

## LA IDEA DE CRUZADA EN EL *LIBER DE PASSAGIO* DE RAMÓN LLULL

FERNANDO DOMÍNGUEZ REBOIRAS \*

La cruzada, en su inicio, fue una peregrinación. El camino hacia la Jerusalén terrestre era un pálido reflejo pero también garantía de la Jerusalén celeste. Esa peregrinación, experiencia penitencial pacífica, se convierte, rondando el sacrilegio, en una experiencia penitencial armada. Al pobre e indefenso peregrino no se le podía prohibir llevar armas para protegerse de los muchos peligros que aquel largo camino implicaba. Pero, como un grupo armado de peregrinos ya se podía llamar ejército, no era difícil pasar de la inocente acción pacífica a la estructura militar del camino. El *iter* (expedición militar) *hierosolymitanum* y la *via sancti Sepulchri* ya dicen más que la simple e inocente *pellegrinatio*. Poco a poco, al multiplicarse las expediciones organizadas, se irán imponiendo nuevos términos, p.e. *auxilium* y *succursum*, que muestran el carácter defensivo y de mantenimiento del precario reino cruzado de Jerusalén. En el siglo XII entra en uso el término *passagium*. Es evidente que Llull no habla de cruzada, sino de *passagium* (*passatge*, en catalán), término originalmente ambiguo y rico en asociaciones<sup>1</sup>. La palabra, desde su origen marino y mercantil fue enriqueciéndose de contenidos bíblicos (la epopeya mosaica) y escatológico-apocalípticos (paso a mejor vida, ofrenda martirial) que le fueron asignando los predicadores. Al multiplicarse las expediciones cruzadas se hizo necesaria una ulterior distinción y por eso se definirá como *passagium generale* sólo aquella expedición que envolvía, al menos intencionalmente, a toda la cristiandad avalada oficial-

\* Raymundus Lullus Institut -Freiburg. i Br.

<sup>1</sup> El término *passagium maris* en su origen designaba la acción conjunta de los comerciantes de una ciudad para mejor protegerse de la piratería. Eran caravanas de buques de carga organizadas periódicamente por las ciudades marítimas del Mediterráneo occidental que regularmente se dirigían al Mediterráneo oriental casi siempre acompañadas y protegidas por buques de guerra. La exacta y regular realización de esos viajes llegó a ser, en algunas repúblicas marineras, tan estricta que no se permitía el viaje de naves por separado. La organización de una flota con el fin de recuperar la Tierra Santa pasó a denominarse *passagium*. En la época de Llull es éste, en efecto, el término usual para lo que hoy denominamos "cruzada". El rey Jaime I llamó "passatge" a sus planes de conquista de Mallorca que realizó contando con el apoyo de aquellos nobles, entre los que se encontraba el padre de Llull: "E fo pres sacrament de tots los nobles, que'l primer dia de mag fossen a Salou, tots ab tot lur appareylament, per passar a Maylorques, e que no.y falissen. E aquel dia fom-hi nós e estiguen aquí entrò a entrada de setembre en aguiar lo passatge...". *Llibre del fets del rei en Jaume*, a cura de Jordi Bruguera, t. II, Barcelona, 1991, p. 65.

mente con una bula papal que le asignaba especiales privilegios<sup>2</sup>. Las otras expediciones serán sólo *passagia particularia*.

Llull dio el título *De passatge* a un memorándum escrito poco después de la pérdida de San Juan de Acre (18 de mayo de 1291), el último enclave de la cristiandad latina en Palestina, y dirigido al papa Nicolás IV<sup>3</sup>. Allí expone Llull, con lujo de detalles, las medidas que a su juicio deberían tomarse para llevar a cabo un eficaz plan de misión en Oriente Medio, incluyendo las acciones militares pertinentes para una recuperación o reconquista de los Santos Lugares. Ese título no aparece en este memorándum sino, años más tarde, en el poema *Desconhort*<sup>4</sup>. El encabezado del opúsculo es: *Tractatus de modo convertendi infideles* (op. 52b) y va acompañado de una carta dirigida al papa, fechada en Roma el mismo año, que terminó por apodar *Quomodo Terra sancta recuperari potest* (op. 52a) y viene a ser un resumen del tratado anterior. El sobrenombre *De passagio (De passatge)*, con el que Llull lo designó más tarde, parece referirse a la epístola y no al tratado. El título del tratado muestra a las claras que el tema que Llull intenta tratar no es el *passagium* de ultramar, sino la conversión de los musulmanes, mientras que la carta al papa que lo acompaña tiene como tema la puesta en práctica de ese *passagium (generale)* aclarando el sentido que Llull le quiere dar a la lucha armada contra los no-cristianos.

La importancia que se le viene dando al *Liber de passagio* radica en su aparente novedad: Tanto en el *Tractatus* (op. 52b) como en la breve comunicación adjunta discute Llull por primera vez (así se viene afirmando) y trata con detalle tácticas militares, es decir, el uso de la fuerza en confrontación con el infiel, una opción que él claramente había rechazado en obras anteriores<sup>5</sup>. Éste será el primero de una serie de opúsculos que irán apareciendo

<sup>2</sup> Como este *passagium generale* no será, por voluntad del Papa, a partir del siglo XIII exclusivamente dirigido hacia Tierra Santa, sino hacia cualquier (presunto) enemigo de la curia romana, se hizo necesaria una nueva distinción entre *crux transmarina* (hacia Oriente) y *crux cismarina* (contra paganos del norte, nobles romanos, herejes, gibelinos o países insubmisos a las órdenes del Papa). El *passagium particulare* intentaba, sobre todo, fortalecer los enclaves cristianos en Palestina, Siria, Armenia y Chipre.

<sup>3</sup> Publicado recientemente en ROL XXVIII, 2003, op. 52, pp. 255-303.

<sup>4</sup> En cuatro versos da Llull un resumen cabal del contenido de la obra: "Escrit hai lo Passatge, on hai mostrat tot clar / com lo sant Sepulcre se puca recobrar, / e com hom atrob hòmens qui vagen preïcar / la fe sens paor de mort e qui ho sabïon far", Estrofa XXIV, vs. 285-288. Véanse también las estrofas LVs., vs. 649ss.: "E d'aicò [passatge] libre n'haj ordenat". Citado según la reciente edición bilingüe: Ramon Llull, *Lo desconhort-Der Desconhort*. Übersetzt und mit einer Einführung versehen von Johannes und Vittorio Hösle, München, 1998, pp. 72 y 104. Cfr. Sebastián Garcías Palou, *Sobre la identificación del "Libre del passatge"*, EL 16 (1972) pp. 216-230.

<sup>5</sup> P.e. en el cap. 112 del *Libre de contemplació* critica abiertamente la cruzada, es decir, a aquellos "muchos caballeros que van a la santa tierra de ultramar y creen que la pueden conquistar por la fuerza de las armas y en este afán se consumen sin conseguir nada positivo", afirmando que aquella santa tierra sólo se puede conquistar imitando a Cristo y a los apóstoles que extendieron la religión cristiana por todo el mundo "con amor y oraciones y derramamiento de lágrimas y sangre". Por eso "el santo sepulcro y la santa tierra de ultramar" sólo se pueden reconquistar "por la predicación mejor que por fuerza de armas" (ORL IV, 1910, p. 59). En el *Libre contra Anticrist* deja fuera de duda sus pre-

regularmente, casi siempre después de la entronización de un nuevo papa, en los que, con mayor o menor extensión y con más o menos accidentales diferencias de contenido, se formulan planes de misión y acciones bélicas de cara a los infieles y cismáticos <sup>6</sup>.

Este opúsculo, cuyo texto era totalmente desconocido hasta su primera publicación en 1954 <sup>7</sup>, y los tratados que sobre este tema cronológicamente le sucedieron son la base textual de una larga y prolífica discusión sobre el concepto de misión en Llull y su actitud frente a la cruzada <sup>8</sup>. Un libro de Llull

ferencias: "Per speriencia de les guerres e de les batalles que•ls reys cristians, princeps e grans barons, cavallers e altres homens han fetes contra•ls sarrayns, pot hom conexer e saber que per altra manera pus alta e pus noble es possibol cosa a convertir lo mon e a conquerre la Santa Terra d'oltramar que no es ceylla que•ls cristians han presa contra•ls infaels per guerres e per batalles sensuials..." (ed. Gret Schib, NEORL III, 1996, p. 159). Y en el *Libro de Blaquerna* agudiza su crítica subrayando la absurda pretensión de querer conquistar la Tierra Santa por la fuerza, método de Mahoma, y no por la predicación y el martirio como lo hicieron Jesús y sus apóstoles (ORL IX, 1914, p. 295).

<sup>6</sup> Estas obras son: *Petitio Raimundi pro conversione infidelium ad Coelestinum V papam*, 1294 (Bo III,15); *Petitio Raimundi pro conversione infidelium ad Bonifatium VIII papam*, 1295 (Bo III, 21); *Liber de fine [ad Clementem V papam]*, 1305 (ROL IX, 1981, op. 12). *Liber de acquisitione Terrae sanctae*, 1309 (Bo IV,12) y *Ordinationes decem quas Raimundus intendit praesentare in Concilio generali [Viennae]*, 1311 (Dist. VI *Libri de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*: ROL VIII, 1980, op. 188). Se hace también mención de la cruzada, con mayor o menor intensidad, en otros escritos lullianos antes y después de 1291, p.e. en el *Liber de sancta Maria*, editado en ROL XXVIII, 2003, op. 49, caps. XX y XXIV.

<sup>7</sup> *Quomodo Terra sancta recuperari potest. Tractatus de modo convertendi infideles*, transcripsit Prof. Jacqueline Rambaud-Buhot, Conservateur au Cabinet des Manuscrits B. N. Paris, en: *Beati magistri Raimundi Lulli opera latina a magistris et professoribus edita Maioricensis Scholae Lullisticae*, Fasc. III, Mallorca, 1954, Intr.: Raymond Lulle - Livre du Passage, pp. 93-95, y texto, pp. 96-98 y 99-112.

<sup>8</sup> El estudio más serio desde una perspectiva histórico-crítica sigue siendo lo que sobre este tema se puede leer en los dos primeros capítulos de J. N. Hilgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*, Oxford, 1971, esp. pp. 50ss. Además de CA I, pp. 625-630; Llınarès, pp. 349-356, y otras obras de carácter general, puede consultarse la siguiente lista selectiva de publicaciones: Adam Gottron, *Ramon Lulls Kreuzzugs-ideen*, Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Heft 39, Berlin-Leipzig, 1912; Berthold Altaner, *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raymundus Lullus. Ein Beitrag zur Geschichte der Toleranz*, Historisches Jahrbuch 48 (1928), pp. 586-610; Helene Wieruszowski, *Ramon Lull et l'idée de la cité de Dieu*, *Estudis Franciscans* 47(1935), pp. 87-110 (reed.: Ead., *Politics and Culture in Medieval Spain and Italy*, Roma, 1971, pp. 147-171); Aziz S. Atiya, *The Crusades in the Later Middle Ages*, London, 1938 (Reprint: New York, 1970), esp. pp. 74-94; Ramon Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle Docteur des Missions. Avec un choix de textes traduits et annotés*, Schöneck-Beckenried, 1954; Idem, *Les projets de croisade dans la doctrine missionnaire de Raymond Lulle*, *Nova et vetera* 37 (1962), pp. 92-107; Ludger Thier, *Kreuzzugsbemühungen unter Papst Clemens V. (1305-1314)*, *Franziskanische Forschungen*, 24. Heft, Werl/Westf., 1973; E. Randolph Daniel, *The Franciscan Concept of Mission in the High Middle Ages*, Lexington, Kentucky, 1975, esp. pp. 68-73; Miquel Batllori, *Teoria ed azione missionaria in Raimondo Lullo*, en: *Espansione del Francescanesimo tra occidente e oriente nel secolo XIII*. *Atti del VI Convegno della Società Internazionale di Studi Francescani*, Assisi, 1979, pp. 188-211; Dominique Urvoey, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'"Art" de Lull*, Paris, 1980, esp. pp. 240-254; A. J. Forey, *The Military Orders in the Crusading Proposals of the Late Thirteenth*

sobre la cruzada habría de terminar irremediabilmente con todas las teorías sobre su pretendida actitud pacífica frente al infiel. La imagen de Llull como defensor de un programa misional de conversión basado exclusivamente en la disputa intelectual y el diálogo pacífico debe ser relegada a la época más temprana de su vida, cuando el idealismo del neófito admitía todavía una visión ingenua de la confrontación entre las dos religiones que dominaban el panorama político mediterráneo. La clara opción que propone y comenta en este opúsculo obliga a afirmar un cambio, más o menos brusco, en la actitud luliana frente a la lucha armada que se tendría que fijar antes de la redacción de este *Liber de passagio*. La caída de la ciudad de Acre sería el motivo de este cambio de opinión. Esta apreciación, que pertenece, sin duda alguna, a las reducciones simplistas dentro de esta compleja temática, se ha convertido ya en un lugar común de la biografía luliana.

