

LAS «RAZONES NECESARIAS» DEL BEATO RAMÓN LLULL, EN EL MARCO DE SU ÉPOCA (*)

La demostración de los misterios de nuestra fe por *razones necesarias* es una de las notas más características del Bto. Llull y, a la vez, su punto flaco.

Desde que, convertido de sus malas andanzas, se entregó a Dios, no dominó su vida otro supremo afán más que el de llevar la fe de Cristo a toda clase de descreídos, pero, en especial, a sarracenos, tártaros y judíos. Y, como todos éstos *no querían dejar una fe por otra*, aquel apostólico afán se tradujo en anhelo desmedido de convencerlos *por demostración racional*, singularmente del dogma de la Trinidad, fundamento de toda la fe cristiana; y, en sus soledades del monte Randa, se forjó un sistema filosófico en el que el pensamiento, con principios puramente humanos, tejiese y urdiese sus raciocinios sobre una pauta invisible y ajustada a los datos de la fe, de tal suerte que educada la mente en ese sistema no sólo no repugnasen al entendimiento las proposiciones dogmáticas, sino por el contrario pareciesen lógicas deducciones del sistema.

Así trazó su *Arte*; en su fondo doctrinal, aristotélico a la par que patristico; pero originalísimo en cuanto sistema. *Los correlativos* (agente, efecto, y acción, *-ivo*, *-able*, y *-ar*, *causativo*, *causable*, *causar*) que, con mutua trabazón y palpable evidencia llenan el mundo creado, habían de allanar el camino real que de las operaciones *ad extra* llevase hasta el reconocimiento de las operaciones *ad intra* en el seno de Dios. Y baste citar este punto solo, aunque capital, del sistema filosófico luliano.

Pero no siempre el mejor deseo es buen consejero; ni es admisible que las fundamentales verdades de la fe, que exceden la capacidad humana precisamente porque son divinas, queden vinculadas y dependientes de sistema alguno filosófico humano, por bien intencionado, y aun acertado, que sea.

(*) ESTUDIOS LULIANOS tiene a gran honor publicar el presente estudio inédito, del EXCMO. Y RDMO. DR. ENJO GARAY (q. s. G. h.), «*Primus Magister*» que fué de esta «*Maioricensis Schola Lullistica*»; y anuncia que a la publicación de este artículo de índole lulística, D. m., seguirá la de otros importantes trabajos del mismo difunto Sr. Patriarca, gracias al cuidado que sus más allegados colaboradores pusieron en recoger todos sus dispersos escritos lulianos, que ahora, en este Instituto, se ordenan y engarzan a la luz de los temas y bajo los títulos que los motivaron.

No voy a ocuparme ahora del error del Bto. Llull, ni a vindicar a éste de la ligereza con que algunos, por desconocer su teoría, la atacan, viendo en él un racionalista; ni siquiera voy a estudiar aquí las demostraciones lulianas a la luz de la definición vaticana, para deducir si les alcanza o no el anatema. Mi marco, al trazar estas líneas, es mucho más reducido; me propongo tan sólo, estudiar a Llull co-tejándolo con sus más eminentes contemporáneos escolásticos, y ver hasta qué punto su doctrina era la misma de ellos, o si desentona y discrepa de suerte que acuse formación ajena y escuela exótica, arábiga o no.

La norma exacta y el criterio justo sobre el empleo de argumentos filosóficos para demostrar los dogmas, diólos Santo Tomás de Aquino.

Respondiendo a un argumento sacado de un texto de Ricardo de S. Víctor favorable a la demostrabilidad de los Misterios *por razones necesarias*, dice que de dos modos se puede aducir razonamiento: 1.º demostrando suficientemente una verdad fundamental; 2.º *mostrando la congruencia* de ciertas verdades secundarias con una fundamental que se supone; este segundo modo no es demostrativo de la fundamental, porque tal vez se pueden las secundarias concordar igualmente con otra fundamental distinta de aquélla. Del primer modo se puede dar razonamiento demostrativo de la unidad de Dios; y al *segundo pertenecen las razones que manifiestan la Trinidad*; porque, supuesta la verdad de la Trinidad divina, concuerdan muy bien con ella las razones aducidas; pero de por sí solas éstas no bastan para demostrar la Trinidad de personas.¹

Este segundo modo de razonar es el de S. Agustín, S. Anselmo, Ricardo de S. Víctor y del Bto. Llull acerca del gran Misterio. Suponen, como verdad fundamental, postulado de fe, la Trinidad; y con ella relacionan, y enlazan y concuerdan de tal suerte otras verdades, ciertas y demostradas, que dialécticamente tejen luminosa demostración del Misterio; *pero siempre advierten todos ellos que, si han llegado a conocer, ha sido por haber empezado por creer*.

No reprueba Santo Tomás ese razonamiento; antes dice que es el que ha seguido en la misma Suma, (Q. 27); lo que reprueba es que a eso se llame demostración suficiente; y que, por presumir probar así las verdades de fe, quede ésta expuesta a la irrisión de los infieles.²

¹ S. THOMAS AQUINATIS, *Summa theologica*, I^a, q. 32, a.1, ad. 2.

² *Ibidem*, in corp., y q. 46, a. 2, c.

