

**“NISI CREDIDERITIS, NON INTELLIGETIS” (Is. 7, 9)
EN LA INTERPRETACIÓN DE RAMÓN LLULL**

JORDI PARDO PASTOR *

1. Introducción

Ramón Llull –Raimundus Lullus– (1232-1316), como se ha apuntado en numerosos estudios, no toma un ideario comparable al de sus contemporáneos. Esto ha llevado a denominar a Llull como ‘escolasticista popular’¹, seguidor de la escuela franciscana², ‘christianus arabicus’³, creador de un ‘arte alternativa’⁴, e, incluso, como imitador de Mahoma⁵. De todo ello, lo único que está claro es que su ‘sistema artístico’ no sigue el método escolástico en boga y se constituye de forma original, aunque no al margen del sistema es-

* Archiviwm Llyllianvm-Universitat Autònoma de Barcelona.

¹ V. Tomás y Joaquín Carreras Artau, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana del siglo XIII al XV*, 2 vols., Madrid, 1939 y 1943 (reeditado por Institut d’Estudis Catalans-Diputació de Girona, Barcelona-Girona, 2001).

² V. Antonio Oliver, “El beato Ramón Llull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV”, *Estudios Lulianos* 9 (1965), pp. 55-70 y pp. 145-165; 10 (1966), pp. 47-55; 11 (1967), pp. 89-119; 13 (1969), pp. 51-65; quien rechaza esta simplista visión y afirma que una afinidad entre la escuela franciscana no significa, siempre, una dependencia de Llull para con ésta. Sin embargo, Anthony Bonner (“Ramon Llull and the Dominicans”, *Catalan Review* 4/1-2 [1990], pp. 377-392) apunta que Llull parte de una “negative relation” (p. 377) con relación a los dominicanos, en confrontación a una “spiritual, intellectual and political dependence on the Franciscans” (*ibid.*).

³ V. Charles Lohr, “Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31 (1984), pp. 57-88 (traducido al catalán como “Ramon Llull: ‘Christianus arabicus’”, *Randa* 19 [1986], pp. 7-34); y Dominique Urvoý, “L’idée de ‘christianus arabicus’”, *Al-Qantara. Revista de Estudios Árabes* 15 (1994), pp. 497-507.

⁴ V. Anthony Bonner, “L’Art lulliana com a autoritat alternativa”, *Studia Lulliana* 33/1 (1993 [1994]), pp. 15-32; e *ibid.*, “Ramon Llull i el rebuig de la tradició clàssica i patristica”, en *Homenatge a Miquel Dolç. Actes del XII Simposi de la Secció Catalana i I de la Secció Balear de la SEEC. Palma, 1 al 4 de febrer de 1996*, Palma de Mallorca, 1997, pp. 373-385.

⁵ V. Fatma Ben Hamamouche, “Ramón Llull y el mundo islámico”, *Revue d’Histoire Maghrébine (époque moderne et contemporaine)* 77-78 (1995), pp. 113-125. El artículo aquí citado es un resumen de la tesis doctoral de la misma autora que trata, un tanto peligrosamente, la relación de Llull con el islam, afirmando que Llull desea asemejarse a Mahoma y aspira presentar al pueblo musulmán una obra en su propia lengua, que presente la palabra de Dios descendida y revelada. A este respecto, Dominique Urvoý (“Vues musulmanes sur la personnalité de Ramón Llull”, en *Studia Lullistica. Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou*, Mallorca, 1989, pp. 115-118), trata la tesis doctoral que da origen al artículo citado, con epítetos más que contundentes: “étonnement et [...] déception” (p. 117).

colástico; ya que, si bien el *Ars* luliana se construye como un mundo innovador dentro del complejo entramado de la Edad Media, ello no significa que los géneros del mundo escolástico resulten ausentes en el 'sistema artístico luliano', sino que no suponen los rasgos distintivos predominantes del *Ars* de Llull. De esta suerte, el *Ars* luliana se construye, no mediante *auctoritates*, sino mediante *rationes necessariae*:

Infideles non stant ad auctoritates fidelium, et tamen stant ad rationes. Et sic de multis aliis rationibus, quae dici possent. Per quas monstratur, quod iste tractatus non est contra fidem, sed est ad exaltationem et honorem fidei christianae. Quoniam infideles dicunt: Nolumus dimittere fidem pro fide aut credere pro credere; sed bene credere pro intelligere dimittemus⁶.

De este nuevo método de argumentación no debemos deducir un 'autodidactismo extremo' en Ramón Llull, ni tampoco un alejamiento sistemático de las fuentes y las corrientes del medioevo latino. Como apunta Miguel Cruz Hernández, "no hay autodidactismo ni escolasticismo popular en Llull, [...] lo que sucede es que Ramón Llull no es del grupo de los grandes sistemáticos". Así pues, con relación a las citas de autoridades "no se diferencia apenas de los autores que se mueven entre 1274 y 1335: *Antiguo y Nuevo Testamento, Alcorán y Talmud*"⁷. Ciertamente, el ideal luliano se basa en tres puntos: 1) la conversión del infiel y los incrédulos a la santa fe católica, y para ello poner en peligro de muerte la propia vida; 2) escribir *unum librum meliorem de mundo* contra los errores de los infieles; y 3) la creación de monasterios para que se formaran hombres doctos y sabios en la cultura y lengua árabes con una clara finalidad: que éstos pudieran predicar a los 'infieles' la santa fe católica. En consecuencia, se impone que Ramón Llull conozca Biblia, Talmud y Alcorán para poder argumentar y polemizar con las sociedades judía y musulmana con el suficiente rigor.