El título, *The many opinions of Ramon Llull*, con que Benjamin Z. Kedar<sup>9</sup> anuncia un interesante análisis de la actitud luliana frente al Islam es ya muy revelador y sintoniza con la opinión general de quienes han tratado este tema con mayor o menor profundidad. En efecto, parece que se pueden ir espigando en la obra de Llull (de quien se afirma ser "the most prolific medieval writer on mission and crusade"), de un lado, un claro rechazo a la cruzada como opuesta al espíritu de Cristo y, de otro, afirmaciones sobre la necesidad de acciones militares punitivas contra los infieles que se niegan a aceptar la conversión. La obra luliana viene a ofrecer una muestra de todas las opiniones habidas y por haber en la Edad Media sobre este sensible tema<sup>10</sup>. Este innegable abanico de citas obliga a los intérpretes más benignos y comprensivos a intentar enumerarlas cronológicamente para poder constatar una evolución en su actitud frente al Islam que tuvo que ser dictada por las circunstancias y

---

and Early Fourteenth Century, *Traditio* 36 (1980); Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims*, Princeton, 1984, esp. pp. 189-197; Norman Housley, *The Avignon Papacy and the Crusades, 1305-1378*, Oxford, 1986; Sylvia Schein, *Fideles crucis. The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land 1274-1314*, Oxford, 1991; Eusebio Colomer, *Raimund Lulls Stellung zu den Andersgläubigen: Zwischen Zwie- und Streitgespräch*, en: Bernard Lewis/Friedrich Niewöhner (eds.), *Religionsgespräche im Mittelalter*, Wiesbaden, 1992; Norman Housley, *The Later Crusades 1274-1580. From Lyons to Alcazar*, Oxford, 1992; Paul Alphandéry/Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris, 1995, esp. pp. 470-479; Mark D. Johnston, *Ramon Llull and the Compulsory Evangelization of Jews and Muslims*, en: Larry J. Simon (ed.), *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages. Studies in Honor of Robert I. Burns S.J.*, Vol. I. Proceedings from Kalamazoo, Leiden-New York-Köln, 1995, pp. 3-37; Pamela Drost Beattie, "Pro exaltatione sanctae fidei catholicae". *Mission and Crusade in the Writings of Ramon Llull*, en el mismo vol. del anterior art., pp. 113-129, y Marc Egea i Ger, *Ramón Llull: Del combat espiritual al combat por las armas*, *Revista agustiniana* 41 (2000), pp. 649-667.

<sup>9</sup> B. Z. Kedar, *op. cit.* (nota 8), pp. 189 ss.

<sup>10</sup> "...it is truly exceptional to encounter a man who ran almost the entire gamut of positions, from rejecting the crusade as essentially unchristian and extolling peaceful persuasion, through simultaneously supporting mission and crusade, to advocating the launching of crusade against infidels who had refused to convert... Llull passionately and eloquently defended every single position he adopted, and his may well be the most effective presentations of most of the opinions then current", *ib.*, p. 189.

por todos los fracasos y desengaños después de una larga experiencia de encuentros y desencuentros con el musulmán y una dedicación continua a la elaboración de programas de misión en el amplio espectro geográfico del mundo mediterráneo desde Ceuta hasta Cilicia. La mayor parte de las opiniones sobre este tema tienden, pues, a defender una evolución progresiva de la actitud luliana hacia la cruzada que va creando una visión más realista y pragmática de la realidad. Es natural que la caída de Acre se preste a ser el determinante y la experiencia nodal en la evolución del ideario luliano <sup>11</sup>.

Creemos, sin embargo, que la cuestión sobre la actitud luliana frente a la cruzada es más compleja de lo que una lectura cursoria de estos textos pueda ofrecer. La múltiple y variopinta gama de opiniones que pueden espigarse en la obra luliana no sólo no se contradicen, sino que tienen una profunda coherencia con su pensamiento. No hay razón alguna para considerar el suceso de Acre (no tan traumático para los contemporáneos como pretende la historiografía posterior) determinante para una cesura en el pensamiento luliano <sup>12</sup>. No obstante aquellos textos que se pueden espigar en sus primeras obras, Llull, desde el principio, no rechaza la guerra material (corporal o sensual, como él la llama). Esto es lo que hace sumamente cuestionable un pretendido cambio de opinión, de un pacifismo a ultranza a la admisión de una violencia militar, en el pensamiento luliano y le quita dramatismo al opúsculo que aquí presentamos <sup>13</sup>. Analizadas en su contexto esas

<sup>11</sup> P.e. para este cambio de opinión ya daba B. Altaner, *loc. cit.* (nota 8) una explicación psicológica: cansado Llull de organizar campañas pacíficas va haciendo concesiones a su entorno más belicista. Jordi Rubió distingue tres etapas en la actitud de Llull frente a la cruzada (OE I, p. 94). Como ya se ha indicado más arriba, la caída de Acre se viene considerando casi unánimemente como decisiva para un cambio en el ideario luliano, véase p.e. Ludwig Vones, *Mission et frontière dans l'espace méditerranéen. Tentatives d'une société guerrière pour la propagation de la foi*, en: Guyda Armstrong & Ian N. Wood (ed.), *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, Turnhout, 2000, pp. 203-222, en especial, p. 218, quien apunta, además, otro motivo, a saber, los ataques de los Benimerines en la lucha por la posesión del estrecho de Gibraltar.

<sup>12</sup> El único fundamento textual para tal afirmación es la frase que deja caer en el *Liber de passagio*: "...in isto tempore in quo omnes sunt in tristitia de amissione Terrae sanctae" (ROL XXVIII, p. 346, lin. 55-57) y que, a mi juicio, vista en su contexto no pide necesariamente una interpretación tan radical.

<sup>13</sup> Aparte de que los textos que se vienen aduciendo como prueba de un temprano pacifismo luliano no tienen en su contexto la radicalidad que se le quiere apuntar, se pueden encontrar en las primeras obras lulianas pasajes en los que Llull no rechaza la fuerza de las armas en la confrontación con el infiel. Véanse, p.e., en el mismo *Libre de contemplació*, los caps. 112, 29; 284, 24; 287, 17; 309, 22, 24; 358, 29 y 360, 9; en el cap. 80 del *Blaquerna* (ORL IX, 1914, pp. 295ss.) la argumentación luliana es casi literalmente la misma que en el memorial introductorio del *Liber de passagio*. En el cap. 81 de esta misma obra (hablando el cardenal de la paz) trata "de passatge contra los enemigos de la creu" (ib., p. 305) y, en el cap. 87, otro cardenal recurre "al braç seglar e tractà ab los princeps crestians e ab l'apostoli que per força de armes fossen guerrejats e vençuts tots aquells que no lexen entrar en iur terra los sants crestians qui hi volen preycar la paraula de Deu" (ib., p. 339) y en el *Liber super psalmum Quicumque vult* y plantea la cuestión del doble camino de confrontación con el infiel (MOG IV, 1729, p. 376 = Int. V, p. 30). Muy clara aparece esta opción en el cap. 20 del *Liber de sancta Maria*, ROL XXVIII, 2003, op. 49, p. 178, lin. 187.

aparentes contradicciones están en consonancia con las ideas centrales de su monolítico ideario: la conversión sin coacciones de todos los infieles dictada por un acto libre de su voluntad que se ha de conseguir a través de la comprensión racional de la mayor verdad contenida en la fe cristiana que se alcanza gracias a su nuevo método. Un análisis detallado de sus escritos demuestra que Llull subordina todo a la consecución de este proyecto, para otros utópico, para él, sin embargo, perfectamente realizable, si se facilitan las condiciones que pueden hacerlo viable. La conversión de los infieles se ha de realizar gracias al entendimiento y al diálogo con las elites musulmanas. Las acciones militares son objeto de estudio siempre en su función de ayuda para crear condiciones favorables para la misión y el diálogo. Se trata, pues, de evitar que la selección y confrontación de citas aparentemente contradictorias y la subsiguiente explicación como un proceso evolutivo en el pensamiento luliano se conviertan en sustitutivo de una consideración coherente de la obra luliana en su conjunto y del contexto donde esos textos se formulan. Muchos analistas del pensamiento luliano de cara a la cruzada pecan de un defecto inicial de método al considerar la cruzada y la misión como dos realidades radicalmente opuestas. La confrontación de los términos cruzada y misión en la cristiandad medieval es, desde un estricto discurso histórico-crítico, inaceptable y, por razón de su evidente anacronismo<sup>14</sup>, al menos estéril e innecesaria. A pesar de la floración de interesantes aportaciones sobre el tema<sup>15</sup>, la oposición entre cruzada y misión puede convertirse en un ejercicio superfluo y seudocientífico que sólo sirve para avivar

<sup>14</sup> "...few people in the thirteenth century viewed mission and crusade as mutually exclusive", Christoph T. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the thirteenth Century*, Cambridge, 1994, p. 161. Por eso tampoco tiene sentido hablar de un "pacifismo franciscano": "Francis had no doubts whatever that, after the Muslims' refusal to embrace Christianity, the crusade was not only justified but that it was ordained by God" (ib., p. 162). No hay nada que objetar al duro y sabio juicio de Franco Cardini, *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*, Roma, 1993, p. 118: "Né ci pare sia storicamente lecito e metodologicamente opportuno il confondere le acque della ricerca nello specifico campo della crociata introducendo lo pseudoproblema della dicotomia tra crociata e missione e contrabbandando... l'arbitraria tematica di un supposto primato di questa su quella" (el subrayado es mío).

<sup>15</sup> No pretendemos desahuciar aquí el fecundo debate sobre las relaciones entre mision(es) y cruzada(s), sino apuntar su invalidez para un análisis coherente de la obra luliana. Algunos investigadores argumentan que el fervor cruzado fue desapareciendo con un interés creciente por las misiones y, por ello, cruzada y misión se han de considerar términos opuestos: S. Runciman, *The Decline of Crusading Idea*, en: *Relazioni del X Congresso internazionale di scienze storiche*, vol. 3: *Storia del medioevo*, Firenze, 1955, pp. 637-662; Paul Rosset, *La Croisade obstacle à la mission*, *Nova et vetera* 57 (1982), pp. 133-142; Maureen Purcell, *Papal crusading policy 1244-1291*, Leiden, 1976, y B. Z. Kedar, *op. cit.* (nota 8). Otros, en cambio, creen que son conceptos que se complementan mutuamente: Elisabeth Siberry, *Criticism of Crusading 1095-1274*, Oxford, 1985; Sylvia Schein, *op. cit.* (nota 8), y Norman Housley, *The Avignon Papacy and the Crusades, 1305-1378*, Oxford, 1986. E. Randolph Daniel, *The Franciscan Concept of Mission in the High Middle Ages*, Lexington, Kentucky, 1975, p. 5, argumenta que el fracaso de las cruzadas favoreció un interés creciente por las misiones. Creo, sin embargo, que también se podría afirmar lo contrario: el fracaso de las misiones favoreció el interés por la cruzada.

discusiones dictadas por ideologías (post)modernas de dudoso rigor histórico. El estudio de la obra luliana con rigor crítico no admite afirmaciones o soluciones simplistas y deja en claro una de las características fundamentales del pensamiento luliano: su invariable vigencia e inalterable carácter desde su conversión hasta su último suspiro<sup>16</sup>.

En la prolífica bibliografía sobre Llull y la cruzada hay que distinguir, de una parte, los que hablan de temas generales relativos a la cruzada e incluyen a Llull entre los autores medievales que discurrieron sobre este delicado y complejo tema; por otro lado, están los que, tomando como base una selección de textos lulianos, pretenden dilucidar, sistematizar y aclarar las ideas lulianas sobre la cruzada. En un juicio global de estas aportaciones pueden apuntarse algunas extrañas constantes. Los primeros suelen espigar y utilizar textos lulianos que, sin un detallado conocimiento del ideario luliano en su conjunto, terminan por agrandar aspectos secundarios apoyándose en dudosas interpretaciones semánticas; los segundos, aunque suelen mostrar un conocimiento más o menos selectivo del ideario luliano, desconocen a menudo el complejo carácter de la realidad histórica llamada cruzada y su contexto<sup>17</sup>.

En efecto, la utilización de la palabra “cruzada” (un término comúnmente aceptado pero de origen muy tardío) en referencia a la época de Llull es problemática y, en rigor histórico, otro anacronismo. En efecto, esta palabra casi no existía en el vocabulario de aquella época. El uso de la misma sólo está justificado por convenciones de la historiografía vigente. Tanto la etimología como la andadura semántica del término son una muestra de sus ineludibles y variadas facetas, sus límites, sus equívocos y sus contradicciones. La cruzada es una realidad incierta, compleja y multiforme dentro de la historia y la cultura occidentales. Su aparición en el tiempo se fragmenta en una cantidad indefinida de episodios concretos, *las* cruzadas (en plural), entre las cuales se intenta buscar un criterio de unidad propio y exclusivo para delimitar tales empresas guerreras. Hablar de cruzada implica hablar, además de hechos históricos, de una realidad superpuesta que de alguna manera los engloba. Exige, por tanto, hablar del mito, de la utopía, de los sueños y de las ideas que forzaron su origen y determinaron su evolución. En resumidas cuentas, releyendo a Llull en este contexto, es necesario considerar la complejidad del tema para no caer en soluciones simplistas. La dinámica interna no sólo de la palabra, sino también de su realidad histórica, exige una prudencia extrema. La tentación de quedarse en estratos metahistóricos (o,

<sup>16</sup> La metodología misiona de Ramón Llull fue siempre la misma: estudio concienzudo de la propia creencia y de las creencias de los infieles a quienes se pretendía convertir; estudio de las lenguas de esos infieles para poder predicar en su propio lenguaje y estudio de la técnica misiona fundada en razones necesarias. El discurso cruzado no tocaba, en absoluto, ninguno de estos postulados y tenía que subordinarse a ellos. Cfr. J. Gayà, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Roma, 2002.

