad videndum. Et quod odor quam exit de floribus est pulcher et magnus ad odorandum, et quod dulcedo fructus pulchra est et magna dei gratia ad gustandum», Ramon Llull, *Philosophiae amoris*, cit., f. 133r.

están de acuerdo. Esta producción incesante del amor representada por el flujo y reflujo infinito se le presenta al ser humano en los vestigios que esta actividad deja en la naturaleza y en la posibilidad de que el mismo lenguaje pueda significar cada paso de la actividad del amor en la naturaleza.

2. EL LENGUAJE DEL AMOR

Afirma Varènes por la boca de su maestro *Iacobus* (Lefèvre d'Étaples) que en el amor hay diversos «grados» y un orden de palabras que expresan la «distribución» activa del amor en las cosas. Estas denominaciones son *amor-amabili-amato*, las cuales están justificadas porque entre estas partes activas del proceso del amor hay una «transferencia» del amante en el amado³¹. Esta significación del «traspaso»³² recíproco entre las partes del proceso activo del amor –que genera lo bello y bueno– en el caso de Ramon Llull tiene dos formas de representación, aunque estas se llaman de manera general el «lenguaje del amor»: *absentà's l'amat e l'amich, e encercà'l l'amich ab sos pensaments. E demanava'l a les gents ab lenguatge d'amor*³³.

La primera forma de significación es natural, como el canto de las aves, ya que los primeros significados están en las criaturas que transmiten la actividad infinita del amor³⁴. En la segunda forma de lenguaje están los «pensamientos agradables» (*gratas cogitationes*)³⁵ que apuntan hacia los «secretos» que reposan en la naturaleza creada. En esta segunda modalidad no se explica muy bien el paso de los pensamientos «agradables», y la compresión de los «secretos» difundidos por el amor en la naturaleza, así como la formulación de un lenguaje acorde con los «pensamientos agradables» que genera la actividad del amor.

31 «amore sine amante amabili et (ut verbis eorum) amare id est amoris actu nequaquam posse», Alanus Varenus, *De amore*, cit., f. 8v.

32 «Amoris translativa est conditio: et quo maior eo maior existit in eo transferendi vis et natura», Alanus Varenus, *De amore*, cit., f. 12r.

33 Ramon Llull, *Llibre d'amic i amat*, cit., p. 98.

34 «Encontraren-se l'amich e l'amat, e dix l'amich: –No cal que.m parles, mas fe'm senyal ab tos hulls, qui són paraules a mon cor com te do ço que-m demanes»; «Cantava l'aucell en lo veget de l'amat. Vench l'amich, qui dix a l'aucell: –Si non.ns entenem per lenguatge, entenam-nos per amor, cor leu teu cant se represena a mos hulls mon amat», Ramon Llull, *Llibre d'amic i amat*, cit., p. 74; 73.

35 «Ajustaren-se molts amadors a mar .i. amat, qui.ls abundava tots d'amors. E cascú havia per cabal son amat e sos pensaments agradables, per los quals sentien plaents tribulacions», Ramon Llull, *ibid.*, p. 65.

Sin embargo, Llull adopta en obras posteriores una forma de lenguaje que representa la relación recíproca de la actividad del amor en la triada *amigo-amar-amado* que en palabras de Ficino «por ser una triada» agrada a Dios³⁶. Con estos términos se representan: la tendencia al amor del amigo; la actividad de amar que es el nexo amigo-amado; y la fuente que difunde el amor y que recibe su reflujo en sí mismo, el amado. Esta triada aunque no es original de Ramon Llull, pues también la encontramos en la exposición trinitaria de Agustín de Hipona³⁷, nos muestra la necesidad de un «lenguaje del amor», tanto simbólico como conceptual, ya que ambos significan los «secretos» del amor insertos en la naturaleza e inteligibles para el entendimiento. Una idea recogida por Varènes y ejemplificada por los términos que representan el flujo del proceso del amor los cuales denominan los elementos de las relaciones recíprocas, o «correlativas» que genera el amor, tal como lo hizo Llull en su obra posterior.