Respecto a la Biblia, Reinhardt propone tres fases en la producción luliana: una primera, representada por el *Libre de contemplació*, donde "legt Llull die Grundlagen, indem er die traditionelle biblische Hermeneutik mit seiner Sicht der Welt verbindet und von daher neu interpretiert"; una segunda, vista desde la óptica de los *Artes praedicandi* y de los *Sermones* (sobre los años 1304-1308), donde hay un importante paso respecto a la Biblia y se toman citas para respaldar la filosofía luliana; y una última fase, en la que "in den späten *Artes praedicandi* von 1312 und 1313, tritt die Heilige Schrift ganz in den Schatten der *Ars*. Die Bibel wird jetzt ganz zurückgeführt auf die Prinzipien der *Ars*"⁸. En esta línea, la intención del presente trabajo radica

⁶ Raimundus Lullus, *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (= *Raimundi Lulli Opera latina. Tomus VI. Op. lat. 121*), Helmut Riedlinger (ed.), (Corpus Christianorum. Cont. Mediaevalis XXXIII), Turnhout, Brepols, 1978, lin. 116-122.

⁷ Miguel Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramón Llull*, Valencia, Castalia-Fundación Juan March, 1977, pp. 55-56. Autores como, por ejemplo, Ramón Martí -Raimundus Martini- (ca. 1230-ca.1284) o Arnau de Vilanova -Arnaldus de Vilanova- (1238-1311).

⁸ Klaus Reinhardt, "Ramón Llull und die Bible", en *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agentis dedicata*, Fernan-

en exponer cómo Ramón Llull adopta en los escritos de su segunda etapa una cita como Is. 7, 9, de la que se sirve –como autoridad del Antiguo Testamento, común a las tres religiones– para presentar su justificación sobre la relación entre fe y razón, además del carácter apologético que toma dicha autoridad en el entramado luliano, y la posible influencia del método patristico y escolástico que puede deducirse de dicho *modus operandi*.

2. "Nisi credideritis, non intelligetis" (Is. 7, 9) en textos anteriores a Ramón Llull

Inmersos en el pensamiento cristiano, es imposible entender los pensadores de la Edad Media cristiana sin conocer las opiniones del período patristico. En el tema que nos ocupa tomaremos dicho camino argumentativo. Uno de los primeros padres de la Iglesia que utiliza Is. 7, 9 en sus escritos es Tertuliano (155-222) en su *Aduersus Marcionem*, quien utiliza la cita bíblica y se ofrece para probar frente a los marcionitas la doble condición de Jesucristo, a saber, humana y divina, a partir de la importancia de la fe:

Illa autem ex uitio ualeitudinis redundabat, cui non modum temporis, sed diuinae misericordiae auxilium necessarium sciebat. Atque ita potest uideri legent non irrupisse, sed distinxisse. Haec erit fides, quae contulerat etiam intellectum. *Nisi credideritis, inquit, non intelligetis* (Is. 7, 9). Hanc fidem probans Christus ejus foeminae, quae solum credebat Creatorem, ejus fidei se Deum respondit, quam probauit⁹.

do Domínguez, Ruedi Imbach, Theodor Pindl y Peter Walter (edd.), "Instrumenta Patristica" XXVI, Steenbrugis, in Abbatia S. Petri, 1995, pp. 311-331, aquí p. 329. Remito al lector, también, a Jordi Pardo Pastor, "Las *auctoritates* bíblicas en Ramón Llull: etapa 1304-1311", *Revista Española de Filosofía Medieval* 11 (2004) [en prensa]. Frente al Alcorán y el Talmud, el *Libre del gentil e dels tres savis* proporciona, a grandes rasgos, cuáles son los conocimientos que Ramón Llull posee de la religión de judíos y musulmanes. Esa obra dedica un capítulo a la ley de Moisés (libro II) y a la ley de Mahoma (libro IV), donde "Llull was aware of, and utilized, contemporary Jewish and Muslim mystical teachings in order to convince members of both the faiths to convert to Christianity" (Harvey Hames, "Conversion Via Ecstatic experience in Ramon Llull's 'Libre del gentil e dels tres savis'", *Viator* 30 [1999], pp. 181-200, aquí p. 182). Por otro lado, el Beato no sólo conoce los textos sagrados del judaísmo y el islamismo, sino que también posee conocimientos sobre su filosofía. La superposición de la kabala y la filosofía musulmana en el sistema luliano comprende puntos tan trascendentales como el de las *dignitates dei*, los correlativos lulianos y las razones necesarias. A este respecto, Miguel Cruz Hernández (*El pensamiento de Ramón Llull, op. cit.*, p. 77) presenta un cuadro comparativo entre las *dignitates dei* y las *hadras*, tomadas de Ibn 'Arabí, y los *sifirots*, tomados del *Sefer Yetzirah*; Dominique Urvoý ("La place de Ramón Llull dans la pensée arabe", *Catalan Review* 4/1-2 [1990], pp. 201-220) expone que la técnica de los correlativos lulianos proviene de "[...] mécanismes particulièrement adaptés à la langue arabe [...]" (p. 214); y Garcías Palou (*Ramón Llull y el Islam*, Mallorca, 1982, pp. 141-142) afirma que el motivo por el cual Llull esgrimió "razones necesarias" en sus diálogos y controversias contra el islam se debe a que el islam mallorquín posee un aspecto más netamente tradicional y racional que, por ejemplo, el islam peninsular. Todo ello confirma la tesis del 'christianus arabicus'. Cfr. nota 3.

