

su pensamiento; todo el primer capítulo es un canto de alegría: alegría por el hecho de ser, de ser Dios, de ser yo, de ser los otros. Pocas veces he encontrado líneas de una emoción ontológica más profunda. El pensamiento de Llull, indudablemente filosófico, se arraiga en el acto contemplativo. Su capacidad para recibir la realidad del mundo es privilegiada. Y es su profunda percepción la que lo conduce a la elaboración de una antropología espiritual de la que el pensamiento moderno no puede prescindir. Aquel mismo año 1274 tuvo la iluminación de Randa, donde concibió las figuras sensibles o símbolos (fundamentalmente la rueda y la escalera) como método para transmitir la verdad representada por la cruz. Aquellas ruedas que giraban como los cuerpos celestes le habían de ayudar a componer un lenguaje universal que compartirían todos los hombres sabios, ya fueran judíos, cristianos o musulmanes. De aquí surgió el *Arte abreviado de encontrar verdad* y el *Libro del gentil y de los tres sabios*. Es conocida la tendencia a destacar este libro como un referente de lo que hoy se conoce como diálogo de religiones. Pero en el mundo de Llull, y no sólo en su Mallorca natal, más que de tolerancia habría que hablar en términos de convivencia forzada. Ciertamente, en el *Libro del gentil y de los tres sabios* encontramos un proyecto utópico de fraternidad entre las tres religiones del libro; pero, como se veía en los últimos libros que escribió sobre el imperativo de una cruzada militar para rescatar Tierra Santa (*Liber de fine*), más que en cuestiones de orden teológico, Llull tenía confianza en la capacidad de entender la verdad de los hombres sabios. En este sentido, Llull ya está luchando por una verdad religiosa, de orden no exclusivamente teológico, que pueda ser

predicada por laicos. Después siguieron los viajes a Roma, París, Génova, Nápoles, Montpellier, Chipre, Armenia, Jerusalén y Pisa, a fin de convencer a reyes y papas de la necesidad de aplicar su *Ars*. También es tiempo de grandes obras: *Félix o Libro de maravillas* (1287-1289), *Árbol de ciencia* (1295-1296) y *Ars generalis ultima* (1308). Y frente al desinterés de aquéllos por sus libros, Llull busca la experiencia del martirio, al menos en los dos primeros de los tres viajes al norte de África (1293, 1307 y 1315). Sin embargo, la escenificación de sus métodos ante los sabios musulmanes no halló una buena acogida. Entonces, fracasado también el intento de dar la vida, vuelve a confiar en la fuerza de la ciencia que había encontrado años atrás: el *Ars combinatoria*, es decir, una manera de encontrar y buscar la verdad, cuyo modelo es visionario y contemplativo —no lo olvidemos—, y permite cambiar de lugar los mismos elementos de la realidad para hacerse con nuevas perspectivas. Eso es lo que entusiasmaría tanto a los filósofos del Renacimiento como a los poetas modernos, para los cuales, como para los cabalistas, el lenguaje hace y deshace el orden de las cosas. Esta práctica o ascética del espíritu convierte todo lugar de encuentro en principio de una nueva búsqueda. Por esta razón, Llull insistía en los lugares de encuentro donde combinar, convertir y transformar la realidad (religiosa, científica, política), dado que de la mirada siempre nueva sobre ésta se podía obtener una misma verdad. Llull murió probablemente en Mallorca en el año 1316. Desde entonces, su libro más leído y traducido ha sido el *Libro de amigo y amado* (1283), el mejor ejemplo de cómo buscar la verdad de la propia vida inventando nuevos caminos de realidad.

La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull

Anthony Bonner. Rector de la Maioricensis Schola Lullistica

Para entender cuán ingeniosa era la solución de Ramon Llull a los problemas de la disputa interreligiosa, debemos ver cuáles eran estos problemas, y cuál era el ambiente en el que surgían. Primero, sin embargo, tenemos que limpiar la pizarra de concep-

tos modernos que, más que aclaraciones, conllevan cierta confusión.