Las razones necesarias que Llull da, no son de orden inventivo, sino *comprobatorio*; son razones *justificativas de una fe* que ya se tiene; suponen la creencia en la Trinidad, p. e., y la confirman, de suerte que quien no posee esa fe, se vea obligado por argumentos filosóficos a reconocer que la verdad encarnada en aquella creencia es cierta y comprobada con razonamiento filosófico que no es posible refutar. Ahora bien, para formar esa demostración ha sido necesaria la fe; primero presentando una verdad que la razón sola no hubiera podido alcanzar, y segundo auxiliando con su luz, el *lumen fidei*, a encontrar la demostración. No justifico; expongo la mente de Llull. Que ésta es así consta por múltiples pasajes de sus obras; baste citar aquí uno: «*Sényer ermità —dix Félix— a una santa festa que hom apella de santa Trinitat... lo bon hom que preïcava dix que hom no deu provar a les gents que Déu sia en Trinitat; car mellor cosa és a les gents que creen en la Trinitat de Déu, que si l'entenien per raons necessàries. Molt fui... meravellat d'aquestes paraules, car, si el bon hom dix veritat, segueix-se que hom haja major mèrit en haver creença d'ella que en haver coneixença, e volentat pot més amar per ignorància que per coneixença*».

«*...provar Trinitat no és sens subposició* (lo cual confirma que las razones necesarias de Llull no lo son sino de congruencia), *ne hom no pot provar Trinitat a enteniment rebelle que sia en coratge d'hom ergullós*».

«*...los filósofos gentils no sotsposaven per fe nulla cosa en Déu, mas que seguïen raons necessàries; per ço lur enteniment no poc pujar tan alt en Déu com l'enteniment dels filòsofs cristians catòlics e teòlegs, qui per fe sotsposen en lo començament ésser Trinitat en Déu. E car fe és lum de l'enteniment, puja l'enteniment a entendre pus altment ço que los filòsofs gentils no pogren entendre*». (Libre de meravelles, lib. 1, cap. IV: De la Trinitat de Déu, ed. Obres essencials, I, Barcelona, 1957, págs. 325, 326 y 328).

No es exacto Brentano al decir que Llull «se esforzó con audacia en demostrar apodícticamente, por medio de la simple razón, la trinidad, el pecado original, la Encarnación y la muerte redentora».³ No funciona sola la razón en la demostración luliana; es esencial la intervención de la fe, que ilumina, además de haber dado la tesis que se ha de demostrar.

Llull no dice que, empezando por la filosofía y sin más luz que

³ FRANCISCO BRENTANO, *El porvenir de la Filosofía*.— Traducción del alemán por X. ZUBIRI. *Revista de Occidente*, Madrid, 1936, pág. 14.

la de sus postulados, se pueda llegar a descubrir y demostrar los misterios de la fe; sino todo lo contrario; admitidos por fe dichos misterios, va la mente al campo de la filosofía y los comprueba con ella y los ve tan en consonancia y conformidad con los dictados de las luces naturales, que convierte éstas en razones irrefragables con que apoyarlas. «La teología habla de Dios, es a saber de su esencia, propiedades, Dignidades, y de sus operaciones, las que tiene en sí mismo y en las criaturas... y cuando se inclina a considerar las naturalezas primitivas según la filosofía, entonces llega a la ciencia, y convierte en demostraciones y *razones necesarias* las primeras posiciones que hizo en la teología».⁴

Para mayor confirmación copiaría aquí literalmente un capítulo de una de las más características obras de Lulio y desde luego la típica en esta materia,⁵ si no temiera extenderme desproporcionadamente. Daré sólo un sumarísimo extracto. Dice: Así como sensualmente de la virtud del vidrio y del plomo se compone una virtud más noble que la de cada uno de ellos, cual es la virtud representativa del espejo, así de la virtud de la imaginativa y de la que el entendimiento tiene por sí y por la memoria y la voluntad, se forma el espejo intelectual en el cual se representa el Supremo Bien, y sobre él inquirimos por razones necesarias. Y así como de la materia y la forma se compone cosa más noble que ellas, cual es el compuesto; así también resulta de la imaginativa y del entendimiento una virtud más alta que la que cada uno tiene por sí. Y de igual modo que la naturaleza se basta para formar los compuestos; así de la imaginativa y del entendimiento resulta virtud para tomar por objeto las cosas que entran por los sentidos y lo que pertenece al alma y sus operaciones; *pero igual que no puede la naturaleza por sí sola formar el compuesto racional, porque no alcanza a producir el alma; así el entendimiento con su fuerza propia y la de la imaginativa no bastaría a formar virtud ni operación que llegase a tomar por objeto de sus demostraciones necesarias el Sumo Bien, que está por encima de la naturaleza intelectual y de la naturaleza sensual; pero así como una vez dada el alma ya se bastan ella y el cuerpo para componer el racional, así también el entendimiento y la imaginación con el objeto eterno e infinito en bondad, grandeza etc., que el entendimiento percibe, bastan para componer más noble virtud que la que él de por sí y con la ima-*

⁴ *Arbre de ciència*, Del arbre humanal, V) *De les fulles de l'arbre humanal*, r) *De teologia*.

⁵ *Liber mirandarum demonstrationum*, lib. II cap. XXVII. *De demonstratione, quae est supra naturam*. Ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, 50-51.

ginativa tiene; esa más noble virtud es un espejo en el que el Supremo Bien es demostrable.