⁹ Tertullianus, *Aduersus Marcionem*, PL II, col. 408C.

Con todo, textos posteriores utilizan Is. 7, 9 para probar la primacía de la fe cristiana frente a la de los judíos. En este sentido, Cipriano de Cartagena –Cyprianus Carthaginensis– († 258) en su *Testimonia aduersus Iudaeos* utiliza la mencionada cita bíblica en el quinto capítulo de su obra donde afirma que para entender las Sacras Escrituras antes se debe creer en Cristo: “Nihil posse Iudaeos intelligere de scripturis, nisi prius crediderint in Christum”; utilizando, acto seguido del título ahora transcrito, la sentencia bíblica: “Apud Esaïam: Et, si non credideritis, neque intelligetis (Is. 7, 9)”, reforzada, ahora, con la siguiente cita: “Item Dominus in Evangelio: Si enim non credideritis quia ego sum, moriemini in peccatis uestris (Io. 8, 24)”¹⁰. Del mismo modo, el capítulo 42 del *Testimonia aduersus Iudaeos* –“Fidem in totum prodesse, et tantum nos posse quantum credimus”– vuelve a apuntarse con la cita de Is. 7, 9. En la misma vía de demostración de la fe cristiana frente a la fe mosaica se halla el *Praefatio de Iudaica incredulitate* de Celsio –Celsius–, donde Cristo es la fe que ilumina el intelecto:

Haec est autem, ait, uita aeterna, ut cognoscant te solum et uerum Deum, et quem misisti Jesum Christum: docens atque ostendens, nihil aliud esse Deum nosse, quam credere, et oculos cordis in Dominum prona, immo tota pectoris fide et deuotione mentis aperire. Inde jam fit ut credendo intelligas, intelligendo quod credis, illuminato corde conspicias; sicut idem ipse Dominus et per Esaïam monet, dicens: Si non credideritis, nec intelligetis (Is. 7, 9). Tam facilis et praestans et larga est atque abundans de Domini pietate clementia, ut si quis semel sese ad eum toto timore conuerterit; ad coeleste munus admissus, statim mens ejus non jam nisi ad diuina pateat, et ad coelum ac superna oculos cordis attolens, Christi lumen ac patriam salutis aspiat¹¹.

No obstante, esta supremacía de la fe cristiana no se observa sólo en el sentido de refutar el proselitismo judío, sino que en san Ambrosio –Ambrosius Mediolanensis– (340-397) el significado de la fe va más allá en su *De interpellatione Job et David*, afirmando que sin fe no hay comprensión:

Incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi (Ps. 50, 8); quia ipse dixit in posterioribus: Velut iumentum factus sum apud te (Ps. 67, 23). Supra te est scire, o homo, altitudinem Sapientiae, satis est tibi ut credas. Si enim non credideritis, inquit, nec intelligetis (Is. 7, 9). Abyssum scire non potes, abyssum non potes comprehendere, quomodo altitudinem Sapientiae comprehendes?¹²

Por otro lado, más tajante es san Jerónimo –Hieronymus Stridonensis– (374-420) en sus *Commentaria in Isaiam*, donde sostiene que sin fe no hay permanencia intelectual, es decir, sin fe el hombre no posee capacidad de raciocinio:

Unde subjungitur: Si non credideritis, non permanebitis (Is. 7, 9), ut Symmachus transtulit, id est, et vos non permanebitis in regno uestro, sed in captiuitatem ducemini, sustinentes eorum poenas, quorum imitati estis

¹⁰ Cyprianus Carthaginensis, *Testimonia aduersus Iudaeos*, PL IV, col. 757C.

¹¹ Celsus, *Praefatio de Iudaica incredulitate*, PL VI, col. 53D-54A.

¹² Ambrosius Mediolanensis, *De interpellatione Job et David*, PL XIV, col. 809C.

infidelitatem. Vel certe juxta LXX, non intelligetis. Et est sensus: quia quae Dominus dicit futura, non creditis, intelligentiam non habebitis¹³.