Las relaciones entre las diferentes religiones a menudo se discuten bajo el paraguas de la «tolerancia», de la tolerancia o no tolerancia de un grupo

respecto «al otro», lo cual tiene un par de inconvenientes. El primero es el deseo de «juzgar» el pasado, de señalar quiénes son los buenos y los malos de la película. Tiene su origen en la historia vista como un pozo de lecciones para el presente, como una serie de modelos de comportamiento para la sociedad y que, por lo tanto, hay que enseñar a los jóvenes. Quizá también porque todo lo relacionado con «juzgar», es decir, con dispensar aprobados o suspensos, nos da la reconfortante sensación de que estamos en el lado correcto. Así que «juzgar» el pasado a menudo nos habla más del presente que del pasado en sí mismo.

El segundo inconveniente es que el propio concepto de «tolerancia» no empezó a circular hasta el siglo XVI, con los viajes de descubrimiento que tantas divergencias humanas darían a conocer, con el nacimiento del protestantismo que abría el camino de las divergencias religiosas, y con el redescubrimiento de la variabilidad de la filosofía griega que condujo hacia el escepticismo. Entonces, con la Ilustración del siglo XVIII, la idea de la «tolerancia» pasó a ocupar un lugar de pleno derecho en la sociedad occidental. Aún hoy resulta más bien un privilegio de las sociedades avanzadas, imbuidas de valores relativizados. Con la «tolerancia», a menudo se mezcla otro concepto, el del «diálogo interreligioso». Pero este es aún más un privilegio de las sociedades modernas, capaces de ver con buenos ojos diversas opciones que en otro tiempo y otras sociedades sencillamente no existían como posibilidades.

En mi opinión, más vale mirar la sociedad medieval desde otra perspectiva: el problema de la violencia. Las imágenes populares de la Edad Media, de un hombre armado y con armadura sobre un caballo también protegido —claro predecesor del tanque moderno—, que vive en una fortaleza pensada más para la defensa que para la comodidad, no son demasiado desatinadas. Desde un poco antes del año 1000, muchos paisajes europeos pasarían a poblarse de miles y miles de castillos, y las sociedades que mejor supieron aprovechar las nuevas tácticas militares fueron las que tendrían más éxito, como, por ejemplo, los normandos, con sus conquistas de Inglaterra, del sur de Italia, de Sicilia y de una parte de Tierra Santa. De hecho, el mejor símbolo de la nueva proeza militar eran las cruzadas.

Dentro de este panorama de violencia, ha habido momentos cruentos, como, por ejemplo —por hablar

de acontecimientos más cercanos a nosotros—, la conquista de Menorca, y otros más benévolos, como la de Valencia. Lo mismo pasaba con la famosa «convivencia» entre las tres religiones en la península Ibérica: había épocas en las que un grupo toleraba la presencia de los «otros» sin poner demasiados obstáculos, y otras en que estallaba la violencia. Pero no nos engañemos; incluso en las épocas en las que la convivencia era mejor, la violencia no desaparecía del todo o de una manera permanente, sino que siempre se mantenía latente, como una posibilidad dormida.

Por lo que respecta al «diálogo interreligioso», en un ambiente así, con tres religiones ya construidas en contenedores identitarios y basadas en estructuras de poder, donde la más mínima metedura de pata podía reactivar la violencia latente, semejante cosa no era posible en absoluto. En un mundo fundamentalmente teocrático, difícilmente se podía dar la razón a otras creencias. Con religiones que aseguraban tener la clave de la felicidad eterna, una u otra había de tener razón; no era posible que dos o tres con dogmas contrastados pudiesen tener razón al mismo tiempo. Ni siquiera aunque sus creencias tuviesen elementos intercambiables, condición necesaria para un «diálogo interreligioso». No, en un mundo así, los únicos contactos interreligiosos posibles eran a través de la controversia, o en forma de disputas, de predicaciones o de escritos polémicos.