<sup>17</sup> Una lúcida reflexión sobre Ramón Llull y la cruzada la ofrece Charles-Emanuel Dufourcq, *La Méditerranée et le Christianisme. Cadre géopolitique et économique de l'apostolat missionnaire de Ramon Llull*, EL 24 (1980), pp. 5-22, espec. pp. 20-22.

si se quiere, pseudohistóricos) es ineludible y suele diluirse en significados y reclamos ideológicos y polémicos que no tienen fundamento en los hechos pero de los que, por desgracia, no podemos abstraer. Las obras dedicadas a la Cruzada son un espejo fiel de la ambigüedad y de los malentendidos a los que ella ha dado lugar. Es evidente que esta sobrecarga ideológica pertenece ya a la historia de la cruzada aunque no tenga nada que ver con las cruzadas y los que, como Llull, en el siglo XIII hablaban de ella <sup>18</sup>.

El discurso luliano sobre la cruzada se realiza, pues, en un momento concreto de la cruzada como realidad histórica (y su variopinta manifestación) y también en un momento concreto de su larga aventura semántica. Cotejar ese discurso con una idea preconcebida y generalizada del hecho cruzado bloquea de entrada la posibilidad de entenderlo. Por desgracia es ese bloqueo hermenéutico más corriente de lo que pudiera parecer. Lo que Llull entiende por cruzada puede estar (y está a menudo) en clara oposición a lo que entiende su intérprete. El resultado de tal análisis interpretativo es evidentemente absurdo pues no trata de comprender al autor sino arrimarlo a la interpretación preconcebida por el intérprete. Del término "cruzada" se hace hoy un prolijo uso sobre todo a nivel publicista y polémico con significados y valores de carácter fundamentalista y oscurantista, mientras por otro lado también se le quiere dar un carácter positivo y radical cuando se habla, por ejemplo, de "cruzada" contra el hambre en el mundo, contra el terrorismo, etc. Después del medioevo, la cruzada se identificará con *bellum sacrum*, una dimensión guerrera que no se afirmará ni será jamás tratada teóricamente en el ámbito cristiano. La teología y el derecho canónico llegaron a hablar de un *bellum iustum*, pero nunca de una guerra santa. Esas expediciones nunca se pretendieron ver como una acción puramente guerrera sin otro objetivo que el militar. La cruzadas eran acciones legales y fundamentadas en el derecho canónico y civil. Aun más la cruzada era fundamentalmente concebida como un instrumento de paz <sup>19</sup>. Es importante tener en cuenta este dato para no oponer, sin más, los términos cruzada/misión con la evidencia de una oposición entre acción guerrera y acción pacífica. Puede ser un esquema interpretativo útil, pero con débil fundamento fáctico. Es evidente que esta limitada visión ya pertenece más bien a la historiografía que a la historia real de la cruzada y, de ninguna manera, a la historia de las cruzadas (en plural). A la luz de estas consideraciones se explican ciertas connotaciones a nivel propagandístico-emocional que forman el tejido de prejuicios presentes en quienes se plantean el binomio cruzada-misión, en los que el primer término tiene un tufo negativo y el segundo una cualificación positiva.

<sup>18</sup> Franco Cardini ha escrito páginas muy aclaratorias en este sentido. Véase *op. cit.* (nota 14) y el brillante capítulo "La crociata" en *Minima medievalia*, Florencia, 1987, pp. 86-115. Véase también la introducción de N. Housley, *op. cit.* (nota 8) y M. Purcell, *Papal Crusading Policy, 1244-1291*, Leiden, 1975, pp. 1-22.

<sup>19</sup> Cfr. M. Villey, *La croisade. Essais sur la formation d'une théorie juridique*, Paris, 1942; J. A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969; J. S. C. Riley-Smith, *What were the Crusades?*, London, 1971.



Antes de terminar estas consideraciones introductorias es necesario llamar la atención sobre algunos autores que, aplicando quizá inconscientemente la realidad mediática contemporánea a los siglos medievales, han creído necesario resaltar el poco eco documental que han tenido los escritos de Llull y su actividad misionera no sólo para minimizar la importancia de sus ideas sobre misión y cruzada, sino también para relativizar las alabanzas que injustificadamente le tributan sus (pretendidos) adeptos<sup>20</sup>. Constatar una "disparity between Llull's colossal endeavor and his limited impact"<sup>21</sup> con la intención de quitarle valor o interés a su ideario es, además de un notorio anacronismo, otra ingenua simpleza de las muchas que se pueden espigar en la bibliografía apuntada. Cualquier medievalista medianamente lúcido sabe que en el medioevo se daba poca importancia a la originalidad y los círculos de influencia no eran permeables a ideas innovativas. Los pensadores que se salían de la corriente tradicional de pensamiento permanecieron durante esa época más oscuros y olvidados que los que seguían las ideas en boga. Es evidente que Llull, como Pierre Dubois<sup>22</sup> y otros pensadores que se salían de las corrientes tradicionales, no tuvieron eco en los medios intelectuales y políticos de su tiempo. El silencio de las fuentes contemporáneas es un dato tan neutral en el proceso hermenéutico que no merece la pena apuntarlo. Los grandes pensadores y artistas rara vez recibieron el aplauso inmediato de su entorno. Ese dato es una muestra cierta de la originalidad y la fuerte personalidad de quien formulaba tales teorías. La historia del lulismo no es una historia de éxitos y ya se sabe que los conceptos lulianos no estaban destinados a pesar mucho en las cortes y cátedras del medioevo.

Las reflexiones que siguen no pretenden discutir las opiniones sobre el binomio cruzada-misión en el pensamiento luliano sino sólo aportar algunas reflexiones sobre el contexto histórico-ideológico que ayudan a comprender las afirmaciones de esta obra y aclarar algunas aparentes contradicciones que pueden ser espigadas en los escritos lulianos sobre el *passagium* antes y después de 1292.

La toma de San Juan de Acre por las tropas mamelucas el 18 de mayo del año 1291<sup>23</sup> se viene considerando en la historiografía tradicional como el fin

<sup>20</sup> Cfr. Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews*, Ithaca, 1982, p. 221; Robert Chazan, *Daggers of Faith*, Berkeley/Los Angeles, 1989, p. 163; E. R. Daniel, *op. cit.* (nota 15) y Mark D. Johnston, *loc. cit.* (nota 8), p. 4.

<sup>21</sup> M. D. Johnston, *loc. cit.*

<sup>22</sup> Cfr. Ludovico Gatto, *I problemi della guerra e della pace nel pensiero politico di Pierre Dubois*, *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano* 71 (1959), pp. 141-179, esp. p. 145: "È vero che Pierre Dubois non ha avuto una importanza eccezionale come pubblicitista del suo tempo; ma ciò dipende soprattutto -e fino ad ora non è stato mai sufficientemente sottolineato- dal fatto che proprio la sua fortissima personalità e la sua originalità impedirono al suo nome di acquistare larga risonanza. È fin troppo noto che nel Medioevo si attribuiva poca importanza all'originalità e che i pensatori che si distacavano dalle correnti tradizionali di pensiero restarono più oscuri di coloro che seguivano più o meno pedissequamente i canoni in voga".

<sup>23</sup> Cfr. Erwin Stöckel, *Der Fall von Akkon. Untersuchungen zum Abklingen des Kreuzungsgedankens am Ende des 13. Jahrhunderts*, Bern, 1975, und S. Schein, *op. cit.* (nota 8), pp. 192ss.

de la era de las cruzadas. Esta derrota significó el fin del ya, tiempo atrás, agónico, artificial e insostenible reino latino de Jerusalén<sup>24</sup> y, a la vez, la pérdida del último reducto cristiano en Tierra Santa que se había iniciado con la primera cruzada doscientos años antes. En ese sentido se puede poner aquí el punto final de las primeras cruzadas y su larga secuela de acontecimientos político-militares. La moderna investigación, sin embargo, sobre todo a partir de la obra de A. S. Atiya<sup>25</sup>, rechaza esa limitación epocal y, aunque ve los hechos ocurridos en 1291 como una importante cesura, no admite por ello un punto final del hecho cruzado. Se puede afirmar, con fundamento, que la conquista de Acre, aunque supuso el fin de una realidad política nacida de las primeras cruzadas, nunca fue vista por los contemporáneos como fin de la idea o la realidad de la cruzada, sino como un triste episodio que hizo despertar y, de ninguna manera, hizo dormir esa idea y todo lo que ella llevaba consigo política y religiosamente<sup>26</sup>. Es un hecho innegable que todas las empresas anunciadas o llevadas a cabo por la cristiandad occidental contra los musulmanes en el Oriente mediterráneo en los años posteriores a la toma de Acre no sólo siguieron empleando la misma terminología, sino también conservando todo el bagaje ideológico que sirvió para fundamentar el hecho y el ideario cruzado en los dos siglos anteriores. Tampoco se ha de olvidar que la lucha entre cristianos y musulmanes continuó en términos de cruzada hasta el siglo XVIII y, considerando los sucesos del 11 de septiembre de 2001 con la reacción mediática posterior, se podría decir que aún no ha perdido su fuerza. Con el mismo o mayor fundamento se podría poner la fecha final de las cruzadas en 1453 (toma de Constantinopla), o incluso en 1571 (la batalla naval de Lepanto). En todo caso, y evitando discutir exhaustivamente la cuestión de la limitación histórica del hecho cruzado, está claro que un movimiento que había determinado de una manera tan decisiva el comportamiento de la cristiandad occidental no pudo acabarse en un solo año o partiendo de un hecho aislado como la toma de una ciudad cristiana por las tropas musulmanas. En el entorno papal la caída no supuso cambio en ese tema, aunque sí una febril actividad diplomática y una urgencia de planteamientos nuevos motivados por la nueva situación<sup>27</sup>. Ya hemos apuntado que en la literatura sobre Llull se quiere ver este episodio bélico en la costa de Palestina como decisivo para el cambio de actitud de cara a la lucha armada contra los musulmanes.

Si se aceptase la tesis de la vieja historiografía, es decir, si con la caída de Acre se hubiesen acabado las cruzadas, los numerosos tratados lulianos que tematizan el *passagium* estarían históricamente desfasados y Llull habla-

<sup>24</sup> "Face aux pays européens, le royaume latin paraissait un anachronisme au XIII<sup>e</sup> siècle. C'était le seul État dépourvu de cohésion nationale et d'une maison régnante capable de s'assurer la loyauté de ses sujets", J. Prawer, *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, t. 2, Paris, 1970, p. 391.

<sup>25</sup> A. S. Atiya, *op. cit.* (nota 8).

<sup>26</sup> "The loss of Acre –and of the Holy Land– was regarded as a sad but ephemeral episode, a temporary setback", S. Schein, *op. cit.* (nota 8), p. 1.

<sup>27</sup> Cfr. mi introducción a la edición citada en la nota 3, pp. 298-303.

ría ya en términos que no interesaban a su entorno. Al contrario, si Llull desarrolla teóricamente la cuestión de la cruzada lo hace consciente de la actualidad extrema del tema <sup>28</sup>. Es más, la actualidad del mismo o, al menos, su relevancia en el entorno papal le obliga a hablar de una cuestión que no era de su preferencia y a integrarla en su invariable e intelectual discurso misionero que era lo que a él verdaderamente le preocupaba.

El desarrollo de la idea de cruzada después de la caída de Acre ha sido objeto de estudio en los últimos años <sup>29</sup>. Los documentos contemporáneos no dejan lugar a dudas sobre la preferente y continua preocupación que los detentadores del poder político y religioso daban a la cruzada. La proliferación de tratados sobre el tema es un síntoma importante que obliga, además, a considerar las obras lullianas sobre este tema en el contexto publicitario coetáneo. Llama la atención cómo, a partir de 1274, la idea de cruzada está en continua ebullición después de un largo período durante todo el siglo XIII de casi completa indiferencia. Pero aunque la idea de cruzada se formulaba en los viejos términos, éstos habían perdido en gran parte su antiguo universal contenido pasando a ser fuente de legitimación de particularismos nacionalistas. El análisis de la cruzada en tiempo de Llull no puede pasar por alto estas variaciones que jugaron un papel decisivo en la apreciación de los hechos que Llull interpreta y en el desarrollo de las ideas que pretendía comunicar.

En los albores de la idea de cruzada jugó un papel decisivo una simbología de fuerte significado para la identidad de la cristiandad europea occidental, a saber, la convicción de haber heredado de Israel la condición de pueblo escogido que exige la vuelta a la Tierra Santa, es decir, la recuperación de la Tierra prometida al pueblo judío. Las cruzadas nacieron de esta profunda reflexión sobre la identidad de la cristiandad occidental y fueron la primera empresa colectiva de la variopinta comunidad cristiana europea para afianzar su unidad por encima de sus diferencias étnicas. Las fuentes dejan bien en claro que la única justificación de estas acciones bélicas hacia Oriente bendecidas y promovidas por la autoridad cristiana era la identificación con los símbolos que representaban la elección viejotestamentaria de un pueblo escogido en una tierra santificada por la presencia de Dios en ella. Los sufrimientos de los cruzados emulaban los sufrimientos del pueblo de Israel narrados en la Biblia. La cruzada fue, sobre todo, un precioso instrumento para reafirmar los lazos dentro de la cristiandad y legitimar el poder de los papas como vicarios de Cristo. Durante los siglos XII y XIII la idea de cruzada sirvió para afianzar la precaria unidad de una cristiandad heterogénea y dividida ante el enemigo común que se avecinaba por Oriente e integrar

<sup>28</sup> "Mai forse la crociata è stata più viva e presente nella tormentata coscienza della Cristianità occidentale, como negli anni tra la scomparsa di Luigi IX... e la caduta d'Acri. Che quelli siano dunque gli anni dell' "eclisse" e del "fallimento" della crociata è tesi semplicista, che si appoggia solo sugli esiti politici-militari della situazione in Terrasanta e che dev'essere profondamente corretta", F. Cardini, *Studi...* (nota 14), p. 120.