A continuación, en san Agustín –Augustinus Hipponensis– (354-430) asistimos a la intelección de Is. 7, 9 con relación a un sentido funcional: el conocimiento como consecución del fin de la beatitud. En el Hiponense fe y razón, teología y filosofía forman una sola unidad, luego para Agustín, en el siguiente caso, la máxima “Nisi credideritis, non intelligetis” excluye a la razón en el acto de fe:

Ait enim propheta, *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9): quod non dixisset profecto, si nihil distare judicasset. Quod ergo intelligo, id etiam credo: at non omne quod credo, etiam intelligo. Omne autem quod intelligo, scio: non omne quod credo, scio¹⁴.

Es posible que ésta sea una manera de dejar abierta la posibilidad de un pleno conocimiento de Dios puramente filosófico como en alguno de sus escritos tempranos (*Contra academicos* II, 1, 1; *De beata uita*, I, 1), aunque esta liberación de la filosofía se halla al alcance de muy pocos (*De ordine* II, 5, 16). Por ello, la gran mayoría de hombres necesitan una vía de salvación visible y universal en el mundo, y que se observa en el tránsito divino de la Encarnación. De este modo, Cristo se erige en la autoridad a seguir en la búsqueda del conocimiento y, por tanto, el comportamiento apropiado del hombre es la fe, como método precientífico en el anhelo del conocimiento. Dicha fe no es irracional, sino la consecuencia de haber adquirido la credibilidad de la Iglesia y de las Sagradas Escrituras, de donde no se alcanza una irrefutabilidad, sino que se presentan *indicia* persuasivos, motivantes y responsables racionalmente. La comprensión de todo ello puede conducir a la fe, y, a su vez, la fe es el elemento que nos proporciona dicha comprensión. Si bien aquello que se cree en ocasiones no se entiende, es necesario creer para llegar a Dios, que es la Verdad por esencia:

Sed sunt quidam, inquit, in uobis qui non credunt. Non dixit, Sunt quidam in uobis qui non intelligunt; sed causam dixit, quare non intelligant. Sunt enim quidam in uobis qui non credunt; et ideo non intelligunt, quia non credunt. Propheta enim dixit, *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9). Per fidem copulamur, per intellectum uiuificamur. Prius haereamus per fidem, ut sit quod uiuificetur per intellectum¹⁵.

Aunque es la razón la que conduce a Dios: “Fides quaerit, intellectus inuenit: propter quod ait propheta, *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9)”¹⁶.

En la Hispania visigoda, Isidoro de Sevilla –Isidorus Hivalensis– (ca. 560-636) se enmarca en el itinerario de refutación del proselitismo judío que hemos visto en Cipriano de Cartagena, y de tal modo se sirve de Is. 7, 9 en el capítu-

¹³ Hieronymus Stridonensis, *Commentaria in Isaiam*, PL XXIV, col. 104D.

¹⁴ Augustinus Hipponensis, *De magistro*, PL XXXII, col. 1216.

¹⁵ Augustinus Hipponensis, *In Joannis euangelium Tractatus CXXXIV*, PL XXXV, col. 1618.

¹⁶ Augustinus Hipponensis, *De Trinitate*, PL XLII, col. 1058.

lo veintitrés de su *De fide catholica*: "Neque enim possunt legem et prophetas intelligere, nisi ante in Christum crediderint, loquente Isaia: *Si non credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9) [...]"¹⁷. Otros autores que toman dicha cita bíblica en sus escritos son Beda el Venerable –Beda Venerabilis– (673-735) quien, utilizando a san Agustín, sostiene en su *In euangelium S. Ioannis* que la fe es necesaria para alcanzar el conocimiento divino¹⁸; ya en el siglo VIII, Carlo Magno –Carolus Magnus– (742-814) vuelve a la idea de san Jerónimo de la fe como elemento indispensable para la permanencia y la capacidad intelectual del hombre¹⁹, mientras que Alcuino de York –Alcuinus– (735-804) prefiere la versión de la *Vetus latina*, dando primacía al creer frente al entender²⁰; y con san Anselmo –Anselmus Cantuariensis– (1033-1109), adentrados en la dialéctica del siglo XI, nos acercamos, *mutatis mutandis*, a la idea luliana de las *rationes necessariae*, donde mediante la razón podemos llegar a entender la fe²¹. De esta manera, como podemos comprobar a partir de los textos hasta ahora enunciados, Is. 7, 9 sirve a los presentes autores como autoridad para reafirmar la fe cristiana, ya sea frente a los disidentes de los cánones del cris-

¹⁷ Isidorus Hispalensis, *De fide catholica*, PL LXXXIII, col. 529D.

¹⁸ "Sunt enim quidam in uobis qui non credunt. Et ideo non intelligunt, quia non credunt. Propheta enim dixit, *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9). Per fidem copulamur, per intellectum uiuificemur. Prius credimus per fidem, ut sic post uiuificemur per intellectum" (Beda, *In euangelium S. Ioannis*, PL XCII, col. 721D).