En el ámbito mediterráneo, la literatura de controversia era una especie de cultivo abundante que incluía todos los idiomas del entorno. Como muestra, baste decir que había toda una literatura de apologética cristiana escrita en árabe —sobre todo en Oriente Próximo— y que cuando Lluïl se autodenominaba *christianus arabicus* estaba introduciéndose conscientemente en esa tradición, por el hecho de poder discutir con musulmanes en su propia lengua y de traducir obras escritas en árabe.

Ahora bien, de esta apologética había por lo menos tres subespecies. De una de ellas, la referida a la defensa de la propia fe, no nos ocuparemos hoy. Básicamente era para reafirmar nuestra fe, para tranquilizarnos, asegurándonos que no estaba equivocada. Otra intentaba refutar las creencias del adversario. Esta última puede encontrarse, en estado puro, en el *Pugio fidei* del catalán Ramon Martí. Es un ataque obsesivo contra el judaísmo,

en el que ha rastreado no solamente en el Antiguo Testamento, sino también en el Talmud, con el fin de sustentar sus argumentos contra una fe a la que, evidentemente, odia.¹ La tercera subespecie constituía un intento de persuadir al adversario, de atraerlo a la verdad de nuestra fe. Evidentemente, eso era lo que Llull quería hacer, pero en ese punto surgía el problema de cómo hacerlo.

Tradicionalmente se había recurrido a los argumentos sobre la Biblia, de la que los musulmanes aceptaban unas partes importantes, y sobre el Antiguo Testamento, que era el texto fundamental del judaísmo. Ése fue el motivo de que se celebrara la famosa disputa de Barcelona de 1263, entre Pau Cristià, dominico converso, y Nahmánides, la máxima autoridad de la comunidad judía catalana. Pero una disputa así sólo producía discusiones hermenéuticas que no llevaban a ninguna parte. Uno de los protagonistas aseveraba: «Tal texto demuestra que [...]», a lo que el otro contestaba: «No, según nuestra interpretación, no quiere decir eso, sino [...]» Como ha dicho Harvey Hames, de hecho no discutían realmente, por ejemplo, sobre si el Mesías ya había venido, sino académicamente, es decir, sobre cuestiones hermenéuticas. Además, no estaban hablando de la fe, ni de las costumbres de las personas que practicaban aquellas religiones, sino de libros. Así, cada parte participante en dichas disputas podía volver a su casa pensando que había ganado, porque había explicado correctamente su interpretación.² Ramon Llull lo resumió en una frase lapidaria: «Disputar por autoridades no tiene fin.»³

Su solución produjo una serie de remarcables novedades en todo el tema del debate interreligioso. En primer lugar, basó sus argumentos no en textos, sino en hechos, hechos religiosos o científicos que todo el mundo podía aceptar, como, por ejemplo, que había un solo Dios (las tres religiones mediterráneas eran monoteístas); que este Dios necesariamente debía tener una serie de atributos: debía ser bueno, grande, eterno, etc.; que siete planetas giraban alrededor de

la tierra; que el mundo se fundamentaba en cuatro elementos (fuego, aire, agua, tierra), y que estas últimas posiciones resultaban aceptables porque las tres culturas eran herederas de la ciencia griega.

Éstas eran las bases –y sin discusiones textuales– sobre las que Ramon Llull intentaba probar los artículos de la fe. Sin embargo, no lo podía hacer con cuestiones que afectaban a la divinidad, en el sentido clásico de demostrar las causas que la había producido, porque Dios no tiene causas, no existe nada superior o anterior que lo pueda haber producido. Por eso decidió hacerlo al revés; es decir, probar los artículos no por las causas, sino por lo que implicaban.