Pronto veremos que al discurrir así no hacía Llull más que seguir a San Agustín, S. Anselmo y Ricardo de S. Víctor, y afirma lo que afirmaron los escolásticos sus contemporáneos, aunque sin caer en las desmedidas exageraciones de Llull. Pero detengámonos un momento a examinar si puede verse en su doctrina influencia arábica.

Cierto que el pensamiento predominante helénico-arábigo, con su teoría de la iluminación divina por el intelecto único, daba como consecuencia la demostrabilidad de los Misterios. Maimónides presentaba como el más alto grado de comunicación del intelecto uno, el del *profetismo*, al que seguía en orden descendente el de *especulación o teoría*; la diferencia entre ambos es que en éste la emanación del intelecto se extiende sólo a la facultad racional, sin que llegue nada a la imaginativa; pero, si esta emanación se extiende a la vez a las dos facultades, es decir a la racional y a la imaginativa..., constituye eso la clase de los *profetas*.

Alkendi, Alfarabi, Avicena, el aragonés Avenpace, y más expresamente Abentofail habían precedido a Maimónides en ese *monopsiquismo* aristotélico-neoplatónico, como precedieron también a Averroes, cuya doctrina del intelecto único dista mucho de ser original del filósofo cordobés. La misma doctrina bebió en el pseudo-Empédocles Abenarabi, la desarrolló y la legó a su escuela española.

Al igual que Maimónides, Averroes explica, por el intelecto único, los dos grados más altos de conocer, es decir el de visión profética, que es el supremo, y el de demostración, que le es el más próximo: «todo profeta es filósofo; pero no todo filósofo es profeta»; porque quien posee las más sublimes comunicaciones del intelecto uno tiene también el grado inferior, el de la filosofía que procede por argumentación demostrativa, la cual puede aplicar a demostrar las verdades que por revelación *profética* ha conocido.

Cierto, repito, todo eso. Pero ¿acaso puede verse en esa doctrina arábica o judaica la fuente de la tendencia a demostrar los dogmas cristianos, tal como aparece en San Agustín y S. Anselmo? Son dos corrientes que nada tienen que ver la una con la otra. ¿Y puede en sana crítica hacerse depender de la corriente arábica la doctrina luliana de la demostrabilidad de los dogmas ya sólo por el hecho de ser posterior, ya además por el prejuicio de atribuir exagerada influencia a los escritores árabigos en la escolástica, cuando todos los elementos de juicio, especialmente la coincidencia de doctrina, de exposición y a veces de frases, demuestran que Llull se inspiró en

S. Agustín y S. Anselmo, y, por el contrario, el resto de las enseñanzas lulianas discrepa de las arábicas en los puntos en que, dentro del aristotelismo común cabía discrepar?

La demostración que Lulio pretende dar de los Misterios no presupone, como en Maimónides o en Averroes la iluminación *Profética*, es decir la unión más íntima con el intelecto uno, causa de todo conocer humano, sino tan sólo la luz de la fe, grado absolutamente inferior en aquellas doctrinas arábicas; la misma simple fe, que es la luz que guía, como conocimiento previo necesario, a S. Agustín y S. Anselmo y Ricardo de S. Víctor cuando discurren sobre el mismo tema. Maimónides ponía la diferencia entre el grado de intuición profética y el de filosofía demostrativa, en que la iluminación del intelecto único penetrase, o no, hasta la facultad imaginativa; si no llegaba a ella, había filosofía, y si llegaba, profetismo. Por el contrario, en la doctrina de Lulio, no hay ni demostración ni discurso alguno racional sin función de la imaginativa. Según los árabes, aquella suprema iluminación, la profética, incluía la visión filosófica, o demostrativa; pero por el contrario, el filósofo-teólogo de Lull puede aplicar su ingenio a discurrir y demostrar los postulados que le da la luz de la fe, o bien puede dedicarlo a cuestiones puramente naturales quedando, en cuanto al dogma, reducido al puro estado de fe, como los creyentes vulgares. Y por último, el fundamento de toda aquella doctrina arábica, la del intelecto único, a los ojos de Lulio, que infatigablemente la refuta en su ardorosísima y tenaz campaña anti-averroista, es no sólo filosóficamente absurda, sino también es anti-religiosa; conceptos que en nada corresponden a los de los filósofos árabes, que la sostenían como cierta en filosofía y como nada opuesta, antes muy conforme, a la verdad religiosa.

Por muy grande que se quiera suponer el influjo filosófico arábigo en la escolástica medioeval, en cuanto a la demostrabilidad de los dogmas por razones necesarias, Lulio no es discípulo de los árabes sino de San Agustín, San Anselmo, Ricardo de S. Víctor y otros no pocos teólogos en quienes encarna la misma tendencia.

Ha dicho con mucha propiedad Grabmann: «El punto central del sistema tomista es la idea de Dios. El conocimiento de un Dios trascendente, personal es el soberbio coronamiento de la metafísica. El dirigir la mirada a los misterios de la vida íntima de Dios, que el dogma de la Trinidad abre al pensador guiado por la fe, señala la cumbre de la especulativa teológica».⁶

⁶ M. GRABMANN, *Santo Tomás de Aquino* (Traduc. de S. MINGUIJON ADRIAN), Barcelona-Buenos Aires, 1930, 85.