¹⁹ "Non enim idem nobilissimus uates Isaias Euangelii nobis potius quam prophetiae referens saporem ait: *Nisi pinxeritis et adoraueritis imagines, non permanebitis*; sed ait, *Si non credideritis, non permanebitis* (Is. 7, 9)" (Carolus Magnus, *De imaginibus*, PL cxcviii, col. 1229B). Parece no tener en cuenta lo que ya había dicho san Agustín respecto a la versión de san Jerónimo: "Item illud ejusdem Isaias prophetae, *Nisi credideritis, non intelligetis*; alius interpretatus est, *Nisi credideritis, non permanebitis* (Is. 7, 9): quis horum uerba secutus sit, nisi exemplaria linguae praecedentis legantur, incertum est. Sed tamen ex utroque magnum aliquid insinuat scienter legentibus. Difficile est enim ita diuersos a se interpretes fieri, ut non se aliqua uicinitate contingant. Ergo, quoniam intellectus in specie sempiterna est, fides uero in rerum temporalium quibusdam cunabulis quasi lacte alit paruulos; nunc autem per fidem ambulamus, non per speciem (II Cor. 5, 7); nisi autem per fidem ambulauerimus, ad speciem peruenire non poterimus quae non transit, sed permanet, per intellectum purgatum nobis cohaerentibus ueritati: propterea ille ait, *Nisi credideritis, non permanebitis*; ille uero, *Nisi credideritis, non intelligetis*" (Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, PL XXXIV, col. 43).

²⁰ "Quod propheta prohibuit, ubi ait: *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9); significans miraculis diuinis primo fidem esse praestandam, et postea intelligentiae dona a Deo precanda. Ideo frustra uestra laborat scientia, uolentes prius intelligere, et postea credere; dum prius est credere, et postea intelligere" (Alcuinus, *De Incarnatione Christi*, PL CI, col. 294B).

²¹ "Et, ut alia taceam, quibus sacra pagina nos ad inuestigandam rationem inuitat, ubi dicit: *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9), aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere; cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac uita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei (ad quam omnes anhelamus) existimo. Hac igitur ergo consideratione, licet sim homo parucae nimis scientiae, confortatus, ad eorum quae credimus, rationem intuendam, quantum superna gratia mihi dare dignatur, aliquando conor assurgere, et cum aliquid quod prius non uidebam reperio, id aliis libenter aperio; quatenus quid secure tenere debeam, alieno discam iudicio" (Anselmus Cantuariensis, *De fide trinitatis*, PL CLVIII, col. 261B).

tianismo o frente a un racionalismo que antepone el conocimiento a la fe: para Tertuliano es importante la fe para entender la doble condición de Cristo, su condición divina como hijo de Dios y su condición humana; Cipriano de Cartagena, Celso e Isidoro de Sevilla alegan que la fe en Cristo es necesaria para llegar a entender las Sagradas Escrituras; en san Ambrosio y Alcuino la fe es un elemento que se superpone a la *ratio*; mientras que para san Jerónimo y Carlomagno la fe transmite la permanencia y la capacidad intelectual al hombre. En cierta afinidad, hallamos a san Agustín y san Anselmo en quienes, en unas ocasiones, la *ratio* se superpone a la fe y, en otras, la fe es necesaria para la comprensión de todo lo concerniente a la Divinidad, aunque razón y fe se observan, siempre, como elementos que no se excluyen entre ellos.

3. "Nisi credideritis, non intelligetis" (Is. 7, 9) en los textos de Ramón Llull

Respecto a Is. 7, 9, Ramón Llull sigue la Vetus latina, puesto que en su sistema apologético no hay cabida a una fe que se erija como finalidad primera del intelecto del hombre: "Si non credideritis, non permanebitis" (Is. 7, 9 sec. Vulgata). En el Beato podemos observar las dos líneas que se imponían más arriba: la refutación de la fe de los 'infieles', alegando el hecho de creer para entender las Sagradas Escrituras, y la necesidad de la fe para comprender la Divinidad, ambos aspectos en dirección a un mismo fin: la conversión del infiel. En cuanto al primer camino, Llull es bien claro:

Isaias dixit (Is. 7, 9): *Nisi credideritis, non intelligetis*. Et sic sequitur, quod si credimus, intelligimus. Iudaei uero dicunt, quod de Deo nihil intelligunt²².

Quare per primas duas species concludimus contra ipsos. Et primo per ab eis concessam hypothesim, ut sunt istae. Propheta Isaias (7, 9) dicit nobis: *Nisi credideritis, non intelligetis*. Et Christiani, Iudaei et Saraceni ad se inueniunt conueniunt, quod Deus est summe bonus, summe magnus, summe potens, summe intelligens, summe amans; et sic de aliis Dei rationibus ipsi dicunt²³.

Esta visión de la fe es del todo funcional, puesto que la fe es la herramienta que aporta al intelecto la suficiente capacidad para llegar a comprender a Dios. En este sentido, Llull afirma que si no conseguimos comprender la esencia de la divinidad mediante la experiencia,

[...] semper ad fidem recursum haberemus; et sic fides remanet in habitu. Etiam Isaias dixit: *Nisi credideritis, non intelligetis*. Quasi dicat: Si credimus, hoc quod credimus, mediante fide intelligere possumus²⁴.