La segunda novedad consiste en cómo lo hace, y para tratarlo mostraremos un resumen general y la explicación de una prueba, ambos extraídos del *Libro del gentil y de los tres sabios*, que Llull escribió como modelo de disputa interreligiosa. Se trata de una obra que redactó hacia el principio de su carrera, que posiblemente concibió como libro de texto para la escuela de misioneros de Miramar, y que durante prácticamente toda su vida no se cansó de recomendar a sus lectores. De ella haré un análisis un poco detallado, porque toda la trama es remarcable.

El libro comienza con la presentación del protagonista, un gentil «muy sabio en filosofía», pero que, como desconoce la existencia de Dios, sufre una angustia terrible por la idea de que después de su muerte «no hubiera ninguna cosa». Emprende un viaje «a tierra extraña [para ver] si por ventura podría encontrar remedio para su tristeza», en el curso del cual llega a un magnífico bosque. A otra parte del mismo bosque llegan tres sabios, un judío, un cristiano y un sarraceno, que vienen de la ciudad con el fin de dar un paseo juntos. Llegan a una fuente en medio de cinco árboles, donde «una mujer muy bella y muy noblemente vestida» da de beber a su caballo. Le preguntan cuál es su nombre y qué representan esos cinco árboles con cosas asombrosas escritas en las flores. Ella les contesta que se llama

1. Para un análisis más detallado de esta obra en el marco de la apologética, véase mi estudio «L'apologètica de Ramon Martí i Ramon Llull davant de l'islam i del judaisme», en M. Salleras (ed.), *El debat interreligios als segles XIII i XIV. Actes de les Jornades de Filosofia Catalana*, Girona, Col·legi Universitari de Girona, 1989, pp. 175-176.

2. H. Hames, «Review Essay-On the Polemics of Polemic: Conceptions of Medieval Jewish-Christian Disputation», *SL*, 37, 1997, pp. 131-136.

3. *ORL*, XIV, p. 271.

Inteligencia, y a continuación da una descripción y explicación de los cinco árboles. Abreviando mucho, diremos que el sistema del libro se basa en los siete atributos de Dios (bondad, grandeza, eternidad, etc.), las siete virtudes (fe, esperanza, caridad, etc.) y los siete vicios mortales (gula, lujuria, avaricia, etc.). Entonces lleva a cabo combinaciones binarias que escribe en las «flores» de los árboles, es decir, el primer árbol combina un atributo divino con otro, de manera que en su primera flor encontramos escritas las dos palabras «bondad» y «grandeza», en la segunda «bondad» y «eternidad», etc. El segundo árbol combina atributos divinos con virtudes, así que en las flores encontramos «bondad» y «fe», «bondad» y «esperanza», etc. En el tercer árbol encontramos los atributos divinos combinados con los vicios, en el cuarto las virtudes combinadas entre sí, y en el quinto las virtudes combinadas con los vicios.

Después de describir esas combinaciones binarias de las «flores», la mujer llamada Inteligencia les explica que cada uno de los cinco árboles tiene dos condiciones. Por ejemplo, una condición del primer árbol es que siempre se atribuya a Dios la mayor nobleza en esencia, virtudes y obras. La segunda es que las flores no sean contrarias las unas a las otras, ni que unas sean menos que otras. Las condiciones de los otros árboles dan una especie de clasificación espiritual y moral, en la que los conceptos positivos (aquí los atributos divinos y las virtudes) deben ser concordantes entre sí y contrarios a los negativos (los vicios). Llull añade que hay que afirmar cualquier cosa que demuestre mejor estas concordancias o contradicciones. Finalmente, hay dos condiciones generales suplementarias: la primera dice que es necesario que las 10 condiciones ya citadas «concurden en un fin. La otra es que no contradigan este fin [que] es amar y conocer y temer y servir a Dios». Hacer que la gente estimara, conociera y recordara a Dios era la meta de toda la empresa de Llull, como misionero y como reformador de la sociedad cristiana.