<sup>29</sup> Véase, sobre todo, la monografía de S. Schein, *op. cit.* (nota 8) y la numerosa bibliografía allí indicada.

así los diferentes intereses particulares de los dueños del poder político. El ideario cruzado que estará siempre identificado con una especie de guerra justa para proteger a la cristiandad de sus enemigos y, al mismo tiempo, asegurar su identidad como comunidad de creyentes, fue, sobre todo, un precioso instrumento para afianzar la posición del papado en la cristiandad. El hecho cruzado es, desde esta perspectiva, expresión de un proceso expansivo territorial de la cristiandad occidental dirigido por el papa con el fin de ampliar su presencia y su influencia. El protagonismo pontificio es uno de los pilares de la cruzada y alma de su ideario. El papado aprovechó una idea colectiva difusa de la existencia de un "peligro musulmán" contra el que se había de defender atacando. La acción unitaria y coordinada de la cristiandad para defenderse de los infieles es la razón de ser del hecho cruzado desde sus inicios hasta su declive. Se construye constantemente una amenaza musulmana colectiva cuando, en realidad, el Islam estuvo, desde la muerte de Mahoma, atormentado por cismas y guerras civiles y nunca fue una realidad político-religiosa coherente como siempre pretendió ser la cristiandad. La amenaza islámica hacia Europa partía de imperios y potencias (mameluca, otomana...) de religión islámica pero nunca con planteamientos y motivaciones religiosas panislámicas.

El papado fue quien realizó el cambio fundamental de actitud respecto al uso de la fuerza para la expansión de la religión cristiana llegando incluso a institucionalizar en las Órdenes militares una simbiosis entre perfección espiritual y lucha armada. La decidida acción del papa Urbano II en 1095 condujo a la aceptación de la guerra para conseguir fines materiales saliendo con mucho de los límites impuestos por la religión cristiana y sus fundamentos bíblicos y patrísticos<sup>30</sup>. La idea de cruzada es sólo explicable desde una nueva percepción de la violencia, promovida por la curia romana para imponer sus criterios y, al propio tiempo, estabilizar internamente a la cristiandad occidental. La cruzada fue, por eso, un elemento integrador y galvanizador de la cristiandad al servicio de los intereses del papa. Cruzada y papado forman una unidad interna inseparable. Esta unidad indisoluble es casi el único elemento que perdurará a través del desarrollo tan heterogéneo, e incluso contradictorio, del vocablo "cruzada". No es extraño, pues, que el papado se manifieste como garante y sostenedor continuo de esta idea. Esto también explica cómo los cambiantes intereses políticos del papado fueron la causa fundamental y determinante de las mudanzas en el contenido ideológico del término. El sentido primario y genuino del término se tuvo que ir adaptando a las necesidades de cada época hasta el punto que "cruzada" llegó a denominar toda acción militar en defensa del papado que declaraba "guerra justa" (*passagium*) todas las acciones bélicas que sirvieran directamente a sus intereses particulares, tuvieran o no que ver con la Tierra Santa. La progresiva transformación de la cruzada en un instrumento de presión política, jurídica y fiscal motivó la disyunción progresiva de *passagium* y Tierra Santa.

<sup>30</sup> Cfr. H. E. Cowdrey, *Pope Urban II's Preaching of the First Crusade*, en: *History* 55 (1970), pp. 177-188.

Una tendencia de fondo (con algunas excepciones) en la historia del papado medieval, aunque los papas se empeñasen siempre en ver una conexión para justificar y legitimar toda acción militar que apoyase su causa que, en su autognosis, era la causa de toda la cristiandad, es decir, aquello que se vino a llamar "equation of the papal cause with that of the Church"<sup>31</sup>. El papado de Roma no estaba dispuesto a renunciar a la cruzada. Los pontífices no perdían ninguna ocasión para recalcar que ésa era, juntamente con la unión de los cristianos y la reforma de las costumbres, uno de los fines fundamentales de su función en la *christianitas*. Por otra parte, era evidente que el antiguo modelo de expedición a Tierra Santa, "la peregrinación armada" ya no era viable. A finales del siglo XIII se trataba de plantear una nueva táctica y una estrategia de proporciones mediterráneas, de programar nuevas acciones militares, de tener en cuenta que las estructuras de la *christianitas* habían evolucionado y eran muy distintas a las de finales del siglo XI.

Fue el papa quien dio carácter universal a todo lo que redundaba en su beneficio y fue esta institución la que rompió el nexo inviolable entre *passagium* y Tierra Santa. A lo largo del siglo XIII cruzadas y acciones contra los sarracenos dejaron de ser sinónimos. Se organizan "cruzadas" contra los que desobedecían al papa. Sus inmediatos enemigos no eran los sarracenos. Eran los paganos en las fronteras nororientales de Europa, los nobles romanos, los gibelinos en Italia y diversos magnates en la Cristiandad que se negaban a aceptar las pretensiones papales sobre ciertos territorios. De la lucha con los sarracenos nadie sacaba provecho y muchos veían más ventajas en incrementar el comercio pacíficamente sabiendo, además, que los Santos Lugares podían visitarse sin ningún problema y con ganancias para muchos. Los pontífices romanos, tras una tradicional política de inserción bizantina en la órbita papal por vía pacífica, habían recurrido, como bien se sabe, a intervenciones militares contra los cristianos de rito griego apoyando los intereses políticos de magnates latinos que querían hacerse coronar reyes de Bizancio. El término *passagium* pasa a definir toda acción militar contra cismáticos, herejes y gibelinos que cubría los intereses materiales del papa romano prescindiendo ya de un condicionamiento geográfico o religioso. La historiografía sobre el tema se ha empeñado en considerar esas intervenciones como degradación del auténtico espíritu del movimiento que habría conservado siempre, salvo algunas excepciones, un carácter antimusulmán y dirección oriental. Las expediciones antiheréticas en el sur de Francia, y aquellas dirigidas contra el emperador Federico II o por los caballeros teutónicos en Centroeuropa aparecen explicadas por los historiadores como simples acciones militares de carácter excepcional olvidando que, a pesar de sus evidentes diferencias con el *passagium* a ultramar, fueron declaradas oficialmente como *passagia* pues respondían a una radical voluntad papal de primacía universal<sup>32</sup>. El papa utilizó a los miembros de las órdenes mendicantes como

<sup>31</sup> M. Purcell, *op. cit.* (nota 18), p. 19.

<sup>32</sup> Cfr. M. Purcell, *ib.*, y N. Housley, *The Italian Crusades: The Papal-Angevin Alliance and the Crusades against Christian Lay Powers 1254-1343*, Oxford, 1982.

activos propagandistas de la cruzada que supieron ser fieles defensores de sus intereses<sup>33</sup>.

En todos los escritos y manifestaciones sobre la cruzada a lo largo del siglo XIII se dejan oír lamentos sobre la indiferencia de los cristianos en Occidente, la desgana del clero frente a la cruzada y la apatía de los caballeros y de los poderosos. Ya a finales del siglo XII el entusiasmo por los Santos Lugares había decaído considerablemente y el prestigio de luchar por la causa cruzada ya no atraía la atención de la masa cristiana. Este progresivo desprestigio de los valores que acompañaron las empresas cruzadas se debía en gran parte al papado y al clero. La deficiente disposición del clero a pagar impuestos en beneficio de la cruzada, el indigno negocio con las indulgencias de la cruzada, el escandaloso comportamiento de algunos predicadores y recaudadores del diezmo, las justificadas dudas sobre el uso y abuso de los dineros recaudados, así como su utilización para solucionar los conflictos de la corte pontificia en su inmediato entorno geográfico motivaron un cambio en el concepto general de cruzada. Se llamaba a tomar la cruz, al *passagium*, para resolver a la fuerza cualquier cuestión política y se utilizaba el voto para campañas dentro de Europa que no tenían nada que ver con el Santo Sepulcro<sup>34</sup>.

La utilización de un mismo vocablo para cosas tan opuestas fue debida, pues, a un diseño propuesto gradualmente por la autoridad pontificia que asociaba fenómenos de diversa entidad dando una falsa imagen de unidad. La fórmula papal era que todo lo que impedía los intereses de la curia romana estaba en contra del primordial y necesario programa cristiano del *passagium* que el papa legitimaba y garantizaba como prioritario. Por esta razón todo lo que se oponía a la política papal podía ser objeto de una acción militar. El término *passagium*, por tanto, no agrupaba de manera artificial heterogeneidades sino que era manifestación de una clara idea radical en coherencia con unas estructuras jurídico-canónicas aceptadas e impuestas por la Iglesia romana. La conquista y conservación en manos cristianas del Santo Sepulcro en Jerusalén, la recuperación y mantenimiento de dicha ciudad, epicentro de la vida terrena de Jesucristo, que fue la meta de las primeras cruzadas tenía, con todo, todavía a finales del siglo XIII una gran carga emocional y se reiteró constantemente en todos los llamamientos papales a la cruzada, aunque los objetivos inmediatos no tuvieran nada que ver con los estímulos iniciales. Hay que insistir, pues, que los desarrollos posteriores y, si se quiere, espurios del movimiento cruzado no supusieron una desnaturalización del mismo, sino que son expresión de un mismo fenómeno fontal con una autonomía propia y una absoluta similitud formal y, quizá también,

<sup>33</sup> "The friars' involvement in the preaching of the cross shows them to have been an important link between the papacy and the people of Europe... Without the friars the papacy would probably have had to surrender control over the crusading movement", Ch. T. Maier, *op. cit.* (nota 14), p. 166.

<sup>34</sup> P. A. Throop, *Criticism of the Crusade: A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*, Amsterdam, 1940, p. 67.

de fondo <sup>35</sup>. Las expediciones bélicas que fueron declaradas “cruzadas” tenían todas un denominador común: eran manifestaciones de la pretendida preeminencia romana en el terreno espiritual y temporal. Sólo este núcleo dota de unidad a todas sus diferencias.

Esta primera y necesaria reflexión facilita decisivamente la comprensión del discurso luliano sobre la cruzada. En sus escritos, Llull es consciente de la progresiva separación del término *passagium* y lucha armada contra los infieles que en su juicio eran sinónimos y que los intereses terrenales del pontífice romano habían separado. Llull defiende decididamente ese nexo inicial y quiere ver todos los esfuerzos en relación al *passagium* exclusivamente dirigidos a la conversión de los infieles. Tal como se estaba organizando el *negotium Terrae sanctae* no redundaba en beneficio de la expansión del cristianismo. Este aspecto es decisivo a la hora de considerar los tratados lulianos sobre la cruzada. Llull, como otros muchos contemporáneos suyos, no acepta esa visión amplia (romana) del término “cruzada”. Llull lo somete a una restricción semántica, en cierto modo obsoleta, que nunca olvida la raíz del fenómeno y se aparta de la comprensión globalizadora del mismo. Desde la primera hasta la última de sus propuestas Llull, sin poner en tela de juicio el origen papal del *passagium*, propone una visión genuina, quizá trasnochada y utópica, que no sólo tiene como fiel calibrador el Santo Sepulcro sino también el entorno musulmán y lo que se podría denominar obstáculo intermedio cismático al viaje de ultramar. El uso de la fuerza sólo puede ser legítimo si es contra el infiel y/o el cismático, nunca aceptaría Llull una ampliación de una acción militar fuera de ese dual objetivo. Por eso, cuando Llull en sus primeras obras habla en un tono eminentemente pacifista y de abierto rechazo de la lucha armada, expresa el común sentir de la mayoría de los cristianos que ya no sentían el ideario cruzado con la fuerza emotiva inicial. Así se explica también que este discurso esté claramente determinado por el destinatario de los escritos en los que se plantea el *passagium*. Es importante hacer notar que Llull sólo razona sobre el *passagium* cuando se dirige al papa. Sólo en los escritos cuyo destinatario es el papa desarrolla Llull sus ideas sobre la cruzada, porque, como hemos visto y él con claridad intuyó, fue el papado el promotor y defensor de esta idea. Llull integra en su discurso de misión el tema de la cruzada pues sólo este discurso era válido en la corte papal si se quería tematizar las relaciones de la cristiandad con el infiel musulmán. Tratando de los musulmanes Llull habla de misión y el papado de lucha armada, por eso para recabar audiencia ante los pontífices romanos Llull propone una reconsideración de la cruzada al servicio de la misión. Allí, en el fondo, van a parar todos los tratados lulianos sobre la cruzada. El discurso de Ramón no varía, él sólo pretende traer el agua a su molino, es decir, canalizar los enormes esfuerzos económicos que el papa estaba dispuesto a realizar en pro de la cruzada al servicio de un fin

<sup>35</sup> El estudio de M. Viley, *op. cit.* (nota 19), esp. pp. 11-13, considera, por ello, irrelevante la localización geográfica de la acción militar; lo sustancial reside en un derecho común surgido de la costumbre, sin el cual aquella guerra no puede ser considerada justa.

más espiritual y estrictamente pastoral. Llull habla de la cruzada porque le interesa al papa (una especie de *captatio benevolentiae*), aunque por ello no cambie las bases de su discurso y los pilares de su ideario que se refieren siempre a una misión que ha de proceder intelectualmente y no militarmente. Esto define el concepto de cruzada en Llull y aclara muchas aparentes contradicciones en su discurso. En los escritos que Llull dirige al papa se palpa ese dilema, por eso tiene que hablar del *passagium*, pero ese *passagium* se subordina a lo que Llull siempre consideró única razón de ser del encuentro entre el cristiano y el infiel: misión entendida como diálogo intelectual y entrega total (martirio) del agente de esa acción misional.