3. LA FILOSOFÍA DEL AMOR

«Tu est tot, e per tot, e en tot, e ab tot»³⁸, este es un pasaje luliano del *De amico et amato* que también encontramos en el comentario de Ficino³⁹. Se trata de un lugar común a la tradición neoplatónica que explica la circulación del vínculo amoroso, ya que la difusión y la búsqueda del acceso simbólico e inteligible a las operaciones del amor en la naturaleza implican la necesidad de un retorno a lo divino⁴⁰. Un regreso circular⁴¹ que puede ser calificado como un ascenso del alma o una paulatina divinización del alma, ya que el amor es ante todo un transmisor de semejanza en lo que es semejante. Esto genera una paulatina identificación de la percepción y el entendimiento con las operaciones y los vestigios simbólicos del amor, aquel «lenguaje» que transmite sus «secretos» al alma.

En este proceso, Varènes, Ficino y Llull tienen en los sentidos un medio para identificar el transcurrir operativo del amor. Ante la mirada se presentan los vestigios del amor que son apreciados en realidad por los ojos del alma, ya que estas «percepciones» indican una misma significación: la difusión del amor.

36 Ficino, 1944, cit., p. 51; 63.

37 Agustín de Hipona, *De trinitate*, l. IX, c. 2.

38 Ramon Llull, *Llibre d'amic i amat*, cit., p. 86.

39 Marsilio Ficino, *Commentary on Plato's Symposium*, S. REYNOLDS (ed.), Columbia 1944, p. 69.

40 J. LAUSTER, «Marsilio Ficino as a Christian Thinker...», cit., p. 51.

41 Alanus Varenus, *De Amore dialogus*, cit. f. 6v.

Levà's matí l'amich e ana cerchant son amt. E atrobà gents qui anaven per la via e demanà si havien vist son amat. Respongueren-li dient quant fo aquella ora son amat fo absent a sos hulls mentals. Respòs l'amich e dix: –Anch, pus ach vist mon amat en mos pensaments, no fo absent a mos hulls corporal, cor totes coses vesibles me representen mon amat⁴²

La cualificación de los sentidos que ofrece Ficino hace que la visión y el oído sean los sentidos superiores respecto a los demás. La visión es más alta y alcanza mayores cotas de percepción en tanto que el oído sigue a la vista en el alcance que ella posee. Estos dos sentidos son los que para Llull tienen más capacidad de recoger los vestigios de la actividad del Amado que está presente en los «ojos y en la memoria», mientras que el oído se ve afectado por el canto de las aves que devela simbólicamente el «lenguaje del amor».

Ficino afirma algo semejante respecto a la percepción de la belleza que se transmite por medio de lo corporal⁴³. De este modo la figura y el color de los cuerpos junto al discurso provocan la comprensión de la belleza espiritual, representada en el «esplendor, el verdor y la alegría». La forma en que la percepción está dispuesta a la búsqueda de la belleza intangible en lo corporal aparece en uno de los apartados apócrifos que Lefèvre incluye en la edición del *De amico et amato*:

Deinde uidit pulcherrimam rosam et ait: sicut rosa oculis corporalibus est pulcherrimus florum: sic mentalibus amatus meus est pulcherrimum amatorum⁴⁴.

Ramon Llull prefiere manifestaciones corporales que indiquen «verdor y alegría» como los árboles, las fuentes o el canto de las aves, sin embargo, afirma que no hay mejor cosa que «ver» al amado cuando se le recuerda. Incluso pregunta, en otro pasaje del *De amico et amato*, qué es más visible «el amado en el amigo o el amigo en el amado». En su respuesta, dice Llull que en el amado se ve en el amor en tanto que en el amigo se nota por su «tristeza y dolor». Este aspecto del ascenso del alma, matizado por el dolor y la tristeza, propio

42 Ramon Llull, *Llibre d'amic i amat*, cit., p. 77.

43 «Los ojos, con la ayuda de un cierto rayo natural suyo perciben la luz del sol así dispuesta y, en esta percepción, ven la propia luz percibida y todas las cosas que hay en ella. Es por esto que todo este orden del mundo que se ve es percibido por los ojos, no del modo en que está en la materia de los cuerpos, sino del modo en que está en la luz infundida a los ojos», Marsilio Ficino, *De amore*, cit., p. 97.