En efecto la metafísica aristotélica culmina en la Teología natural, en el estudio de Dios arrancando de los datos que la metafísica ha encontrado en las criaturas. La pura razón humana no puede cosechar en aquel campo más que lo que da de sí la sementera de los seres creados, con sus perfecciones y sus limitaciones. Agregados los datos que aporta la revelación, se perfecciona el conocimiento de las criaturas y por ende la teología natural. Llegase, sin embargo, a un punto en que el modo de ser de las criaturas nada puede manifestarnos, con la necesidad imprescindible para la demostración, acerca del ser de Dios; ellas son producto de la obra de Dios *ad extra*, que no agotan ni la potencia ni el ser divinos, y no pueden, por tanto, conducirnos a conocer la infinita perfección de la operación de Dios *ad intra*; el teólogo natural enmudece; el teólogo dogmático demuestra por autoridad, por las manifestaciones de la revelación; el filósofo rastrea en las criaturas propiedades que concuerdan con esas otras divinas reveladas, y dan así verosimilitud racional a éstas, y sirven para desvanecer las objeciones contrarias, y hasta para forjar razones de persuasión, pero no de demostración. Y aquí entra la atrevida pretensión luliana: forja una metafísica de lo creado que sea sementera tal que las demostraciones de la teología natural alcancen a los más altos dogmas de la teología católica; con acerada y formidable dialéctica presenta esos dogmas como conclusiones de demostración racional a los ojos de los que no admiten la autoridad de la revelación; insiste en el valor demostrativo de sus argumentos, pero en último término no le importa que se les llame razones puramente persuasorias, con tal que en sus razonamientos metafísicos cierre toda escanatoria a los enemigos de la fe. No discurre como teólogo ni como simple filósofo, sino como filósofo que se ha perfeccionado por la teología: ni se yergue engreída su razón frente a la fe, antes al contrario dice que la razón es impotente para discurrir así, si no guía sus pasos la luz previa de la fe y no la asiste la gracia sobrenatural.

Y precisamente en la obra que exclusivamente dedica a estas demostraciones o razones necesarias, Llull, que siempre es tan parco en citar autores, alega para justificar su teoría, las fuentes de su inspiración: dice: «Anselmo y Ricardo de S. Víctor y muchos otros santos significan en sus escritos que el entendimiento tiene posibilidad de entender los artículos».⁷

Con estos testimonios enmarca Llull sus razones necesarias en plena consonancia con lo que ellas en realidad son, y fija su intento

⁷ *Liber mirandarum demonstrationum*, Lib. I, cap. XXIV, ed. cit., pág. 7.

y el alcance de ellas y su sentido y sus límites, de tal manera que lo hace invulnerable a los tiros de cuantos lo atacan acusándolo de cualquier género de racionalismo.

Y en otra obra también dedicada a esta materia: «Esfuézrzanse cuanto pueden los Doctores de las Sagradas Letras en sacar razones para probar la divina Trinidad, la Encarnación etc., con la sana intención de exaltar la santa fe; y por eso yo, que soy católico de verdad, no intento probar los artículos *contra la fe, sino por medio de ella, pues sin ella no podría probarlos*; porque los artículos están por encima y mi inteligencia por debajo, y la fe es el hábito en virtud del cual el entendimiento se remonta sobre sus propios alcances. Mas no tiene causa sobre sí; sino que mis argumentos son de tal naturaleza que el entendimiento no puede razonablemente rehusarlos, y cuantas objeciones se hagan contra ellos pueden ser deshechas fácilmente, sin que los infieles puedan hacer mella en tales razones o afirmaciones; tales son estas pruebas, *llámense demostraciones, persuasiones o como se pueda decir; de eso no me preocupo*; porque nosotros afirmemos o neguemos no varía la cosa».⁸

Y para que mejor se viesen su intención, su camino y los ejemplos que seguían, había dicho antes: «Dicen algunos que no es bueno que se puedan probar las verdades de la fe, porque con ello perdería ésta todo su mérito; y se fundan en que *fides non habet meritum, cui ratio praebet experimentum*. A esto contestaremos: S. Agustín escribió un libro para probar la divina Trinidad, supuesto el medio de la fe, a la que no fue contrario, porque era Santo. Además, Tomás de Aquino compuso un libro contra los gentiles, que exigen razones, porque no quieren dejar creencia por creencia, sino por inteligencia; al escribir dicho libro y razonar contra los gentiles no era su intento destruir la fe, pues era varón sabio y católico».

¿Queda clara la mente de LLull y puesta al descubierto la verdadera fuente de su doctrina?

Alardeen o no de ello otros grandes teólogos del siglo XIII, lo cierto es que aducen argumentos demostrativos igual que Lulio. Ciertamente media gran diferencia entre él y ellos, pues Llull da a sus razones necesarias tan capital importancia que puede decirse que constituyen toda la finalidad de sus sistema: a eso va enderezada su Arte con todas sus diversas ramas, a eso dirige todos sus escritos; no tiene otro afán que demostrar los dogmas. Y vuelve tanto sobre

⁸ *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*, p. I, n. 4 (Edit. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, 4).

sus razones necesarias, y siempre de tan distintas maneras las expone y adereza, que parecen muchas y muy diversas razones, las que en realidad y en substancia vienen a reducirse a muy pocas.