²² Raimundus Lullus, *Liber de fine* (= *Raimundi Lulli Opera latina. Tomus IX. Op. lat. 121*), Aloisius Madre (ed.), (Corpus Christianorum. Cont. Mediaevalis XXXV), Turnhout, Brepols, 1981, p. 258, lin. 235-237.

²³ Raimundus Lullus, *Liber de experientia realitatis* (= *Raimundi Lulli Opera latina. Tomus XI. Op. lat. 138*), Charles Lohr (ed.), (Corpus Christianorum. Cont. Mediaevalis XXXVII), Turnhout, Brepols, 1983, p. 220-221, lin. 117-123.

²⁴ Raimundus Lullus, *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (= *Raimundi Lulli Opera latina. Tomus VI. Op. lat. 121*), Helmut Riedlinger (ed.), (Corpus Christianorum. Cont. Mediaevalis XXXIII), Turnhout, Brepols, 1978, p. 221, lin. 109.

El significado de estos textos lulianos radica en que, mediante la razón, se busca el conocimiento de la esencia de Dios, aunque es la fe la que dicta los pasos de la razón, apoyándose la teología en la filosofía y convirtiéndose la fe en verdadera y expansiva. De este modo lo expresa en el *Arbor scientiae*:

Sicut homo, qui credit, ut intelligere possit, et non posset intelligere illud obiectum, si prius in illo non crediderit; et hoc Isaias propheta significauit, in quantum dixit, *si non creditis, non intelligitis*. Et ideo in illa consequentia meritum restauratur per fidem²⁵.

De ello, podemos colegir que Ramón Llull toma dicha cita bíblica para encontrarse con el verdadero significado que para él mismo posee dicha citación, afirmando luego que si bien 'debemos creer, para entender', aquellos que no se hallan en la fe cristiana necesitan *rationes necessariae* para creer, pues: "Quoniam infideles dicunt: Nolumus dimittere fidem pro fide aut credere pro credere; sed bene credere pro intelligere dimittemus"²⁶. Éste es el motivo fundamental de elegir la *Vetus latina* en contraposición a la versión de san Jerónimo, puesto que la *Vulgata latina* inhabilita la posibilidad del diálogo, la posibilidad de la conversión, ya que, al no tener fe, el infiel no permanece, no es un ente pensante y, por tanto, no puede llegar a entender la fe católica. Siguiendo la perspectiva luliana sobre fe y razón, el esfuerzo dialéctico del pensamiento no inhabilita la fe, sino que halla en el interior de la fe una dimensión de inteligencia. Es aquí palpable que el planteamiento que Llull propone es presentar la fe, mediante la cita de Is. 7, 9, como un elemento que, de por sí, sirve para la iniciación en el conocimiento de Dios, resultando, así, que al hombre le es imposible agotar el significado de la fe, puesto que la fe se mantiene en un plano superior (la fe es como aceite en una balsa de agua), e ilumina al entendimiento cuando éste intenta comprender las alturas que la propia fe ilumina. La fe conduce al intelecto:

Quidam doctor in theologia et quidam homo saecularis inter se de fide catholica disputabant. Doctor dicebat, quod fides catholica non potest comprobari; homo uero saecularis partem oppositam asserebat, dicendo sic: Si potest probari, uirtus et ueritas ecclesiae habent maius subiectum a minoritate prolongatum, quam si non possit approbari; etiam dixit Isaias: *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9). Hoc est dictum, quod mediante fide ad intellectum deuenimus²⁷.

De tal modo, Llull se vale de Is. 7, 9 para trazar una vía en la que la fe es aquello que ilumina al intelecto para alcanzar el conocimiento de los *articula fidei*. Con todo, dicha fe, *per se nota*, no significa el hecho de comprender verdades superiores, aunque sin la fe (*credere*) no podemos entender (*inte-*

²⁵ Raimundus Lullus, *Arbor scientiae, op. cit.*, Arbor quaestionalis, V, p. 1155, lin. 1912-1916.

²⁶ Raimundus Lullus, *Liber de demonstratione per aequiparantiam, op. cit.*, p. 222, lin. 120-122.

²⁷ Raimundus Lullus, *Liber de consilio (= Raimundi Lulli Opera latina. Tomus X. Op. lat. 115)*, Louis Sala-Molins (ed.), (Corpus Christianorum. Cont. Mediaevalis XXXVI), Turnhout, Brepols, 1982, p. 199, lin. 513-520.

lligere) dichas verdades, ya que éstas se hallan por encima del intelecto humano. De ahí que, en sentido agustiniano, "Prius credimus per fidem, ut sic post uiuificemur per intellectum", o lo que es lo mismo, creer debe ser *per prius*, mientras que entender *per posterius*. En este contexto, entresacamos que no podemos comprender la esencia divina *per sensum et imaginationem*, y sólo conoceremos los artículos de la fe si el entendimiento se vale de la teología (a modo de ciencia suprasensible), y siempre y cuando la fe resulte "habitus coadiuuatius intellectui, ut intelligat cum fide hoc, quod per se intelligere non potest"²⁸.