44 Ramon Llull, *Llibre d'amic i amat*, cit., p. 252-253.

del texto luliano lo aleja de la «alegría» que percibe la belleza espiritual en lo corpóreo, según el comentario de Ficino⁴⁵ al *Banquete*.

Esta «percepción» visual de las operaciones del amor tiene efectos en el alma, afirma Llull, puesto que la memoria, el entendimiento y la voluntad reciben de estas percepciones el deseo que fundamenta la búsqueda del conocimiento de lo bueno y lo bello. El recurso a la tripartición del alma, de procedencia agustiniana, se torna semejante a la triada *amigo-amar-amado* en la que los sentidos designan, a su vez, una triada más: *la percepción-la acción de percibir-lo percibido*. La repetición de estas triadas cumple una función analógica en el texto agustiniano sobre la Trinidad⁴⁶, lo que afianza el carácter cristianizado de la concepción humanista del amor cuya búsqueda espiritual tiene rasgos tanto de la tradición filosófica como de la dogmática del cristianismo.

Varènes expone la relación entre la percepción y el alma, haciendo énfasis en que la belleza de lo percibido empuja a la voluntad hacia el conocimiento de lo divino que se transfiere del amado al amigo. En el *De amore*, Iacobus señala que esta transferencia ocurre por la contemplación de la actividad incesante del amado que se muestra cuando se observa y escucha lo que es bello, lo que implica una participación del hombre en lo divino por la asimilación de las operaciones del amor, a pesar de su naturaleza corporal:

Sicut enim diuina sapientia suam quominus illam hominibus largiatur non inuidet sapientiam ita summus amor amantissimus amans suum mortalibus non inuidebit amorem. non intellectum et voluntatem cuius est amor peculiare donum: sua perfectione carentem relinquet⁴⁷

En palabras de Ficino el alma insiste en sus operaciones por encima del cuerpo, en la búsqueda de la verdad, en la voluntad del bien y en la conservación de la memoria⁴⁸. A pesar de que su concepción del alma no es agustiniana, ésta cumple la función de aproximar al hombre por medio de la luz natural a las cosas divinas. Este acercamiento paulatino es un proceso ascensional hacia lo superior, un retorno sobre el círculo del bien y para lograrlo dice Iacobus, en el *De amore*, hay una vía de «estudio y virtud». Es el camino que Ramon Llull describe como «hábito» en el *Arbor philosophiae amoris*, disposición que alcanza una ciencia del amor y de la bondad que genera aún más conocimiento:

45 Marsilio Ficino, *De amore*, cit., p. 90.

46 Agustín de Hipona, *De trinitate*, l. IX, c. 2.

47 Alanus Varenus, *De Amore dialogus*, cit., f. 10.

48 Marsilio Ficino, *De amore*, p. 99.

Item, qui hanc arborem bene sciverit habere habitu, cum illu habitu, quem habebit de ipsa, poterit facile et artificiose scire scientias, quia per illam et eandem doctrinam, cum quae artificialiter deducimus ad multiplicandum amorem et amare, poterit habere modum et doctrinam ad multiplicandum scientiam in cognoscendo amatum et secreta ipsius et creaturarum⁴⁹