Es un hecho indiscutible que la curia romana, destinataria inmediata de los escritos lulianos sobre la cruzada, no admitía otro proceso de reconocimiento de la realidad musulmana que la lucha armada. La misión pacífica nunca fue una opción admisible para la *Realpolitik* de la curia papal. Para el papado el movimiento cruzado contenía elementos inprescindibles para su política imperialista y no podía aceptar el incierto, lento e imprevisible movimiento misional por medios pacíficos. Los fines que se había fijado pasaban por la acción violenta con concretos objetivos militares que habían de servir para la recuperación de los Santos Lugares y la lucha contra el dominio sarraceno. La reserva de la curia hacia toda acción misionera pacífica tenía, con todo, un fundamento realista, a salvo de cualquier utópica perspectiva: los resultados de acciones pacíficas habían sido mínimos y casi siempre terminaron con el sacrificio martirial de los protagonistas. También era notoria la dureza de los musulmanes a renunciar a su fe y el hecho indiscutible que los musulmanes conseguían más conversiones entre los cristianos que al revés. Es natural que Llull tome en cuenta los postulados de su interlocutor para hablar de la misión adaptando su discurso a las presiones y necesidades de la curia y frenando su propio e inmediato impulso.

La larga historia de derrotas cristianas frente al infiel musulmán tuvo que producir una profunda crisis de fe y la creciente convicción de que Dios había abandonado a aquellos que luchaban por él. Un Dios que no oía las oraciones de sus súbditos y proporcionaba sonadas victorias a los enemigos de la fe era difícil de compaginar con la visión caballeresca de un Dios justo que premia al bueno y castiga al malo. En la conciencia de todo cristiano, medianamente consciente de la realidad circundante, estaba claro que ese Dios daba en abundancia a los musulmanes lo que les negaba a los cristianos. El abanico de posibles explicaciones a este incomprensible comportamiento divino iba desde la simple afirmación de que a Dios no le interesaba la conversión de los infieles hasta una creciente indiferencia religiosa. El estamento clerical reaccionaba buscando la culpa en los pecados de los cristianos e interpretaba las derrotas como un castigo a la falta de sumisión a los preceptos eclesíasticos. Por razones de supervivencia los clérigos optan por el desánimo y la resignación, cómoda actitud que queda reflejada en el diálogo de Ramón con el clérigo Pedro <sup>36</sup>. En todo caso ante este hecho Dios se

<sup>36</sup> "Raimunde, Deus est omnipotens in omni tempore et ubique, et etiam primus est



convertía en una realidad lejana, misteriosa, inconcebible e inefable. ¿Estaba Dios al lado de los cristianos? ¿Era Mahoma más fuerte que Cristo? Todos los contenidos de la fe patinaban al lado de estos hechos. En esta crisis de fe la Iglesia romana seguirá proponiendo y defendiendo lo que repetidamente no venía funcionando: el *passagium*. La idea de cruzada había perdido toda aquella garra y atractividad de los entusiasmos iniciales. Para cualquier persona medianamente realista estaba claro que Dios negaba el éxito a la cruzada. El famoso grito de la primera cruzada –“Dios lo quiere”–, no tenía ni podía tener eco social, había perdido toda su fuerza pues estaba visto que Dios no la quería y toda cruzada era algo sin sentido. ¿Cómo podía la Iglesia poner en movimiento a miles de personas si el fracaso era seguro? Para Llull, como para cualquiera de sus contemporáneos, la cuestión era saber por qué se seguía manteniendo esa quimera cuando los mismos dueños del poder secular ya habían aceptado la superioridad musulmana en Oriente como un hecho consumado. El encuentro con el Islam en el plano político y económico funcionaba sin estridencias ni conflictos y hacía posible el floreciente comercio mediterráneo que proporcionaba pingües ganancias a amplios sectores del comercio cristiano. Entre los comerciantes ya se practicaba una tolerancia tan real que la idea de un *passagium generale* no tenía sentido alguno en su horizonte financiero. A este panorama social había que añadir la crítica mendicante al clero secular que creaba un clima adverso a la intransigente y única opción militar del papado. Sobre todo los espirituales franciscanos, además de considerar el uso de la fuerza como opuesto al espíritu del evangelio, denunciaron los intereses nada espirituales que movían la preparación del *passagium*, considerando y exigiendo la propagación del cristianismo por medios no violentos, incluido el deseo del martirio.

La pérdida de prestigio de la idea genuina subyacente fue motivada también por una confusión sobre la forma de llevar a cabo un *passagium* cada vez más utópico<sup>37</sup>. Al comienzo de las cruzadas había un consenso sobre el sentido, razón de ser y motivos para tomar la cruz que se había perdido totalmente a finales del siglo XIII. La curia romana, los detentadores del poder civil, los caballeros, los juristas, las capas inferiores del clero o el pueblo tenían una concepción tan diversa del término que incluso habría que dudar de un mínimo consenso sobre la teoría y la puesta en práctica de tal cruzada. La ideología cruzada y el aparato administrativo fiscal de la misma habían sido puestos descaradamente no sólo al servicio de campañas contra las herejías populares en el sur de Europa, y a favor de la colonización del Oriente próximo, el rechazo del Islam en la península ibérica y la lucha fronteriza

---

ordinator... Quando Deo placuerit, infideles ad uiam ueritatis reducet", *Liber disputationis Petri et Raimundi seu Phantasticus* (ROL XVI, 1988, p. 28). Véase también la estrofa 29 del *Desconhort* (ed. cit. en la nota 4, p. 78) donde el ermitaño interlocutor formula la argumentación clerical que era, paradójicamente, el argumento de los espirituales para rechazar la cruzada, cfr. Lydia von Auw, *Angelo Clareno et les spirituels italiens*, Roma, 1979, p. 63ss. Véase también E. R. Daniel, *Apocalyptic Conversion: The Joachite Alternative to the Crusades*, *Traditio* 25 (1969), pp. 127-154.

<sup>37</sup> Cfr. N. Housley, *op. cit.* (nota 8), pp. 199ss.

contra los no cristianos, sino también para cimentar los intereses particularistas del papa o de sus aliados y algunas veces también (la heterogénea realidad medieval lo hacía posible) sirvieron como reclamo para utópicas medidas políticas. La unidad del caleidoscopio cruzado como emanación de los intereses materiales del papado hizo surgir en círculos intelectuales una desconfianza hacia todo lo que llevase la etiqueta de cruzada pero las ventajas fiscales inherentes a la cruzada abrieron también el apetito de reyes y magnates que tomaban la cruz para llenar sus arcas y deshacerse de sus enemigos. Fueron precisamente la creciente influencia de los Estados-nación en Europa y el consiguiente menoscabo de la autoridad pontificia las claves para la conservación del ideario cruzado, aunque revestido de una nueva valoración y consideración que respondía más a presiones económicas que a necesidades espirituales.

La imposible realización de una cruzada en los tiempos de Llull no sólo tenía su origen en esa confusión de intenciones sino en un profundo cambio del concepto de *militia* de un siglo para otro. La figura del rey en el siglo XII estaba marcada decisivamente por sus acciones militares, a finales del XIII el rey es un personaje cuya función está alejada de los campos de batalla. La representación de un caudillaje militar sometido al peligro de perder la vida no pertenece ya a la ideología de las casas reales europeas. Los fracasos de todas las cruzadas provocaron una desconfianza hacia la *militia* al servicio de una causa religiosa. Motivaciones humanas, y muy humanas, toman también la iniciativa en el desarrollo de la idea de cruzada. Este paso de un idealismo colectivista cristiano a un particularismo de estado-nación determina un declive de los ideales caballerescos que no sólo Llull interpretó como una pérdida de valores éticos universales en beneficio de particularismos y egoísmos nacionalistas<sup>38</sup>. No cabe duda que el proceso de formación de los Estados-nación en Europa significó una distensión de ideales religiosos en beneficio de una normalización y racionalización de procesos vitales que hacían desaparecer dimensiones trascendentales como las del "guerrero de Dios" en busca de la palma del martirio. Tampoco una creciente tolerancia hacia los otros creyentes y una más humilde visión de la realidad cristiana creaban una atmósfera propicia a feroces campañas de defensa de la cristiandad. Este proceso fundamentalmente positivo iba acompañado de una visión de la Iglesia más espiritual y más concentrada en su función religiosa y pastoral. La evolución de la visión del mundo y del hombre no beneficiaba el sostenimiento de los viejos criterios que motivaron la idea de cruzada. Esa idea se va adaptando a la nueva mentalidad y evoluciona con ella<sup>39</sup>.

Con la debilitación del poder papal y el simultáneo resurgir de los particularismos estatales los papas van perdiendo el monopolio sobre las cruzadas, aunque de ninguna manera sobre sus fundamentos fiscales. La cruzada

<sup>38</sup> Cfr. Fernando Domínguez Reboiras, *In civitate Pisana, in monasterio sancti Domini*. *Algunas observaciones sobre la estancia de Ramón Llull en Pisa (1307-1308)*, Traditio 42 (1986), pp. 389-437, esp. pp. 417ss.

<sup>39</sup> Cfr. J. Praver, *op. cit.* (nota 24), pp. 385ss.

sigue siendo un formidable instrumento político y económico que los reyes, con la venia del papa, utilizaban para sus propios intereses. El enorme valor de este instrumento era motivo suficiente para salvaguardar la monarquía papal y todo el tinglado ideológico que la idea de cruzada llevaba consigo. Una expresión relevante de este proceso es la progresiva renuncia del papa a los ingresos del diezmo en beneficio de las haciendas reales. La toma de Acre no sirvió para frenar esta política que utilizaba las cruzadas para llenar las arcas de las casas reales más potentes de Europa. Con el voto de luchar por los Santos Lugares los reyes, después de aceptar formalmente la cruz, recibían la autorización de imponer el diezmo de la Santa Cruzada. Los impuestos supusieron en gran parte de los reinos europeos una parte importante de los ingresos reales contribuyendo sustancialmente a la consolidación de su poder. Este hecho económico sirve como catalizador para la adopción de la ideología de cruzada en un contexto nacionalista<sup>40</sup>. La cruzada servía para dirigir los intereses de la curia papal y llenar las arcas de las casas reales en beneficio de sus particulares intereses. El *negotium Terrae sanctae* era, en verdad, un buen negocio. Un examen detallado de las implicaciones políticas de aquel momento y una mirada a las fuentes muestran a las claras este dinamismo inherente a todo lo relativo a la cruzada.

De este modo fueron los mismos papas quienes hicieron posible la implantación de la cruzada en un contexto nacionalista para ganar aliados y determinar la política europea con el reclamo de los importantes ingresos que les proporcionaba el diezmo para la cruzada que se convirtió así en una parte fundamental de su hacienda. La caída de Acre pudo haber sido, y así lo entendió Llull, una oportunidad única para terminar con esta práctica y centralizar los esfuerzos en pro de una verdadera cruzada en manos de la curia romana. En este contexto, vino él a proponer la creación de un *bellator rex*, un rey que no tendría otra función que unificar los esfuerzos de la cristiandad en pro de la cruzada y terminar con el escandaloso reparto del diezmo reclamando para él solo todo el dinero que se recaudaba en pro de la cruzada y que era utilizado para otros fines<sup>41</sup>. Pero no fue así. Los papas continuaron con esta política de descarado apoyo financiero a los monarcas cristianos

<sup>40</sup> Sophia Menaché, *Religious symbols and royal Propaganda in the late Middle Ages: The Crusades*, in: Myriam Yardeni (ed.), *Idéologie et propagande en France*, Paris, 1987, pp. 55-61, muestra con claridad la evidencia de este hecho sobre todo en Francia, aunque no con menos intensidad en Inglaterra y otras regiones. Sylvia Schein, *Philip IV the Fair and the Crusade: A Reconsideration*, in: P. W. Edbury (ed.), *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985, pp. 121-125, habla también de Felipe el Hermoso y de los "important benefits to be gained by playing the role of champion of the Holy Land".

<sup>41</sup> En el *Liber de passagio* ya habla claramente de este personaje aunque no le llama todavía *bellator rex* sino con el término más genérico de *unus admiratus*. Cfr. ROL XXVIII, 2003, p. 329, lin. 7. No vamos a analizar aquí en detalle esta interesante propuesta que Llull desarrolla extensamente en tratados posteriores. Si se hubiese llevado a cabo, como Llull lo proponía, se habrían resuelto muchos problemas que impedían la organización del *passagium*. Por eso puede afirmar N. Housley, *op. cit.* (nota 8), p. 244: "The *bellator rex* is a fascinating concept, one of the few really innovative ideas coming from the cluster of theorists at this time".

a costa de Tierra Santa. Los reyes sólo tenían que hacer el solemne voto de tomar la cruz que ellos, con menor o mayor remordimiento, utilizaban como medio eficaz para seguir hinchando sus arcas<sup>42</sup> en perjuicio de una acción conjunta que, aunque utópica, Lull veía viable. Los papas citaban siempre la necesidad de recuperar la Tierra Santa como razón principal para la imposición de tal impuesto, a sabiendas que no se utilizaba para esos fines. La razón de ser había perdido su sentido y sólo por pura inercia e imperativos económicos se seguía manteniendo. El papado, aunque intentaba en vano recordar el destino verdadero de esa recaudación, aceptaba esta situación<sup>43</sup> tomando partido en conflictos particulares y haciendo suyos los intereses de los reyes en contra de minorías marginadas<sup>44</sup>.