En los textos hasta ahora presentados, Llull se ha valido de Is. 7, 9 demostrando que la fe es necesaria para llegar a inteligir la Verdad, es decir, Dios, sin alejarse, a grandes rasgos, de los textos que hemos visto en el apartado anterior. La originalidad luliana en cuanto al tratamiento de dicho versículo radica en su conexión de éste con relación a su 'sistema artístico'. En el *Ars compendiosa Dei* (1308), Ramón Llull realiza un comentario de Is. 7, 9 a la luz de su *Ars*. Así pues, el Beato dispone Is. 7, 9 en analogía al segundo triángulo E F G de la figura T, relacionando el acto de creer y entender con las dignidades divinas de Poder, Sabiduría y Voluntad:

Quia dixit: *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is. 7, 9), et credere et intelligere sunt actus ipsius intellectus, et intellectus est signatus per F, propter hoc eligimus F. Credere et intelligere participant mediante potestate; idcirco eligimus potestatem, et per consequens E, quod est suum signum. Intellectus et uoluntas sibi conueniunt ad inuicem, quoniam intellectus disponit obiectum uoluntati, intelligendo ea, quae sunt amabilia; et uoluntas disponit intellectui obiectum, diligendo ea, quae sunt intelligibilia. Et istae duae dispositiones componunt unam in genere, in qua intellectus et uoluntas sunt participantes ad inuicem, actuando et obiectando idem obiectum in instanti; non una potentia prius, neque alia posterius, eo quia unum signum sunt diuini intellectus et diuinae uoluntatis, qui sine prius et posterius et sine aliqua successione agunt et obiectant. Vnde cum hoc ita sit, eligimus G, quod est signum uoluntatis. Et sic facimus istam cameram: E F G. In qua sunt implicatae propositiones, quaestiones et solutiones, applicabiles ad auctoritatem supra datam per illum modum datum capitulo probationis²⁹.

Se ha apuntado que el mismo triángulo de la figura T que estamos analizando con relación a Is. 7, 9 sustenta la *demonstratio per aequiparantiam* relacionándola con la teoría de los correlativos –que permite equiparar las dignidades entre ellas y sus actos con las mismas, y éstos entre sí– y con la conversión de dicha figura en un elemento que representa las *dignitates dei*³⁰. La cámara E F G organiza los aspectos diversos de *principio*, *medio* y *fin*, siendo la primera cámara el lugar de los principios en sentido metaffi-

²⁸ Raimundus Lullus, *Liber de consolatione eremitarum*, (= *Raimundi Lulli Opera latina. Tomus I. Op. lat. 214*), Fr. Stegmüller (ed.), Palma de Mallorca, 1959, pp. 109-110.

²⁹ Raimundus Lullus, *Ars compendiosa Dei* (= *Raimundi Lulli Opera latina. Tomus XIII. Op. lat. 134*), Manuel Bauzá Ochogavía (ed.), (Corpus Christianorum. Cont. Mediaevalis XXXIX), Turnhout, Brepols, 1985, pp. 325-326, lin. 1235-1252.

³⁰ E. W. Platzeck, *Raimund Lull. Sein Leben. Seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens*, Düsseldorf, Bibliotheca Franciscana (5-6), 1964, II, p. 173.

sico, la segunda el de las modalidades de medios, y la tercera el lugar donde se estructuran los sentidos de finalidad. Las tres poseen distintos matices: la primera cámara corresponderá a las causas y categorías; la segunda cámara contendrá el medio de unión, el medio de medición y el medio de la unión por extremos o extremidades; y la tercera cámara se basará en el fin de terminación, el fin de privación y el fin de perfección. Todo ello aporta la clave del pasaje que acabamos de transcribir, pues en él se postula que creer y entender son actos del mismo intelecto gracias a la Potestad, es decir, se produce una equiparación de *fides* y *ratio* que conduce al conocimiento, a la Sabiduría. Por otro lado, *fides* y *ratio* son participativos en la Voluntad, y, a su vez, la Voluntad y la Sabiduría se relacionan entre sí de forma recíproca, disponiendo la Sabiduría del objeto de la Voluntad entendiéndolo, y disponiendo la Voluntad del objeto de la Sabiduría reflexionándolo. Así pues, la reciprocidad que se establece entre Sabiduría y Voluntad conduce a una unión de términos que se consideran iguales (*aequalia*) y que actúan al mismo tiempo. De esto último, debemos inteligir que *fides* y *ratio* actúan sincrónicamente en el acto de conocimiento de Dios, puesto que, ya que no se produce anterioridad ni posterioridad entre las dignidades divinas, tampoco debe producirse un proceso de anterioridad ni posterioridad entre fe y razón en el momento de desentrañar la esencia de la divinidad: la tríada E (Potestad), F (Sabiduría) y G (Voluntad) resultan términos *unum secundum esse*, porque los tres elementos son iguales entre ellos y, por tanto, cada uno de ellos implica cualquiera de los otros.