Pero quitado eso, ¿acaso no usó Santo Tomás de las mismas razones que Llull? Véanse las siguientes palabras: «Es pues patente que en cualquier ser intelectual, a quien compete entender, es necesario que haya verbo; porque es de la esencia del entender que el entendimiento entendiendo forme algo; y tal formación se llama verbo. Naturaleza intelectual es la humana, y la angélica y la divina; y por tanto, hay verbo humano... y angélico... y Verbo divino, del cual dijo San Juan: «En el principio era el Verbo». (8 b)

Igualmente San Buenaventura dice que de Dios, Sumo Bien, «no puede rectamente pensarse sin que se piense que es uno y trino. Porque el bien dicese que es difusivo de sí... y si en el Sumo Bien no hubiese eternamente producción actual e intrínseca, sustancia e hipostática, natural y voluntaria, es a saber, Padre, Hijo y Espíritu Santo, de ningún modo sería Sumo Bien, porque no sería difusivo de sí». (8 c). Usa repetidas veces del mismo argumento de la formación del Verbo al entender, y con la misma *necesidad* que ha expresado Santo Tomás: «Porque donde hay conocimiento es necesario que haya emanación, o generación de verbo».⁹ «El ser sumamente espiritual, por ser puro acto (y cita a Aristóteles, III del Alma), y no sólo inteligente sino también entendido, no puede no entenderse... Pues esta semejanza es el verbo, porque según Agustín y Anselmo, la semejanza de la mente que se vuelve sobre sí es el verbo; y si esta semejanza es igual, es Dios».¹⁰ «Toda criatura proclama la generación eterna».¹¹

Y todo eso no fue invención del siglo XIII; venía ya de muy antiguo. El argumento capital de Llull es que, si las Dignidades divinas (Bondad, Grandeza, Eternidad) no están ociosas *ad extra* y crean el mundo, tampoco deben carecer de actividad interna y estar eternamente ociosas *ad intra*: puesto ese principio, y atendiendo a los correlativos innatos (*bonificativo*, *bonificable*, *bonificar*) arguye la existencia de las tres personas. En suma: se comunican *ad extra* las Dignidades dentro del marco finito que es esencial a la criatura, y en

8,b) S. THOMAS. Opusc. XIII, *De differentia divini Verbi et humani*.

8,c) S. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, cap. IV (*Opera*, edic. Vives, XII, pág. 18).

⁹ ID., *In Hexaemeron*, sermo IX (edic. cit., IX, 44).

¹⁰ ID., *ibidem*, Sermo III (edic. cit. IX, 44).

¹¹ ID., *ibidem*, pág. 83.

la medida que Dios señala a cada una; pero en la operación *ad intra* comunica el Padre toda su esencia, todo cuanto puede, al Hijo, y ambos al Espíritu Santo. Pues bien, ¿no está en sustanciosa síntesis todo eso en las siguientes palabras del Maestro de las Sentencias? Helas aquí: «En aquella Trinidad está el más alto origen de todas las cosas, y la perfectísima belleza y la felicísima delectación. Por el más alto origen, como lo muestra Agustín en el libro V, *De Vera Religione*, se entiende a Dios Padre, del cual procede todo, del cual el Hijo y el Espíritu Santo». No hubieran sido hechas todas las cosas, si no fuese Dios sumamente bueno, el cual «porque no envidió a ninguna naturaleza el que fuese buena por El, unas cosas las dio a la medida de su querer, otras a la de su poder».¹²

Lull recoge eso y desarrolla su argumento como razón apodíctica, previa la revelación; el Maestro califica lo que acaba de decir de «*imagen de algún modo indicada* de la Trinidad; porque de la contemplación de las criaturas no puede ni ha podido tenerse noticia *suficiente* de la Trinidad *sin la revelación*».

Pero en estirar y extender el concepto han precedido a Lull San Anselmo (para solo citar puramente ortodoxos) y Ricardo de S. Víctor y toda una legión de entusiastas defensores del dogma, aunque no sin contradictores.

El monje de San Víctor en su libro sobre la Trinidad dice: «Será, pues, nuestro intento en esta obra, en cuanto Dios lo conceda, aducir en pro de nuestra creencia *razones* no sólo probables, sino también *necesarias*».¹³ La fundamental razón de Ricardo que campea en todo el método luliano es atribuir a Dios todo lo más perfecto; y es lo que San Agustín enseñó:¹⁴ «*Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum*»,¹⁵ etc.

De la antigüedad recogió Lull el argumento de la no ociosidad *ab aeterno* de las Dignidades, y por tanto la necesaria fecundidad de Dios *ad intra*; argumento que en último término radica en las inspiradas palabras de Isaías: «*Numquid ego qui parere alios facio, ipse non pariam? Dicit Dominus: si ego qui generationem tribuo aliis, ipse sterilis ero?*».¹⁶

¹² PETRUS LOMBARDUS, I Sent., dist. III.

¹³ RICH. A S. VICTORE, *De trinitate*, cap. III.

¹⁴ ID., *ibidem*, cap. XX.

¹⁵ S. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, lib. III, cap. V (M.L., XXXII, col. 1277).

¹⁶ Is., 66, 9.

Y en verdad, salvado el amoroso antropomorfismo bíblico, el argumento extendido a la generación eterna divina concluiría bien, si la fecundidad fuese perfección pura, y no hija de la imperfección de no poder perdurar sino en la especie.