No es extraño, pues, que Lull cuando habla de la financiación de la cruzada deje entrever su desacuerdo con esta práctica muy criticada por preladados y laicos<sup>45</sup> pues, prescindiendo de su efectividad en relación al *passagium* de ultramar, beneficiaba a los reyes, perjudicaba a los preladados y abría una vía inédita a nuevos impuestos regulares ayudando a crear un sistema burocrático de recaudación. La cruzada era un mero pretexto para recaudar impuestos. Los numerosos documentos donde los reyes expresan su entusiasmo por el *passagium* no son necesariamente una muestra de su interés por la conquista de los Santos Lugares sino un mero pretexto para seguir disfrutando de sus pingües ingresos. Ellos se hacen paladines de una nueva cruzada que descaradamente utilizan para legitimar su política represiva y particularista exhibiendo su política como continuación de sus gloriosos antecesores. La propaganda real se preocupaba en exaltar la figura de sus reyes como paladines de la cruzada haciéndolos sucesores directos de figuras míticas como Carlomagno o el rey Arturo.

Esta generosidad papal y el abuso de los reyes tuvo su momento culminante precisamente después de la caída de Acre en la figura del rey de Francia Felipe el Hermoso que no sólo la utilizó para crear una favorable opinión en su país sino como arma arrojadiza en su lucha contra Bonifacio VIII y los Templarios, a quienes acusa de ser la mayor causa de la pérdida de Tierra

<sup>42</sup> No está de más recordar, por ejemplo, que entre 1301-1327 la autorización papal para cobrar el diezmo proporcionó al tesoro inglés el 92% de sus ingresos. Cfr. W. Lunt, *Financial relations of the Papacy with England to 1327*, Cambridge (Mass.), 1939, pp. 307-319. Lo mismo se puede decir de Francia en la primera mitad del siglo XIV, cfr. Ch. Samaran-G. Mollat, *La fiscalité pontificale en France au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1905, pp. 12-16.

<sup>43</sup> Así Clemente V en 1305 al conceder por tres años el diezmo a Felipe el Hermoso ya lo justifica hablando de sus campañas en Flandes y el saneamiento de la economía francesa. Cfr. *Registrum Clementis Papae V*, ed. Monachorum O.S. Benedicti, Roma, 1885-1892, nos. 243, 244.

<sup>44</sup> Los papas Clemente V y Juan XXII, por ejemplo, acusaban a los movimientos antirregalistas en Escocia y Flandes de ser un obstáculo para la cruzada y de que su lucha era contraproduktiva para la recuperación de Tierra Santa. Cfr. S. Menaché, *loc. cit.* (nota 40), p. 58.

<sup>45</sup> Cfr. P. A. Throop, *op. cit.* (nota 34); N. Housley, *op. cit.* (nota 8), pp. 159ss. y F. Domínguez, *loc. cit.* (nota 38), p. 423.

Santa<sup>46</sup>. Una aureola de primer promotor de la cruzada aparece en numerosos documentos contemporáneos y formaba parte del juego necesario para conservar las pingües ganancias que un plan de cruzada aportaba a su hacienda. El fracaso de la política papal de cara a la cruzada fue en este punto desastroso pues no sólo entregaba la iniciativa a los reyes reforzando su posición frente al tutelaje papal sino que utilizaba a la cruzada como instrumento para reforzar los intereses particularistas del Estado-nación en perjuicio de los ideales comunes de la cristiandad. Las cruzadas que a finales del siglo XII expresaban la conciencia universal del cristianismo son una fuente de legitimación para el resurgir de la nueva conciencia de particularismos estatales. Se puede decir que este cambio radical de perspectiva en la ideología de la cruzada es, con seguridad, la razón de su decadencia.

La defensa que hace Llull de un control total de la cruzada por parte del papa responde a un conocimiento profundo de este desgraciado engranaje nacionalista y no, como se ha querido ver, a una anacrónica actitud papalista<sup>47</sup>. Llull es consciente de que sólo el control centralizado de la organización del *passagium* y su financiación puede terminar de una vez para siempre con este ridículo proceso. Llull siempre fue partidario de soluciones globales y desconfió siempre de particularismos de corte nacionalista. Las tesis de Llull pudieran ser en este punto una réplica a las de Pierre Dubois que, como propagandista de la casa real francesa, pretende justificar la nueva situación utilizando la cruzada para legitimar el nuevo papel que, según él, debería corresponder al rey Felipe: juez superior y protector de la paz europea, poseedor legal de todas las propiedades eclesiásticas en su reino. Cuando Llull habla de cruzada está teniendo en cuenta todo este contexto. El dinero que se recauda para la Santa Cruzada debería ser encauzado al único fin que él considera legítimo. Su *Liber de passagio* sólo pretende mostrar la viabilidad de un proyecto que tenía asegurada su financiación si se encauzaban los dineros que se recaudan al único fin que él consideraba legítimo y, para que no hubiese lugar a dudas, lo formulaba al principio de su obra. Llull apunta que si el papa se empeña en organizar una cruzada que la haga según las indicaciones que su experiencia le dictaba y sobre todo quiere dejar en claro que el único y legítimo objetivo del *passagium* es la conversión del infiel. Todo el dinero que se recauda con esos fines debe ser invertido en esa primera intención, no para beneficio de los cristianos, sino para exterminar el Islam.

Entre 1274 y 1320 se puede constatar una inusual oleada de publicaciones que se ocupan de la cruzada y la solución de los problemas relativos a Tierra Santa. Estas publicaciones se inician con el Concilio II de Lyon (1274) y terminan unos años después del Concilio de Vienne (1311)<sup>48</sup>. Los primeros tratados de este tipo se escribieron por iniciativa del papa Gregorio X quien,

<sup>46</sup> Cfr. S. Menaché, *Philippe le Bel - genèse d'une image*, en: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 62 (1984), pp. 689-702.

<sup>47</sup> Cfr. H. Wieruszowski, *loc. cit.* (nota 8), pp. 90-99.

<sup>48</sup> Cfr. la lista de estos tratados en el Appendix I de S. Schein, *op. cit.* (nota 8), pp. 269 s.

para informar a los padres del concilio de Lyon, encomendó a expertos la elaboración de cualificados informes sobre la realidad y futuro de Tierra Santa. Esta apelación papal y los escritos que le siguieron fueron el inicio de una florida literatura *de recuperacione Terrae sanctae*. Son obras, casi siempre breves, que pretendían aportar soluciones teóricas y táctico-estratégicas a la acción cristiana de cara al Oriente próximo. El *Liber de passagio*, y los otros que Llull escribirá más tarde, se pueden considerar una pieza más de este, en el fondo, monótono género literario que, sin embargo, adquiere una insospechada vitalidad y variedad si se leen considerando los fines políticos (o religiosos) que movieron a cada autor a elaborar y defender sus propuestas. La cruzada fue el elemento catalizador de una reforma de la Cristiandad y se presenta como modelo político-diplomático-militar a través del cual se organizan los planes de paz, concordia y unidad entre todos los cristianos. La cruzada es pretexto e instrumento a través del cual el pontífice pretendía gestionar los problemas políticos de todo el mundo cristiano. En este espacio de tiempo, veinticinco años antes y después del 1300, nadie tenía la fuerza y el interés suficiente para organizar una acción militar estable, pero la idea de la cruzada y sus fines tenían tal fuerza e intensidad en el Occidente cristiano que nadie se podía permitir el lujo de oponerse abiertamente a su realización. Ante una empresa tan difícil los prelados y los reyes no eligieron, como ya quedó indicado, la vía de la oposición o revisión ideológica sino la dilación sistemática para hacer negocios con aquel *negotium*, es decir, aprovecharse de las indiscutibles ventajas de gestionar un diezmo y gozar de un crecimiento de prestigio y privilegios en la cristiandad después de un solemne juramento de tomar la cruz.

Cuatro tratados escritos por clérigos fueron elaborados alrededor del Concilio de Lyon: son los memoriales de Humbert de Romans OP <sup>49</sup>, Gilbert de Tournai OFM <sup>50</sup>, Guillermo de Tripoli OP <sup>51</sup> y Bruno (obispo) de Olmütz <sup>52</sup>.

<sup>49</sup> En la primera parte del *Opus tripartitum*, ed. E. Brown, en *Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum sive tomus secundus*, Londres, 1690, pp. 185-206. Es aquí (p. 196) donde se puede leer aquella famosa frase que se ha prestado a todo tipo de interpretaciones pero que parece favorecer la idea antigua de la cruzada como modo colectivo de martirio, que no sabemos hasta qué punto suscribiría Ramón Llull: "Finis christianitatis non est replere mundum sed coelum". Para la traducción inglesa cfr. J. y L. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality 1095-1274*, Londres, 1981. El maestro general de los dominicos (1254-1263) es también autor de un tratado *De praedicatione sanctae crucis* cuyo texto se encuentra en un incunable de fecha y lugar de edición inciertos (impreso en Alemania entre 1485 y 1500). Para la descripción véase Valmar Cramer, *Humbert von Romans' Traktat "über die Kreuzpredigt"*, Das Heilige Land 79 (1935), pp. 132-153; 80 (1936), pp. 11-23, 43-60, 77-98; y E. R. Brett, *Humbert von Romans: His Life and Views of Thirteenth Century Society*, Toronto, 1984, pp. 167-175.

<sup>50</sup> *Collectio de scandalis Ecclesiae*, ed. A. Stroick, Archivum franciscanum historicum 24 (1931), pp. 35ss.; Franco Cardini, *Gilberto de Tournai. Un francescano predicatore della crociata*, en: *Id., op. cit.* (nota 18), pp. 291-306.

<sup>51</sup> *De statu Saracenorum*, ed. H. Prutz, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlín, 1883, pp. 573-598. Cfr. M. Voerzio, *Fr. Guglielmo da Tripoli, orientalista domenicano del sec. XIII, precursore di Fra Ricoldo di Monte Croce*, Florencia, 1955.

<sup>52</sup> Ed. de C. Höfer, in: *Annalen zur Geschichte Deutschlands und Italiens. Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften. Hist. Classe*, Bd. 4, 1, Munich, 1984.

En aquel momento, cuando en la costa sirio-palestina sobrevivía un resto del reino latino de Jerusalén (Trípoli y Acre) con enormes problemas en su administración cívico-militar, los problemas que se le planteaban a los expertos no se referían tanto a la organización de una empresa militar para reconquistar Jerusalén sino una serie de medidas para proteger aquellos Estados seriamente amenazados por el sultanato mameluco en Egipto. Siguiendo el ejemplo de San Luis estos tratados proponían el envío de contingentes de caballeros, a sueldo del tesoro real, que estuviesen permanentemente al servicio de aquellas ciudades. Por otra parte, son también sensibles a la cuestión de la conversión de los infieles criticando la ausencia de perspectivas misionales en las acciones militares. No es que ellos opongán los términos cruzada y misión, sin embargo, demandan que los dos sean utilizados de forma complementaria para ganar a los musulmanes a la fe cristiana<sup>53</sup>. Parece que el papa Gregorio, muy preocupado por estos problemas (sólo baste recordar que cuando recibió la noticia de su elección como papa residía en la ciudad de Acre) encargó al franciscano Fidenzio de Padua la elaboración de un plan para una nuevo *passagium generale*, que era uno de los puntos a tratar en aquel concilio. Fidenzio tardó más de lo previsto en presentar ese memorial que entregó al papa Nicolás IV al comienzo de su reinado, es decir, quince años después.

En Lyon, bajo la dinámica impuesta por aquel papa, el problema cruzado se inscribía en un plan más amplio de reforma moral de la Iglesia romana y de la cristiandad e incluía también la solución del cisma de Oriente en la que Girolamo d'Ascoli, el futuro papa Nicolás IV, jugaría un papel decisivo<sup>54</sup>. El sucesor de Gregorio X, Inocencio V, se declaró decidido seguidor de los planes de su antecesor, a pesar de que las condiciones políticas de Occidente agravaron notablemente la situación. A la muerte de éste, el influjo de la casa de Anjou hizo que la curia romana aceptara como suya la tesis francesa según la cual la reconquista latina del imperio bizantino, que esta casa real pretendía por herencia, constituía una premisa del *passagium generale*<sup>55</sup>. Los acontecimientos del bienio 1281-1282 (elección del papa filoangevino Martín IV, alianza véneto-angevina para la reconquista de Constantinopla y la respuesta bizantino-genovesa-aragonesa en las Vísperas Sicilianas) fueron alejando aún más las posibilidades de unir a las fuerzas cristianas en pro de una conquista de la Tierra Santa.

La reconquista musulmana de los enclaves latinos en la costa sirio-palestina fue el golpe de gracia a una situación, ya de tiempo atrás, insostenible y agónica. El éxito de esta expansión musulmana no se fundaba en una supremacía naval de los mamelucos, sino en la debilidad suma de aquellos

<sup>53</sup> B. J. Kedar, *op. cit.* (nota 8), pp. 173ss.