Como podemos apreciar, aquí no hay nada que no resulte aceptable para cualquier religión monoteísta. No son dogmas que haya que imponer al adversario; sino que constituyen reglas de juego totalmente neutras para el debate que se suscitara. Y dado que —como veremos— el juego consistirá en establecer comparaciones entre conceptos, todo lo

referido a la «concordancia» y la «contrariedad», que ya hemos visto en las condiciones, constituye una herramienta fundamental. Finalmente, en tanto reglas de juego, estas condiciones hacen que las numerosas citas del *Libro del gentil* en obras posteriores no se refieran a la obra en general, sino específicamente a ellas. Incluso el discípulo francés de Llull, Thomas Le Myésier, escribió que: «En estas condiciones de los árboles está toda la virtud de todas las artes de Ramon.»

A continuación, la dama llamada Inteligencia se va, y uno de los sabios, después de lamentar los rencores y odios producidos por las diferencias religiosas, dice: «Pensad, señores, en cuántos son los daños que se derivan de que los hombres no tengan solamente una secta, y en cuántos son los bienes que habría si todos tuviéramos una fe y una religión. Si así fuera, ¿os parecería bien que nos sentáramos bajo estos árboles, al lado de esta hermosa fuente, y que disputáramos sobre lo que creemos, según lo que las flores y las condiciones de estos árboles significan; y ya que por medio de autoridades no nos podemos avenir, que probáramos si nos podríamos avenir por medio de razones demostrativas y necesarias?»

Se trata de una clarísima declaración programática. En lugar de autoridades, hay que emplear el sistema que la mujer les había enseñado para llegar a «razones demostrativas y necesarias».

Los otros están de acuerdo, y justo cuando están a punto de empezar, aparece el pobre gentil, completamente deshecho por sus tribulaciones existenciales. Los sabios lo saludan, diciendo: «Que el Dios de la gloria, que era padre y señor de todo cuanto es, y que había creado todo el mundo, y que resucitará a los buenos y a los malos, lo protegería, lo consolara y lo ayudaría en su sufrimiento.»

El gentil se queda maravillado ante semejante saludo, porque nunca había oído hablar de ese Dios ni de la resurrección. Una vez los tres sabios se han enterado de su carencia, se ofrecen para dar pruebas de la existencia de Dios y de la resurrección, lo cual deciden hacer según el modo que les había enseñado la mujer llamada Inteligencia. Todo eso aparece en el prólogo, y a continuación el Primer Libro está dedicado a estas pruebas. Tras escucharlas, el gentil se siente maravillado por cómo ha podido pasar toda su vida anterior a oscuras, y más aún por cómo ha podido acceder ahora al conocimiento

de Dios y de su propia salvación. Entonces dirige sus pensamientos hacia sus padres y la gente de su tierra, los cuales, por ignorancia, irán «a fuego perdurable», y se siente embargado por un deseo muy fuerte de volver a su casa y predicar la fe que acaba de descubrir. Les implora a los sabios no sólo que lo acompañen, sino que sobre todo lo adoctrinen acerca de cómo podrá llevar a cabo la conversión de su familia y de sus paisanos.

Hasta aquí nos hallamos ante una especie de novela rosa de corte espiritual. Ni una palabra sobre las diferencias entre religiones, ni Llull se molestó en especificar, en el conjunto de los parlamentos del prólogo y del Primer Libro, cuál de los tres sabios hablaba. Todo ha transcurrido en un mundo idealizado de concordia y entendimiento mutuo. Pero ahora la cosa se quiebra. Si se trata de convertir a aquellas gentes para que puedan salvarse, cada uno de los tres sabios insiste en que primero es necesario que el gentil se convierta a su religión.

El gentil, asustado, exclama: «¡Cómo es eso! ¿No sois los tres de una única religión y creencia?» «No —responden los sabios—, somos diversos en creencia y en religión, ya que uno de nosotros es judío, el otro cristiano, y el otro sarraceno.» «¿Y cuál de vosotros —preguntó el gentil— tiene la mejor religión, y cuál de ellas es la verdadera?» «Cada uno de los tres sabios [dice Llull] respondieron y hablaron uno contra el otro, y cada uno de ellos loaba su propia creencia y reprendió al otro por lo que creía.»