Pero lo mismo que Llull usaron todos el argumento; por ejemplo, San Alberto Magno: «Jamás la bondad de Dios fue ociosa *ab aeterno*, antes se manifestó engendrando al Hijo y espirando al Espíritu Santo».¹⁷

Cuando sostiene Llull que los misterios de la fe son demostrables por razones necesarias, no quiere decir que se llegue a la evidencia de ellos, ni siquiera que las razones sean tan claras y fáciles de entender que no admitan contradicción; antes al contrario, expresamente advierte que son muy sutiles y difíciles, más fuertes, sí, que las contrarias, pero no sin que éstas conserven su peso y fuerza; de suerte que, a pesar de las razones necesarias, todavía queda opción entre ellas o sus contrarias.¹⁸ Y añade en otro lugar que estas demostraciones no son para rudos, sino para los que tienen muy sutil y elevado entendimiento.¹⁹

En otra obra introduce al entendimiento diciendo a la fe: «Del texto de Isaías «si no creyereis, no entenderéis» se infiere que tú eres la disposición y preparación por cuyo medio yo quedo habilitado para conocer grandes cosas en Dios; pues creyendo y pudiendo de este modo elevarme, voy habituándome a ti de tal suerte que tú estás en mí y yo en ti; y cuando yo mediante el racionamiento me remonto a la altura en que pareces morar, tú te elevas extraordinariamente sobre mí; entonces comprendo que habitas en regiones muy superiores a mis alcances, pues así como el aceite flota sobre el agua, también tú tienes tu morada sobre mí».²⁰

No razona, pues Llull para detrimento de la fe, sino para ganarle adeptos. Su intención y su postura, aparte de lo que tiene de errónea por exagerada, y de ineficaz y peligrosa por errónea, es tan tradicional en la Iglesia como el uso del texto en que la apoya.

Ya viene de Orígenes, por lo menos, el empleo de ese texto: «Entra primero Pedro al monumento, y luego Juan; y así ambos corren, ambos entran. Mas Pedro es símbolo de la fe; Juan representa

¹⁷ S. ALBERTUS MAGNUS, *Summa theologica*, p. II, q. 11.

¹⁸ *Lib. de demostracionibus*, lib. IV, prólogo.

¹⁹ *Liber de quatuordecim Articulis Sacrosanctae Romanae Catholicae Fidei*, d. II^a, p. V, *De justitia et Trinitate*, ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, 119-120.

²⁰ *Liber de disputatione fidei et intellectus*, p. I: *Utrum Articuli Fidei possint probari, vel non?*, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, pág. 2, n. 2.

al entendimiento. Y por eso, pues escrito está *si no creyereis no entenderéis*, necesariamente va delante la fe al monumento de la Escritura Santa, luego siguiéndola entra el entendimiento, al cual por la fe se le prepara el acceso». ²¹

En San Agustín lo hallamos con frecuencia; p. e.: «Hay cosas que si no las entendemos no las creemos, y otras que si no las creemos no las entendemos. Sirve, pues, nuestro entendimiento para entender lo que haya de creer, y la fe aprovecha para creer lo que haya de entender». ²² «*Intellige ut credas, crede ut intelligas*». ²³ «Oye al Profeta: si no creyereis no entenderéis. No entiendes para creer, antes crees para entender; es necesaria la fe; el entenderlo es el galardón. Si no creyereis no entenderéis». ²⁴ Y en ese mismo sermón, hablando poco antes de la Trinidad y unidad de Dios, dice: «Ahora te diré algo por donde creas lo que no puedes entender si no lo crees».

Igual que Santo Tomás de Aquino pensaba su insigne Maestro; sin perjuicio de tener por muy ciertas las cosas de fe, aunque en algún caso no hubiese demostración racional, «qui fides non demonstratur, sed sufficit quod sustineatur»; ²⁵ y de enseñar que en apoyo de las verdades de fe no se ha de empezar por dar razones filosóficas, sino por probar la revelación de ellas, y así demostrarlas por la inspiración divina y la confirmación por los milagros que la patentizan; pero las emplea y utiliza a cada paso, y aun más, se vuelve airado contra los que impugnaban su uso: «como secundarias —dice— pueden inducirse, y son de máxima utilidad contra los filósofos, quienes por lo mismo que están educados *in verbis perscrutatis* se les ha hecho como una segunda naturaleza el no poder recibir *sine sermone perscrutato*; y por eso los Santos usan contra ellos, para afirmar la fe, las propias razones de ellos; y no es eso inconveniente, y concedemos los argumentos aducidos para demostrarlo (*tres argumentos que presenta*). Y por esto queda claro qué hay de razón en lo que se objeta en contra. *Aunque algunos que no saben (qui nesciunt), quieren por todos los medios impugnar el uso de la filosofía, y sobre todo en los predicadores, donde nadie se le resiste, como animales brutos que que blasfeman de lo que ignoran*». ²⁶

²¹ ORIGENES, Homilia IIª in Ioannem, cap. I (Edic. Froben, *Opera*, II, Basilea, 1557, 502.

²² S. Agustín, *Enarratio in Ps. 118*, serm. 18.

²³ IDEM., *Ibidem*, serm. 43.

²⁴ S. AGUSTIN, Sermon. 48, *Miscelánea agustiniana*, 474.— *Sermones*, traduc. Puebla, VIII, 191.

²⁵ S. ALBERTO MAGNO, *De Coel. Hier.*, cap. 11, dub. 1.

²⁶ IDEM., *Comment, in Epist. VII S. Dionys. Areopag.*, 2.