<sup>54</sup> Sobre este papa y su relación con Lull véase mi introducción a la edición crítica citada en la nota 3, pp. 292-303.

<sup>55</sup> Con claridad meridiana lo expresa Ramon Muntaner en su *Crònica*: (ed. de Marina Gustà, Barcelona, 1984<sup>2</sup>, t. 1, p. 71): "e açò senyaladament faia lo rei Carles [de Anjou] con entenia de fer passatge en Romània contra l'emperador Palilòg, qui tenia l'emperi de Constantinoble contra raó...".

puestos de vanguardia y en la incapacidad de la Europa cristiana de crear las condiciones para su defensa y mantenimiento<sup>56</sup>. Estos sucesos fueron un estimulante para ideas y proyectos de cruzada que se vinieron a manifestar en escritos de carácter diplomático o publicístico por parte de cortesanos y gente privada. Nicolás IV, el papa a quien Llull dirige el *Liber de passagio*, era consciente de la complejidad del problema y de la gravedad de la situación, pues ya antes de la caída de Acre, sin la más remota noción de su inminencia, había realizado una actividad poco común en favor de la cruzada. Siguiendo el ejemplo de su mentor Gregorio X, pidió consejo a gente que él creyó en condiciones de apuntar vías de solución. Después de 1291, sin embargo, el problema es otro: los últimos reductos latinos en Siria y Palestina han sido liquidados por los mamelucos. Las fuerzas de la latinidad cristiana se habían retirado a Chipre y se puede contar aún con el reino armenio inferior de Cilicia. La Tierra Santa en sí había de ser reconquistada partiendo de cero como en los lejanos tiempos de la primera cruzada. El problema se complicaba porque la idea de cruzada y las razones que movieron a los predicadores de esa primera cruzada habían cambiado radicalmente.

La serie de autores sobre el tema cruzado, alrededor del 1291, puede comenzar con el ya citado Fidenzio de Padua, buen conocedor de los asuntos de ultramar, que parece había estado presente en el Concilio de Lyon. Su *Liber de recuperatione Terrae sanctae*<sup>57</sup> fue entregado al papa antes de la caída de Acre. En la primera parte se esboza una historia de Tierra Santa con una visión negativa y unilateral de la religión musulmana y sus creyentes, en la segunda se formula un plan competente y viable de cruzada con indicaciones prácticas sobre las necesidades militares de la futura expedición. Considerando los hechos futuros la confianza de Fidenzio en la ayuda de los tártaros, armenios y georgianos puede parecer ilusoria, pero otras indicaciones prácticas del informe, como p.e. el bloqueo del comercio con los puertos marítimos mamelucos, corresponde a un esquema original y realista. Fidenzio es una persona bien informada y buen analista de la situación, aunque, desde nuestra perspectiva actual, quizá nos parezca un poco ingenuo. Defiende la posibilidad de conservar los enclaves latinos en Siria y Palestina

<sup>56</sup> En la obra que nos ocupa se nota que Llull conocía muy bien la situación militar marítima del Oriente próximo. La potencia naval de los enclaves cristiano-latinos era muy débil y dependía siempre de la posibilidad de ayuda de las flotas procedentes de los estados y emporios marinos en la Europa occidental que tenían diferentes y, a menudo, opuestos intereses. Los mamelucos dominaban aquella parte del mar gracias a la débil oposición del, con seguridad, más fuerte poderío naval cristiano. Para ser una potencia marítima a los mamelucos les faltaba la madera y los metales necesarios para la construcción de naves de guerra. La fuerza militar mameluca se basaba en su caballería, por eso "the Mamluk navy was only an unimportant appendix to the Mamluk army". Para neutralizar esa superioridad naval el sultán egipcio destruía los puertos después de haber sido conquistados. Cfr. David Ayalon, *The Mamluks and naval power*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities 1 (1965), pp. 1-12.

<sup>57</sup> Ed. Goluvovich II, pp. 9-60. Análisis del contenido en J. Delaville le Roulx, *La France en Orient au XIV<sup>e</sup> siècle*, t. I, Paris, 1885, pp. 19-26. Cfr. A. S. Atiya, *op. cit.* (nota 8), pp. 36-44; S. Schein, *op. cit.* (nota 8), pp. 93-102, y Paolo Evangelisti, *Fidenzio da Padova e la letteratura crociata-missionaria minoritica*, Bologna, 1998.



y, al mismo tiempo, la inutilidad de un *passagium generale* proclamando la necesidad de enviar gente de guerra bien pertrechada y no peregrinos con más voluntad que armas.

Otro memorándum contemporáneo lo escribe Taddeo di Napoli, personaje misterioso del que pocas cosas se pueden decir, salvo un curioso odio feroz a los venecianos. Su epístola<sup>58</sup> dirigida a toda la cristiandad es la primera fuente de la salvaje destrucción de Acre que él expone con todo lujo de detalles. Sus apelaciones a la cruzada respiran el afán de venganza por todo aquello de lo que él fue testigo ocular.

Muy distinto el escrito enviado por Carlos de Anjou a Nicolás IV en respuesta a sus demandas sobre esta materia<sup>59</sup>. En el breve memorándum, escrito en 1291 después de los acuerdos firmados con Alfonso III de Aragón, el rey de Nápoles arrima el agua a su molino proponiendo la solución del problema siciliano y la reconquista latina de Constantinopla como premisas necesarias a un *passagium generale* que él, por eso, con vehemencia desaconseja asegurando, entre otras cosas, que la costa egipcia era inexpugnable, cosa totalmente falsa y que demuestra un desconocimiento craso del débil poderío naval mameluco que Llull supone ya como factor favorable a los cristianos para una acción militar por mar. El rey angevino defiende también el bloqueo económico de Egipto para frenar el comercio que sostenían allí "los malos cristianos", es decir, los que se oponían a sus intereses. Él bien sabía que tal medida sería más un golpe a los intereses de Bizancio, Génova y Aragón que un freno al poderío militar mameluco. Es evidente que Carlos de Anjou expone en términos de cruzada los intereses particulares de su casa. La oposición al *passagium generale* respondía a su precaria situación política que le impedía participar en cualquier empresa de ese tipo, por eso se limita a proponer una especie de *passagium particulare*, es decir, el envío de mil quinientos hombres reclutados dentro de las órdenes militares que él, como Llull, pretendía ver reunidas en una sola. Carlos se ofrecía para el cargo de maestro general de la nueva orden.

Más tarde, en 1295, se puede datar el *Liber sancti passagii christicolanorum contra saracenos pro recuperatione Terrae sanctae* de Galvano da Levanto<sup>60</sup>, dedicado, a pesar de sus posiciones filopontificias, al rey de Francia Felipe IV el Hermoso. No sabemos lo que movió a este médico genovés a escribir este breve tratado que, como ha señalado J. Leclercq<sup>61</sup>, muestra unos

<sup>58</sup> *Hystoria de desolacione et conculcatione civitatis Aconensis et totius Terre sanctae in a. d. MCCXCI*, ed. P. Riant, Ginebra, 1873. Cfr. A. S. Atiya, *op. cit.* (nota 8), pp. 30-34.

<sup>59</sup> El texto, conservado en el código Paris BN franc. 6049, ff. 183<sup>v</sup>-190<sup>r</sup>, fue editado como *Le conseil du Roi Charles*, por G. I. Bratianu, *Revue historique du sud-est européen* 19 (1942), pp. 323-360. Sobre las circunstancias de su redacción, cfr. E. Léonard, *Les Angevins de Naples*, Paris, 1954.

<sup>60</sup> Ed. de G. Köhler, *Traité du recouvrement de la Terre Sainte adressé, vers l'an 1295, à Philippe le Bel par Galvano de Levanto, médecin génois*, *Revue de l'Orient latin* 6 (1898), pp. 343-369. Cfr. Giovanna Petti Balbi, *Arte di governo e crociata: il "liber sancti passagii" di Galvano da Levanto*, Génova, 1986.

<sup>61</sup> *Galvano di Levanto e l'Oriente*, en: A. Pertusi (ed.), *Venezia e l'Oriente fra tardo*

conocimientos muy deficientes sobre Tierra Santa. Este memorial tiene, sin embargo, una finalidad propagandística y no pretende dar lecciones de táctica o estrategia militar, aunque pudo haber preparado el terreno a los escritos sobre cruzada de los regalistas franceses, tales como Dubois y Nogaret que, con seguridad, habían leído este escrito. También pudo haber influenciado al franciscano Filippo Busseri, cuya predicación había despertado los afanes cruzados en algunas nobles damas genovesas que prometieron financiar por su cuenta un *passagium* que se pasó a llamar “cruzada de las damas”. Un proyecto llevado a cabo por Benedetto Zaccaria, colaborador de Bonifacio VIII y de Felipe IV, un hombre de las mismas características sociales que Galvano, aunque de diversa estatura política <sup>62</sup>. El origen genovés de Galvano hace posible una relación más o menos estrecha con Llull que conocía y amaba aquella ciudad. Hasta qué punto aquellas señoras genovesas se pueden identificar con las “*devotae matronae atque viduae plurimae*” y sus nobles maridos —de quienes habla la *Vita coetanea*—, que pusieron a disposición de Ramón la no despreciable cifra de veinticinco mil florines “*in auxilium Terrae sanctae*” <sup>63</sup>, es una cuestión no estudiada hasta el momento. Si el *Liber* de Galvano pudo haber tenido así más resonancia de la que su contenido hubiese podido merecer, se debe, sin duda, a que constituía una alternativa a la cruzada concebida como instrumento de las ansias imperialistas de la casa de Anjou, tal como se mostraba en el memorial del rey Carlos y en la política veneciano-napolitana. No está de más recordar que la intervención de Bonifacio VIII pretendiendo tomar el mando de la “cruzada de las damas” irritó a Zaccaria y puso fin a la empresa. Bonifacio utilizó la cruzada para sus sueños teocráticos pero, al contrario de Nicolás IV, nunca tuvo intención de llevarla a cabo. Bien lo demostró en el 1300 anunciando el Jubileo que venía a ser un sustituto de la peregrinación al Santo Sepulcro de Jerusalén. El sistemático silencio luliano ante este evento puede tener aquí su explicación.

Después de la incierta política cruzada de Benedicto XI la elección de Clemente V constituyó un nuevo impulso a la cruzada y, como secuela, una floración inusitada de escritos de propaganda y obras que exponen, con mayor o menor extensión, proyectos de cruzada <sup>64</sup>. Clemente solicitó, con mejor sentido organizativo que Nicolás IV, relaciones escritas a todos los que él consideraba competentes por sus conocimientos geográficos, militares o comerciales para que aportasen ideas para la puesta en marcha de un *passagium*. Los primeros en ser interpelados por el papa fueron los generales de

---

*medioevo e rinascimento*, Venecia, 1966, pp. 403-417, espec. p. 406. Esa aparente ignorancia puede ser fruto de una consciente exageración literaria con fines demagógicos para adaptarse a sus oyentes.

<sup>62</sup> Cfr. R. S. Lopez, *Genova marinara nel Duecento*, Benedetto Zaccaria *ammiraglio e mercante*, Messina-Milano, 1933, esp. pp. 217-221.

<sup>63</sup> ROL VIII, 1980, p. 301, lin. 677-681.

<sup>64</sup> Cfr. F. Heidelberger, *Kreuzzugsversuche um die Wende des 13. Jahrhunderts*, Leipzig-Berlin, 1911; L. Thier, *op. cit.* (nota 8); N. Housley, *op. cit.* (nota 8); S. Schein, *op. cit.* (nota 8), pp. 181ss.

las órdenes militares. Fruto de aquel coloquio<sup>65</sup> fueron las memorias redactadas hacia 1306 por el maestro del Hospital Foulques de Villaret<sup>66</sup> y el gran maestro de los templarios Jacques de Molay<sup>67</sup> en las que ambos se muestran competentes conocedores de la situación<sup>68</sup>. Buscar un enfrentamiento entre hospitalarios y templarios de cara a la cruzada partiendo de las dos memorias es sumamente arriesgado. Algunos historiadores de las cruzadas lo han querido ver así y, en un sentido muy general, podrían tener razón. De un lado estarían Venecia y Francia, apoyadas por templarios y franciscanos, prevalentemente dirigidos en contra del imperio bizantino; del otro lado, genoveses y aragoneses, apoyados por los hospitalarios y los dominicos, ideando una coalición antimusulmana que comprendía a bizantinos, georgianos, armenios y los mongoles de Persia. Frente a una estrategia antibizantina se situaría una antimaneluca. Razones comerciales, geopolíticas y misionarias habrían favorecido esta dicotomía en cuya raíz estarían además otros motivos e intereses más antiguos envueltos en la larga historia de relaciones entre Oriente y Occidente, Europa y Asia. Se entiende que el verdadero objetivo de las dos, de ninguna manera monolíticas coaliciones no habría sido, pues, obligar al sultán de Egipto a restituir la Tierra Santa. Esta finalidad era, en teoría, la razón de ser común a ambas. En realidad el conflicto se desarrollaba en Occidente y era, Jerusalén sí, Jerusalén no, la hegemonía económico-política en el Mediterráneo. Este sistema de alianzas y rivalidades no debe sobrevalorarse, aunque debe considerarse como un aspecto decisivo en este tipo de literatura. El primer papa de Avignon actuaba, naturalmente, conforme a la voluntad de los intereses de la corte francesa y conforme también con los proyectos de Carlos de Valois de hacerse con la corona de Bizancio<sup>69</sup>. En su pontificado hubo, con la convocatoria del concilio de Vienne, un nuevo impulso para este tipo de literatura ya que este concilio no sólo se ocupó de la supresión de los templarios, sino que puso oficialmente entre sus prioridades la realización inmediata de un *passagium generale*.