Eso vuelve a confundir al pobre gentil, que les dice que, después de la alegría que le habían proporcionado, ahora le han hecho volver a una situación de «ira y dolor» mucho peor que la de antes. Después de llorar de desolación, pregunta a los sabios que, si por un casual, se avendrían a disputar entre ellos, a fin de que cada uno explicara su posición lo mejor posible, para determinar cuál de ellos «estaba en vía de salvación». Los sabios acceden a su petición, y optan por hacerlo como en el Primer Libro, es decir, como les había enseñado la mujer llamada Inteligencia. Además, deciden que el orden de los parlamentos sea por antigüedad; es decir, primero, el judío; luego, el cristiano, y, finalmente, el sarraceno. También llegan a un acuerdo muy importante a fin de evitar confrontaciones: ninguno de los sabios podrá «contrastar» al otro mientras presenta su religión; o sea, el único que

podrá intervenir con preguntas será el propio gentil para pedir aclaraciones.

En este punto empieza el cuerpo del libro, compuesto por tres largos capítulos; en cada uno de ellos un sabio demuestra los artículos de su fe, con argumentos desarrollados según las condiciones que la mujer llamada Inteligencia les había enseñado. Para ver cómo lo hace, sólo tomaremos un ejemplo.

Para demostrar que el mundo no es eterno, como sostenían los filósofos griegos, sino que ha sido creado por Dios, toma una serie de «flores» para montar varios argumentos con este mismo fin. Tomaremos sólo una «flor», la titulada «De grandeza y poder», donde dice que: «Significa mayor poder en Dios si el mundo ha sido creado por el poder de Dios que si el mundo es eterno, ya que es mayor poder crear de la nada un mundo tan grande y tan bello de lo que sería si el poder de Dios no hubiese creado el mundo. Y puesto que conviene otorgar aquello por lo que la grandeza y el poder de Dios mejor concuerdan y se demuestran al entendimiento humano, según la primera condición del primer árbol, por eso se manifiesta que el mundo ha sido creado de la nada, y que ha habido un comienzo.»

Aquí, lo que ha hecho Llull es tomar la creación del mundo como hipótesis, y mostrar que simplemente concuerda más con los dos conceptos de la flor; es decir, con la grandeza y el poder de Dios, y por lo tanto cumple más la primera condición del primer árbol que la hipótesis contraria de un mundo eterno. No habla en ningún caso de las causas de la creación, sino tan sólo de sus implicaciones, las cuales contrasta con los dos conceptos de la flor en cuestión, y eso según una condición del árbol. En otros casos muestra cómo la negación de una hipótesis lleva a una *reductio ad absurdum*, o dicho de una manera más asequible, sólo habla de lo que pasaría si no fuera verdad.

Aún más importante es el hecho de que Llull haya construido el texto sin decir una palabra sobre quién tiene razón o quién está equivocado, y sin citar ningún texto ni autoridad. Ha presentado un argumento puramente abstracto que se mantiene o cae por su propio peso. Tan abstracto que ni tan sólo nos incita a preguntarnos cuál de los tres sabios lo expone. Se trata del judío, y somos de la opinión de que en este punto Ramon Llull hizo una cosa totalmente insólita en la discusión interreligiosa de

la Edad Media, y posiblemente de todos los tiempos. Construyó el argumento no sobre una base doctrinal que uno de los contrincantes puede emplear contra los otros dos, sino a partir de una técnica que los tres pueden emplear en igualdad de condiciones. Y esta técnica era su Arte, de la cual el *Libro del gentil* nos ofrece una versión *light*. De ahí la importancia que Llull le atribuyó, dado que proporciona una herramienta de discusión que los adversarios no podían menospreciar.