Enseñó San Alberto lo mismo en que después tanto había de insistir Llull: «Las cosas perfectísimas no se entienden perfectamente con la luz del entendimiento humano; mas con luz de superior naturaleza en verdad pueden entenderse, y perfectamente, con la perfección de la vía, no con la de la patria».²⁷

Tratando de la Trinidad y unidad de Dios: «De por sí (*secundum se*) está más allá de nuestras fuerzas; pero cuando la razón es ayudada de la fe, puede en aquello en que antes no pudo».²⁸

Y lo mismo de los demás misterios: «Es creíble aquello en que la razón por sí misma no puede; pero habida luz infusa por la fe, puede en ello, como son los artículos de la fe».²⁹

Pues vengamos a San Buenaventura: justificando el empleo de la razón y de la filosofía en las verdades de fe, escribía: «Ricardo de San Víctor en su libro *de Trinitate* dice: «Creo sin duda que, para explicación de cuanto se quiera, necesariamente no han de faltar argumentos no ya sólo probables, pero también apodícticos, aunque ocurra que estén ocultos a nuestra mente». Así pues, como nuestra fe cree lo que por necesidad es, y esto tal tiene razones latentes, y requiere perscrutación para ser aclarado, queda claro que el raciocinio conviene en sumo grado a esta ciencia».³⁰

«Que lo creíble está sobre la razón es verdad en cuanto a la razón que ha adquirido ciencia por razones evidentes: pero no está sobre la razón elevada por la fe y por los dones de ciencia e inteligencia. Porque la fe eleva a asentir: mas la ciencia y la inteligencia elevan a entender lo que se ha creído».³¹

Nótese bien que no se refiere al discurso humano, sino a los dones de ciencia y de inteligencia.³²

Sostiene que se puede creer y conocer por ciencia una misma verdad a un mismo tiempo; el motivo de fe es principal en el asentimiento, el de ciencia, dada la falta de claridad, con que in vía vemos los misteriosos, es motivo menos principal.³³

²⁷ IDEM, *Summa theologica*, p. I^a, q. i^a, ad 6.

²⁸ IDEM, *In prolog. Magist. Sent.* (*Opera*, edit. Vives, t. XXV, 8).

²⁹ IDEM, *In Primum Sent.*, dist. II^a, a. 1.

³⁰ S. BONAVENTURA, *In I Sent.*, *Proem.*, q. 2.

³¹ IDEM, *Ibidem*, q. 2^a, ad 5.

³² En cuanto a los razonamientos demostrativos, llámalos de persuasión, y la certeza que producen, pónela en cuarto grado, el inferior; pero dice de ella que se añade a la fe; y, si bien son útiles para los fieles, son totalmente inútiles y faltos de fuerza para los infieles; buenos para fomentar y nutrir la fe; pero carecen de vigor, si no se fundan en la creencia (*Comm. in Ioann.*, *Proem.*, X, ad. 1).

³³ S. BONAVENTURA, *III Sent.*, dist. 24, a. 2, q. 3.

Llull, como Santo Tomás, no admitía fe y ciencia a un tiempo, de una misma verdad.³⁴

Por deducción a lo imposible arguye con mucha frecuencia Llull al presentar sus razones necesarias. He aquí lo mismo en otro gran contemporáneo suyo, Ulrico de Estrasburgo: «También el primer principio se prueba a veces, ya por cosas más conocidas por nosotros que son posteriores a él... o por demostración que deduce a lo imposible..., y así, por semejanzas naturales, o por otras cosas posteriores se prueba la Trinidad de personas o algún otro de los artículos de la fe».³⁵

Como se ve, el ambiente en que viven las razones necesarias de Llull es el de su época; los principios, las expresiones, los argumentos mismos son los de sus grandes contemporáneos; y esto además viene de muy atrás, todo está inspirado en la doctrina de los antiguos, especialmente de San Anselmo y San Agustín. Lo único en que se distingue Llull, es en sacar de quicio esos argumentos y alardear por demás de una fuerza apodíctica probatoria. de que en realidad carecen. Esa exageración es lo único en que Llull desentona de los teólogos de su época, y no era, ni mucho menos, del agrado de la Iglesia, aunque bien se veía que sólo el afán apostólico movía a Llull.

Cuenta éste de sí lo siguiente: «Acaecióme una vez en Génova, al querer disputar por razones necesarias con cierto judío, que él me dijo que no me era lícito, porque el Sumo Pontífice no quería eso; entonces le dije que con tales razones necesarias quería disputar con él, que yo resolvería todos sus argumentos, y él de ningún modo podría solventar los míos; pero no *propter quid*, ni por *quia*, sino *per aequiparantiam* de lo que hemos compuesto un libro; y por fin disputamos, como dije, y al cabo él huyó, de suerte que nunca más se atrevió a aparecer ante mí para disputar».³⁶

³⁴ *Lib. de contemplació en Déu*, cap. 154, nn. 12 y 27; caps. 238 y 254.

³⁵ No pudo inspirarse el Bto. Ramón Llull en Ulrico de Estrasburgo. La *Summa de bono* de éste fue escrita entre 1262 y 1272; al menos en el Lib. IV, en el que alabando a Alberto Magno, su maestro (lo llama *episcopus quondam ratisbonensis*), indica que ya había pasado el 1262, en que Alberto dejó de ocupar la Sede; y, como no es de creer la escribiese durante su Provincialato (fue elegido en 1272), ni después, ya que enseguida murió; debió de escribir la Suma entre esas dos fechas. Llull, por esos años, estaba en Mallorca, orando y estudiando, sin haber ido aun a París, y no es verosímil que hubiese podido hacerse con una copia de la obra de Ulrico. Además, el estilo, el contenido, el rumbo todo de las obras de uno y otro son totalmente diversos.