Para Ficino el amor también es un impulso hacia una vida dedicada al conocimiento. Denomina al amor «gobernador» de las artes, ya que la belleza y el placer impulsan la búsqueda de lo verdadero, la invención y la práctica artística⁵⁰. Aunque otorga a los sacerdotes la capacidad de señalar cómo se comportan quienes son «amigos de Dios», sin duda esta expresión es semejante al «amoroso» luliano que ama más por la sabiduría que por la creencia. Los devotos de la sabiduría del amor son llamados por Lefèvre y Bovelles *philosophiae amatores*, una expresión que puede parecer redundante por la etimología griega del término filosofía. No obstante, en el entorno lefevriano, tal como en las obras lulianas, esta expresión representa tanto el deseo de conocimiento por medio de las facultades humanas como la búsqueda de la sabiduría del amor divino⁵¹. La filosofía del amor combina las facultades intelectuales con la vida contemplativa, lo que se convierte años después –en la correspondencia de Bovelles– en un argumento para recordar a los teólogos que olvidan esta perspectiva filosófica representada por Llull y el Cusano⁵². Esta misma posición es defendida por Lefèvre d’Etaples en respuesta a Jean Chapelain que no aprecia el valor del *Prouerbia reimundi*, obra que Lefèvre ha conocido en la Cartuja de Vauvert junto al *Philosophia amoris (Arbor philosophiae amoris)*. Sobre estos tratados promete, Lefèvre, que serán del gusto de Alfonso de Aragón a quien va dirigida la carta dedicatoria en la edición parisina de estas obras publicada en 1516:

Quem laborem meo libentius suscepi quo amplius nossem eminentissimae dignitati tuae placitorum, quae in his omnibus mirificam ingenii fecunditatem relucere comperiet, ut in Proverbiis Gymnosohistas, qui in dicteriis máxime valuisse

49 Ramon Llull, *Philosophia amoris*, cit., f. 170v.

50 «Id enim vult ab amato postissimim ut vicissim amet amantem. Est etiam sapientissimus. Qua ratione Amor rerum omnium creator sit atque servator, et artium singularum magister et dominus», Ficino, Marsilio, *Commentary on Plato’s Symposium*, cit., p. 74.

51 A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme...*, cit., p. 74.

52 Charles de Bovelles, *Lettres et poèmes de Charles de Bovelles*, J. MARGOLIN, Paris 2002, p. 2.

probantur, superare posse ipse videatur, in Philosophia porro amoris nusquam ab eterno amato mentem deflectit⁵³

El contraste entre la crítica a la vida contemplativa de los primeros cristianos y la posición de Llull muestra que la filosofía del amor es una síntesis factible entre el conocimiento que brinda el «lenguaje del amor» y la sabiduría del que retorna del amado. Lefèvre recurre a una figura del cristianismo primitivo Diocles –un *philosopho factus anachoreta*– quien advirtió sobre los peligros de la vida contemplativa que a veces puede asumir como su objeto a demonios o animales. Esto no sucede en las obras lulianas, aclara Lefèvre, ya que se trata de una consideración de la actividad divina que más deleite genera en el alma. Esto lo podrá comprobar aquel que durante la relectura de las obras lulianas desarrolle «pensamientos agradables», de la misma manera en que un eremita apreciaría las expresiones sencillas y el ejemplo de una vida simple. A la crítica a la que respondió Lefèvre, también la trató Bovelles:

Malim me philosophie amatorem⁵⁴ dici, qui mentem pro viribus extuli in contemplationem pulcherrimi mundi, et in eorum conjecturam que supra visibilis mundi locata testudinem, nimirum oculos latente⁵⁵.

A lo largo del opúsculo de Varènes, Iacobus plantea esta vía de retorno a la divinidad por medio del estudio y el ejercicio contemplativo. Ficino observa que en ciertas ocasiones esta vía corresponde al ejercicio de virtudes como la prudencia, la justicia o la fortaleza que con «ayunos, vigiliass y trabajos» dominan los excesos. Este pasaje recuerda a los anacoretas del cristianismo primitivo⁵⁶ y al amigo luliano cuyos quebrantos caracterizan la búsqueda del Amado. Tanto si hablamos de una atracción amorosa por la belleza y el bien como de los sufrimientos mundanos, hablamos de una vía que aspira a la felicidad por medio de la luz natural emprendida por aquellos amigos: «que le conocen y le aman, son amados por Dios no porque le conozcan, sino porque le aman»⁵⁷.