Así transcurre toda la argumentación del *Libro del gentil*, unas veces con razonamientos más sencillos, y otras con otros mucho más complicados (como sucede, por ejemplo, con los argumentos trinitarios del cristiano), hasta que los tres sabios han ofrecido pruebas de sus respectivos artículos de fe.

Cuando han terminado, el gentil hace una recapitulación de todo lo que los sabios le han explicado, y éstos se ponen muy contentos al ver que realmente los había entendido. Entonces, con lágrimas en los ojos, el gentil eleva una oración emocionada (y emocionante) al Señor que le han dado a conocer, un texto que cabe destacar porque se trata de una oración totalmente interreligiosa, algo que tampoco era frecuente en aquella época.

Al final, justo cuando el gentil dice que quiere declarar qué fe ha elegido, viene la que quizá sea la sorpresa más grande de un libro ya sorprendente en sí mismo: ¡Los sabios no lo quieren saber! Dicen que lo hacen «para que cada uno tenga una opinión para elegir su religión». Y añaden: «Y mayormente como se trata de una cuestión sobre la que disputamos entre nosotros, según la fuerza de la razón y la naturaleza del entendimiento, así ha de ser la religión que tú elijas.» Como puede suponerse, el gentil se queda atónito, pero se separan amablemente, y los tres sabios se ponen de acuerdo en volver cada día a ese mismo lugar para discutir, según los árboles y las condiciones de la mujer llamada Inteligencia, para ver si podrían ponerse de acuerdo a fin de que «los tres tuviéramos una fe, una religión tan sólo, y que entre nosotros encontráramos la manera de honrarnos y servirnos unos a otros... Ya que la guerra, el trabajo, la malevolencia, y el causar daño y

vergüenza impiden que los hombres puedan concordar en una creencia».

Este final ha suscitado muchos comentarios. Es evidente que, en cierta medida, Llull lo hace para sorprender y para dar una imagen de imparcialidad, a fin de reforzar la idea de una técnica que en sí misma no se impone a ninguna de las tres partes. Una técnica, además, cuyo uso habría que seguir perfeccionar mediante la práctica, del mismo modo que, al final de muchas de sus obras, Llull recomienda al lector que siga utilizando y adaptando a otros fines las cosas que acaba de aprender.

Quizá también lo hace porque, como hasta ese momento los tres han trabajado para convencer a un externo, al gentil, ahora convendría emprender una tarea un poco diferente: la de persuadirse unos a otros, tarea mucho más conveniente a la propia misión luliana.

Pero la cuestión clave, de la cual se ha hablado mucho en la literatura sobre Llull, estriba en cómo —aunque la obra tenga un final abierto, ya que no parece decantarse por ninguna de las tres religiones— el mallorquín puede declarar en obras posteriores que este libro da la razón al cristiano. Cómo puede justificar un pasaje como el del *Libro de amigo y amado*, donde dice: «Di, necio, ¿en qué has conocido que la fe católica sea verdadera y las creencias de los judíos y los sarracenos estén en falsedad y error?» Responde: «En las diez condiciones del *Libro del gentil* y de los tres sabios»⁴ ¿Acaso hay una trampa que no hemos visto?

La respuesta es que sí, y que la trampa está, precisamente, en las diez condiciones a las que siempre alude cuando cita el *Libro del gentil*. A fin de entender cómo funciona, basta con detenerse en una de ellas, la primera condición del primer árbol. Como hemos visto, dice «que siempre se atribuye a Dios la mayor nobleza en esencia, en virtudes y en obras». Eso permite a Llull argumentar que un Dios sin actividad interna y externa, u «ocioso», como él dice, sería un Dios menor, y que sólo un Dios cuya actividad produce la Trinidad (internamente) y la Encarnación (externamente) tendría una «mayor nobleza en esencia, en virtudes

4. ENC, B13, p. 163.

y en obras». Y con las pruebas de estos dos dogmas tenemos la clave, como ha dicho Eusebi Colomer, tanto de la teología luliana como de sus escritos de persuasión religiosa.