<sup>65</sup> Cfr. *Regestum Clementis Papae V*, t. I, Roma, 1895, n.º 1033.

<sup>66</sup> Son dos memorias sucesivas sobre la cruzada; la primera en latín: *Hec est informatio et instructio nostri magistri Hospitalis super faciendo generali passagio pro recuperatione Terre Sancte*, ed. J. Petit, *Mémoire de Foulques de Villaret sur la Croisade*, Bibliothèque de l'École de Chartes 9 (1899), pp. 602-610, y la segunda, a pesar del título latino, en francés: *Tractatus dudum habitus ultramar per magistrum et conventum Hospitalis et per alios probos viros que diu steterunt ultramar: Qualiter Terra Sancta possit per Christianos recuperari*, ed. B. J. Kedar, S. Schein, *Un projet de "passage particulier" proposé par l'ordre de l'Hôpital, 1306-1307*, Bibliothèque de l'École de Chartes 137 (1979), pp. 211-226 (texto en las pp. 220-226).

<sup>67</sup> *Concilium super negotio Terre sancte*, en: E. Baluze, *Vitae paparum avinionensium*, ed. de G. Mollat, vol. 3, Paris, 1927, pp. 145-154. Cfr. M. Barber, *James de Molay, the last Grand Master of the Temple*, *Studia monastica* 14 (1972).

<sup>68</sup> Cfr. L. Thier, *op. cit.* (nota 8), pp. 50-57; Alain Demurger, *Les ordres militaires et la croisade au début du XIV<sup>e</sup> siècle: Quelques remarques sur les traités de croisade de Jacques de Molay et de Foulques de Villaret*, en: M. Balard, B. Z. Kedar, J. Riley-Smith (eds.), *Dei gesta per Francos. Études sur les croisades dédiées à Jean Richard*, Aldershot etc., 2001, pp. 117-128.

<sup>69</sup> Sobre Charles de Valois, cfr. Hillgarth (nota 8), p. 79 y F. Domínguez, *loc. cit.* (nota 38), pp. 431s.

En su afán de oír la opinión cualificada de todas las partes en liza, Clemente V tuvo mucho interés en solicitar un memorándum de Armenia inferior y Chipre que habían pasado a un primer plano de interés por ser, después de la caída de los últimos baluartes de la cristiandad latina en Siria y Palestina, las únicas regiones de aquella zona en la esfera del papa de Roma que había que mantener a toda costa. El príncipe armenio Aitón, en el libro cuarto de su tratado *Fleurs des histoires d'Orient*<sup>70</sup>, expone sus ideas sobre el *passagium* desde una perspectiva que apuntaba a la situación tan especial y crítica de la Cilicia proponiéndolo a través de Chipre y Armenia inferior. En el mismo sentido argumenta Enrique II de Lusignan en su *Consilium*<sup>71</sup>. Además de los tratados de Villaret y Molay, escritos hacia 1306, en ese mismo año sale el libro *De recuperatione Terrae sanctae* del jurista Pierre Dubois, íntimo colaborador de Felipe el Hermoso y abogado en las causas eclesiásticas de Eduardo I de Inglaterra, duque de Aquitania<sup>72</sup>. Se trata de un tratado tan poco difundido como los Iulianos pero con muchas coincidencias con éstos. Las intenciones eran, sin embargo, muy diversas. Dubois escribe un tratado de política internacional en apoyo del actual ideario de la corona francesa. La cruzada es un mero pretexto para evidenciar la necesidad de una unión y concordia entre las naciones cristianas y para indicar la necesidad de aceptar a Felipe IV como árbitro en la resolución de todos los problemas internos de la cristiandad. El rey de Francia sería llamado a resolver pacíficamente todos los problemas de la cristiandad occidental, premisa obligada de todo *passagium generale*. La Tierra Santa (el Oriente) era un mero pretexto para una descarada acción propagandística en Occidente. Un pretexto, sin embargo, que no excluía un profundo interés y preocupación por el destino de Jerusalén. Pierre Dubois era un tipo original. Sus propuestas no tuvieron eco alguno entre sus contemporáneos porque ponían patas arriba todo el orden político de la Europa occidental. Por último, entre 1306 y 1309, escribe Marino Sanudo el *Liber secretorum fidelium crucis* que se puede considerar como resumen y punto final de toda esta publicística<sup>73</sup>.

Las más importantes intervenciones Iulianas sobre cruzada y misión se realizarán en el pontificado de Clemente V y, aunque se puede ver una continuidad con los tres escritos dirigidos por Llull directamente a Nicolás IV,

<sup>70</sup> *Recueil des historiens des croisades: Historiens arméniens*, vol. II, Paris, 1906, cap. xli, pp. 113-253. Cfr. D. Sinor, *The Mongols and Western Europe*, en: K. M. Setton et al. (eds.), *A History of the Crusades*, t. III, Madison, 1975, pp. 513-544; L. Thier, *op. cit.* (nota 8), pp. 63-69.

<sup>71</sup> *Informatio ex parte nuntiorum Cypri pro subsidio Terrae sanctae et passagio. Consilium regis Cypri pro passagio faciendo*, ed. de M. L. de Mas-Latrie, *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, vol. II, Paris, 1861, pp. 118-125. Cfr. L. Thier, *op. cit.* (nota 8), pp. 69-75.

<sup>72</sup> Ed. de C. V. Langlois, Paris, 1891; ed. y trad. inglesa W. I. Brandt, *The Recovery of the Holy Land by Pierre Dubois*, New York, 1956. Cfr. L. Gatto, *loc. cit.* (nota 22); Id., *La Francia di Filippo il Bello (1284-1314)*, Roma, 1973, pp. 83-130; L. Thier, *op. cit.* (nota 8), pp. 39-46.

<sup>73</sup> Cfr. Franco Cardini, *Per un'edizione del Liber secretorum fidelium crucis di Marin Sanudo il Vecchio*, en: Id., *Studi...* (nota 14), pp. 317-375.

Celestino V y Bonifacio VIII, las obras escritas durante el pontificado de Clemente V tienen una cualidad distintiva, pues no son dirigidas directamente al papa, sino a través del rey de Aragón. No es extraño, pues, que tanto el *Liber de fine* como el *Liber de acquisitione Terrae sanctae* se hayan querido ver como la respuesta del rey de Aragón a la demanda pontificia de consejo sobre el desarrollo del *passagium generale*<sup>74</sup>, en contraposición a la clara línea francesa expresada, sobre todo, en el escrito *De recuperatione Terrae sanctae* de Pierre Dubois.

Puede ser una pura casualidad que los autores de los memoriales recibidos por Clemente V pudieran estar relacionados con Llull. A Molay y a Enrique de Lusignan los había conocido Ramón en 1301 en Famagusta. Durante su estancia en Armenia ese mismo año, o quizá ya antes en París, pudo contactar Llull con el príncipe Aitón<sup>75</sup>. No sabemos si el beato se relacionó con el jurista Dubois pero hay ciertos paralelismos en sus propuestas que inducen a pensar en una relación o al menos conocimiento de ambos. Marino Sanudo estaba ligado al jurista Ricardo de Siena, cardenal nombrado por Bonifacio VIII para colaborar en la redacción de las Decretales. Ya Kunstmann<sup>76</sup> cree que éste pudo haber tenido noticia de los escritos presentados por Llull al papa. Sólo en relación a Foulques de Villaret no tenemos pista alguna para suponer una relación pero pudo haber contactado con él en Chipre. El hecho de que Llull haya podido ser fuente o referencia de los otros tratados no deja de tener relevancia a la hora de analizar los tratados lulianos sobre la cruzada. Llull, al indicar en el *Liber de fine* que escribe esta obra después de considerar otras numerosas propuestas, parece insinuar que conocía todo este abanico publicístico. El *Liber de fine* pretendía recoger sus reflexiones definitivas sobre el tema.

Es interesante observar cómo personalidades e intenciones tan diversas, como pueden ser Pierre Dubois y Llull, tienen en sus obras no pocos puntos de contacto que se pueden explicar por su sincronía, es decir, por las evidentes y similares situaciones ambientales, el uso de fuentes comunes o la influencia de análogos círculos intelectuales<sup>77</sup>. Se trataba, en fin, de solucionar los mismos problemas que se consideraban como los más importantes en aquel momento. Sobre todo la idea de la paz como presupuesto de la unidad de la *christianitas* y también para toda acción contra los infieles. Este tema de la paz entre cristianos viene a ser una de las claves interpretativas de la cruzada y su compleja evolución. Desde Urbano II se había considerado la

<sup>74</sup> Ésta es la tesis fundamental de L. Thier, *op. cit.* (nota 8), pp. 18-32; Ramón Llull sería un cortesano al servicio del rey de Aragón como el jurista Pierre Dubois al servicio del rey francés, por eso las tesis lulianas se quieren ver como expresión de los intereses genuinos de la Corona de Aragón.

<sup>75</sup> Cfr. Jordi Gayà, *Ramón Llull en Oriento (1301-1302): circunstancias de un viaje*, SL 37 (1997), pp. 25-78, esp. pp. 62 ss.

<sup>76</sup> F. Kunstmann, *Studien über Marino Sanudo den Älteren mit einem Anhang seiner ungedruckten Briefe*, in: *Historische Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften München* 7 (1853), pp. 697-819.

<sup>77</sup> W. I. Brandt, *op. cit.* (nota 72), p. 45, n. 5, über Dubois und Llull: "...in their different ways, were expressing ideas current at time".

paz entre los cristianos como uno de los presupuestos necesarios de la cruzada, hasta el punto que la más grave acusación hacia aquel que perturbaba la paz era estar impidiendo el desarrollo de la cruzada. En esta dinámica se terminó viendo la cruzada en su importancia ya no como fin sino como medio de conseguir unir y pacificar la Cristiandad. Lo complementario pasaba a ser el objetivo principal. Sobre todo en la conducta de los papas se nota este decisivo cambio de prioridades.

No es éste el lugar para discutir las relaciones de los escritos lulianos sobre la cruzada entre sí y el contexto político de los mismos. En todo caso, está claro que los tratados sobre la cruzada no son un invento luliano, más bien se vio confrontado con el problema y todo su afán fue integrarlo en su ideario. Como ya hemos anotado, un estudio de las obras lulianas sobre la cruzada exige, en todo caso, la consideración de la realidad histórica circundante que es lo que aquí nos hemos propuesto ofrecer. Un desconocimiento de esta realidad puede llevar a conclusiones parciales y, hasta cierto punto, inadmisibles. Por otra parte, aunque alinear a Llull en aquel aluvión de publicística sobre la cruzada es legítimo e incluso evidente, denunciar esos escritos como meros tratados sobre la cruzada delimitando la última intención de los mismos es sumamente equívoco, confuso y engañoso. Considerarlo como mero autor de tratados de cruzada colocaría sus intervenciones ante el papa en un contexto reducido y no permitiría comprender el sentido profundo de estos escritos que están más allá del mero oportunismo político del momento <sup>78</sup>. En ellos Llull no abandona su discurso misional, en el que se enlaza el tema, entonces candente, de la cruzada. Sería confundir los términos, tan lulianos, de primera y segunda intención. En estas obras Llull no habla primariamente de cruzada, sino de misión. Nada ilustra mejor esta afirmación que el título que da Llull a lo que luego llamó *Libre de passagio: Tractatus de modo convertendi infideles*. La razón primaria de este opúsculo es convencer a Nicolás IV de la necesidad de hacer de la cruzada una empresa misional en la que los misioneros tenían que conocer las lenguas de los pueblos a donde la cruzada se dirigía. De paso expone un plan de medidas para la conquista de Siria entre las que se incluye el dichoso embargo naval contra Egipto. Llull volverá a intentarlo con Celestino V y con Bonifacio VIII. La indiferencia notoria de Bonifacio hacia la conversión de los infieles y la recuperación de Jerusalén es, probablemente, el origen de aquel patético *Desconhort* que, si se lee detenidamente, se puede considerar como un elocuente documento sobre la crisis del ideario cruzado a finales del siglo XIII tal como ha quedado indicado en las páginas precedentes.

<sup>78</sup> Así lo declara también Franco Cardini, *op. cit.* (nota 18), p. 357: "Il definirlo [a Llull] «un autore di trattati di crociata» è cosa così paradossalmente riduttiva e sviante da potersi spiegare solo como dettata dalle nostre necessità di collocarlo in un contesto ristretto..."

## ABSTRACT

This paper wants to elucidate Ramon Lull's idea of Crusade. In the first place the article analyzes some historical facts that can be held as the medieval origins of the Crusade. It links the Crusade with the rooted practices of *peregrinatio* and *passagium* and also shows the presence of these in Lull's *Liber de passagio* (1291). In the second place, the paper stresses the significance of Lull's description of specific military tactics to fight against the pagans, an idea that is for the first time fully developed by Lull and that must also be understood in the context of the recent fall of Acre. To this kindled defense of the use of strength the author attributes the originality of the *Liber de passagio*, at the same time that he sees in it the beginning of a new period in Lull's thought. The article also frames the *Liber de passagio* in the context of the current papal policy, which implied the use of Crusade for the purposes of that policy, and links it with other previous and contemporary treatises on the Crusade.