53 E. RICE, *Prefatory Epistles of Jacques Lefevre d'Etaples and Related Texts*, cit., p. 375.

54 «Dans ce contexte, le philosophe (*philosophiae amator*) est supérieur au théologien de type modern», Charles de Bovelles, *Lettres et poèmes...* cit., p. 162.

55 Charles de Bovelles, *Lettres et poèmes...* cit., p. 2.

56 E. RICE, *Prefatory Epistles of Jacques Lefevre d'Etaples...*, cit., pp. 129-131.

57 Marsilio Ficino, *De amore. Comentario al «El Banquete» de Platón*, cit., p. 79.

CONCLUSIÓN: VARENIUS Y EL LULISMO «MENOR»

El amor es una potencia sintética, es mediador de la difusión de la bondad y la belleza, es el sostén y finalidad de la naturaleza, y de una vida entregada al conocimiento de las cosas divinas. El uso de términos que lo significan es a veces contrapuesto como en el caso del conocimiento y el amor, ya que primero se ama para conocer y no al contrario; o la sabiduría y la creencia, puesto que es preferible el amor a la primera que a la segunda; por último, el placer y el dolor que enfrentan los quebrantos materiales de la búsqueda por un deleite que está por encima de las cosas materiales a pesar de que fluye a través de ellas. Esto son temas que aparecen en los tratados lulianos, pero que en el caso de Ficino y Varènes se inspiran, además, en otros recursos. Se trata de una recepción directa de los textos neoplatónicos sobre el amor en los que este concepto aparece relacionado con raíces míticas antiguas como la consideración divina del amor o la búsqueda del amor corporal desprovisto de una finalidad espiritual.

Desde esta perspectiva no se podría hablar dentro del círculo lefevrino de un lulismo «puro» y pienso que podría ser aplicable a la mayoría de lulismos. En los estudios de este grupo de humanistas, Llull fue una figura importante en tanto que sugería múltiples relaciones con otras tradiciones: la vida de los primeros cristianos, el misticismo medieval y la idea de una *philosophiam supranaturalem*. Con la lectura lulística pasa algo semejante que con la recepción humanista de Aristóteles en el que surgieron interpretaciones enfrentadas, por ejemplo la averroísta paduana y el énfasis metafísico-logicista⁵⁸, cercano a la teología, del grupo que seguía al *Stapulense*. Por eso me atrevería a decir que en los diálogos de Varènes podemos visitar, si cabe la expresión, la trastienda del *studium* lefevrino para comprender mejor el modo en que las obras lulianas encajaron con gran fortuna en aquella corriente de sabiduría divina encabezada por el humanista francés.

El valor del lulismo «menor» de Varènes al que denomino así, porque no hay en sus obras una mención directa del *idiota et illiteratus* del que habla Lefèvre, no participó de las ediciones lulianas –aunque fue testigo de ellas–, y tampoco hay en el *De amore* una cita explícita de algún tratado luliano sobre el amor, quizá porque era más importante elogiar la figura del maestro Iacobus en el desempeño dialógico de su pensamiento más que hacer explícitos cada uno de sus recursos. Por tanto el lulismo «menor» de Varènes depende del gran lulismo lefevrino, lo que nos muestra un ejemplo del modo en que podría

58 C. PRANTL, *Geschichte der logik im abendlande*, (v. 4), Leipzig 1866, pp. 278-283.

ser tratada la obra luliana en la actualidad. Llull tiene profundos nexos con la tradición filosófica que no han merecido la suficiente atención. Es el caso del concepto humanista del amor en el que encontramos la convergencia de distintas tradiciones, místicas, filosóficas y religiosas que generaron un importante legado Renacentista tanto textual como artístico. El asunto es investigar cómo un lulismo «menor» es capaz de revelar las claves de la historia del «gran» lulismo que todavía está por escribirse.