Con lo dicho hemos visto cómo Ramon Llull construyó un edificio ingenioso y muy innovador, y cómo produjo una especie de cortocircuito en todos los problemas de la polémica interreligiosa y de las actitudes hostiles de un grupo hacia el otro. Se encontró con una pizarra llena de

pintadas insultantes, de defensas y ataques, de discusiones hermenéuticas que no podían tener fin, y con un golpe magistral la dejó limpia, con una sugerencia metodológica a la que era difícil no prestar atención. En lugar de dedicarse a negar los problemas de falta de entendimiento o de violencia, simplemente se limitó a decir: «Entremos por otra puerta», por la puerta de su Arte. No era la puerta de otro dogma, sino simplemente la de una táctica nueva.

Ramon Llull y su empresa islámica

Fatma Benhamamouche. Departamento de Español, Universidad de Orán, Argelia

Ramon Llull, figura emblemática del siglo XIII, conocido por la vida excepcional que llevó, por su incansable labor evangelizadora y por una producción intensa de escritos tanto en árabe como en latín y en catalán, nació en Mallorca en una fecha incierta que los biógrafos sitúan entre 1232 y 1235.¹ No obstante, la fuente más segura para reconstituir su trayectoria es la *Vita coetanea*, dictada por él mismo en 1311 a uno de sus discípulos parisinos, cartujo de Vauvert, en París. Sin embargo, por más que la obra autobiográfica contenga abundantes pasajes sobre su vida, algunos huecos se ven colmados gracias a otras obras suyas, tales como el *Libro de Evast y Blaqueria*, el *Libro de contemplación en Dios* y el *Libro de maravillas*.

Teniendo en cuenta todo lo que se ha podido escribir y se sigue escribiendo sobre Ramon Llull, es obvio que en este artículo lo que pretendemos es únicamente sacar a la luz algunos aspectos referentes a su misión evangelizadora y sus viajes a Berbería (Túnez, Bugía).

La *Vita coetanea* nos relata que Ramon Llull dejó la vida cortesana después de presenciar varias aparicio-

nes de Cristo, que le hicieron creer que Dios exigía de él el abandono total del mundo y su entrega al servicio de Cristo.² A partir de ahí tomó tres decisiones:

- Proyectó llevar la fe católica a los musulmanes que vivían en Mallorca,³ a pesar del peligro de muerte que ello conllevaba.
- Decidió escribir el mejor libro del mundo (que será el *Ars*).
- Se propuso pedir al Papa y a los príncipes cristianos que edificasen unos monasterios en donde se estudiaría el árabe y otras lenguas orientales con el fin de predicar en esas lenguas y enseñar a los infieles la verdad de la fe católica.⁴

La fecha de su conversión no se ha podido confirmar, pero lo cierto es que ocurrió posteriormente al 21 de agosto de 1262, día en que Jaime II de Mallorca fue nombrado rey. Los biógrafos sitúan su conversión entre 1262 y 1265. Después, vendió los bienes que poseía, dejando una parte de su patrimonio para las necesidades de su mujer y sus hijos.⁵

1. F. Benhamamouche, *Ramon Llull y el mundo islámico, una relación apasionada*, tesina leída en 1987, Universidad de Orán; F. Benhamamouche, «Ramon Llull y el mundo islámico», *Revue d'Histoire Maghrébine*, n.º 77-78, mayo 1995.

2. A. Llinarès, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, París, PUF, 1963, p. 83.

3. «En la tercera y la cuarta parte del siglo XIII, la población no cristiana de Mallorca constituía casi la mitad del total de la población. Se calcula que hacia 1300 el número de musulmanes oscilaba en torno a los 25.000 y entre 1264 y 1272 había muchos más», Ch.-E. Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles*, París, PUF, 1966, pp. 68-69.

4. A. Llinarès, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, París, PUF, 1963, p. 83.

5. *Ibid.*, p. 86.