³⁶ *Liber de fine*, dist. I, p. V: *Contra tartaros*, edit. Palmae Balear, 1665, pág. 50 ss.

En realidad muchas de las razones que por apodícticas presenta, son tan agudas y sutiles, que es muy difícil encontrarles el punto flaco.

Ante los misterios de la fe adopta la humana inteligencia una de estas tres posiciones: a) entregarse como a dueña y señora a la razón, que erigida de por sí en juez de las creencias las admite o rechaza por propio discurso, o las interpreta según cánones de humana lógica, o reconoce la conveniencia y aun la necesidad de creer como propia de un estado mental inferior, mientras para la razón cultivada la fe debe ceder el puesto a la *gnosis*.

b) el entendimiento, movido por la voluntad, y a lo más por motivos superficiales de credibilidad, se adhiere a la creencia sin preocuparse de los dictados de la razón, y hasta recelando de ella, y discutiéndole el derecho a cultivar el campo de la fe;

c) el reconocimiento de un mundo de verdades superiores, absoluta o relativamente a nuestro humano alcance, y de la revelación hecha por Dios de verdades de ese género; y por consiguiente, previo razonable juicio de credibilidad de esa revelación, la adhesión a aquellas verdades, seguida, para satisfacer el más noble afán humano, de la aplicación de la razón a la ilustración y estudio de las mismas, a fin de desentrañar, esclarecer y asimilar la creencia, hasta que llegue ser, cuando sea posible, una conclusión evidente del raciocinio lo que empezó por sólo un postulado de fe.

Esta tercera posición nos explica el alcance de las frases de San Agustín y San Anselmo: *Credimus ut cognoscamus, credo ut intelligam*; y el texto bíblico, según traducción de los 70, tan usado desde los tiempos del Areopagita, y repetido constantemente en toda la edad media: *Nisi credideritis, non intelligetis*.

Poco más o menos, con diversísimos matices de mayor o menor intensidad del predominio de la fe o de la razón, y prescindiendo de los extremos heréticos de uno y otro lado, es decir, ya de una *gnosis* incrédula, ya de un Tradicionalismo anulador del raciocinio, se observan las mismas tres posiciones en los cultivadores ortodoxos de la ciencia sagrada. Mientras unos ven en ésta la suprema elevación y el divino florecimiento de la sabiduría humana, otros se contraen a recoger las *sentencias* de los Padres, que unidas a los dictados de la revelación y la autoridad, aplican toda la fuerza de la razón a desentrañar y defender la creencia, como verdad superior a la sabiduría humana y acomodando ésta a aquélla, no aquélla a ésta. En la época inmediatamente precedente a la de Llull, entre una teología racionalista como la de Abelardo, o la puramente positiva de las

Summae sententiarum, la Escolástica optó por los caminos de Alberto Magno y Santo Tomás, que son los trillados todavía hoy, después de 7 siglos. En los escritos de Santo Tomás pueden advertirse bien esas tendencias, y si se comparan su teoría y su práctica, se verá que en ésta da más parte activa a la razón y a la demostración que lo que preconiza en aquélla.

¿Actitud de Llull en este plano? Sólo a la luz de lo que acabo de decir se entenderá. No hay que enjuiciar a los hombres ni sus dichos conforme a una mentalidad posterior, sino con arreglo a la de su época.

Llull, como San Agustín y San Anselmo, pone sobre su cabeza la revelación, don de Dios a la humanidad, efusión paternal de luz sobre la razón en su infancia, que infancia es la vida presente hasta que llegamos a la bienaventurada futura, en la que *evacuabitur quod est parvuli*;³⁷ base de la vida religiosa y moral, que ni por lo que tiene de religiosa o sea de trato con Dios, ni por lo que tiene de moral, merecedora de divino galardón, puede quedar al arbitrio de la amovible, inepta, desacorde y pasionalmente obcecable opinión humana. Pero después de abrazada la revelación con amorosa entrega de fe, exclama con el valiente arrojo de una razón que entre afanes de pubertad presiente y desea su mayoría de edad: «¡No intento, Señor, penetrar en tu altura, porque de ningún modo comparo con ella mi entendimiento, pero deseo entender hasta cierto punto tu verdad, que cree y ama mi corazón; ya que no procuro entender para creer; sino que creo para entender! Pues también creo que, si no creyere, no entenderé».³⁸

Parecen eco de estas aspiraciones las palabras de Llull: «Tanto amaba el Amigo a su Amado que creía cuanto él le decía; y tanto amaba el amigo a su amado que creía cuanto él le decía; y tanto deseaba él entenderle, que cuanto oía decir de él deseaba entender por razones necesarias. Y por esto el amor del Amigo se hallaba entre inteligencia, fe y ciencia».³⁹

EXCMO. Y RDMO. DR. LEOPOLDO EIJO GARAY (†)
Patriarca-Obispo de Madrid-Alcalá

³⁷ I ad Cor., 13, 10.

³⁸ SAN ANSELMO, *Proslogium*, cap. 1, al final, y *Meditatio XXI*, 11.

³⁹ *Libre de amic e Amat*, v. 119.