Este hecho no da primacía a la razón frente a la fe, ni viceversa, sino que las convierte en elementos indispensables para el conocimiento de Dios: si sin "amància" no hay "ciència", podríamos decir que sin "ciència" no hay "amància". Si mediante el intelecto no podemos inteligir las verdades superiores, tan sólo con la fe ciega de intelecto alcanzamos la meta, pero no la comprendemos. Por tanto, ¿qué es primero creer o entender? ¿entender o creer? Ramon Llull en este último pasaje presentado afirma que creer y entender son actos del mismo Intelecto, el cual se relaciona sin anterioridad ni posterioridad con la Voluntad, e Intelecto y Voluntad son actos propios de la divinidad. En consecuencia, si creer y entender son actos propios del Intelecto y el Intelecto es un acto propio de la divinidad, creer y entender deberían ser actos propios de la Divinidad; y, por ello, en el hombre, como espejo que es de Dios, creer y entender deberían resultar actos simultáneos. Esta interpretación no convierte a Ramon Llull ni en fideísta, ni en racionalista, sino que lo presenta en un justo medio en donde fe y razón se equiparan en un solo elemento, y el hombre mediante una fe comprendida puede amar a Dios y ascender hacia Él, cúmulo de todas las perfecciones; y, a su vez, logra adquirir las *dignitates diuinae* que le acercarán al bien supremo, puesto que el hombre siempre busca la felicidad y el bien.

Por tanto, Llull considera que el intelecto resulta un elemento que refuerza la fe, puesto que mediante el intelecto entendemos aquello que creemos ³¹.

³¹ "Et sicut, quando planta corrumpitur, in terram reducitur, sic, quando intelligere

Deduciéndose que mediante el acto metafísico conocemos la primera causa, Dios, y, gracias al acto teológico, el acto racional que hemos alcanzado filosóficamente conduce, por medio de la fe, hacia el *ascensus*, produciéndose en Llull una especie de camino circular, de eterno retorno, entre *credere* e *intelligere*. El hombre, puesto que en su interior posee elementos que le relacionan con el Creador y se erige como cúspide de la creación, intuye la existencia de Dios, aunque, mediante este acto, puramente metafísico, no alcanza a entrever la esencia divina, ni las cualidades del Creador. A partir de este punto, surge la fe que nos ayuda a moldear esa intuición racional y a vencer las dificultades que encontramos en el camino de ascensión hacia el conocimiento pleno de la Divinidad. De este modo, *intelligere*, y no sólo *credere*, llena el alma de gozo y la prepara para el *ascensus*, convirtiéndose el entender en el verdadero camino para alcanzar la felicidad. El acto de conocimiento de Dios es una 'razón natural' (*desiderium naturale*), ya que todo hombre está predestinado a conocer a Dios: el hombre, *in statu viae*, conoce, sin necesidad de medios externos, la esencia divina, aunque de una forma obtusa y poco clara. De esta suerte, lo que se postula, en definitiva, es un entendimiento apoyado en la fe y perfeccionado por el *donum intellectus*, que consigue nuevos y mejores resultados para conocer la esencia divina. Esta nueva posibilidad, esta fusión entre *intelligentia* y *fides* amplía el horizonte del conocimiento, llegando a comprenderse el misterio de los *articula fidei*. Mediante esta iluminación de la fe, y con los dones del Espíritu Santo, se produce una *connaturalitas* o *affinitas ad res divinas*, y Dios, en cierto modo, puede ser contemplado por el hombre.

4. Conclusión

Como se ha comprobado, Ramón Llull, pese a idear un 'sistema artístico' que se diferencia de los grandes sistemáticos, se vale de las autoridades bíblicas como muchos de los autores, sistemáticos o no, que pueblan el período de 1274 y 1335. Si en algunas ocasiones Ramón Llull puede inscribirse en una manipulación de la autoridad típicamente de la época, en otras la originalidad germina gracias a la adaptación de la autoridad al *Ars* (adaptación que convierte en *pièces justificatives* del *Ars*, por ejemplo, las citas bíblicas), y al refuerzo que dicha cita de autoridad aporta al entramado luliano. Clara representación de ello, es la cita bíblica de Is. 7, 9 "Nisi credideritis, non intelligetis", siempre citada por la *Vetus latina* e inmersa en la perspectiva de la conversión del 'infiel'. De tal modo, Ramón Llull utiliza Is. 7, 9 para proponer su idea de la fe, de una fe que dicta los pasos del intelecto conducién-

annhilatur, tunc ad habitum fidei reuertitur. Et in isto passu declaratur, quod intelligere non priuat fidem, immo fortificat ipsam. Et per hoc signatum est, quod in homine potentiae superiores fortificant inferiores. Et sic fides consistit per gradum positium et allegoricum, et intelligere consistit per gradum comparatium et per sensum tropologicum. Et sic fides consistit signum, et intellectus signatum, quoniam signatum est per prius, et signum per posterius" (Raimundus Lullus, *Ars compendiosa Dei*, *op. cit.*, p. 325, lin. 1215-1224).

dolo hacia la Verdad, Dios; postulándose un doble itinerario que lleva del intelecto a la fe y de nuevo al intelecto, aportando las razones necesarias que el 'infiel' precisa para abrazar la fe cristiana. Originalidad y tradición, en más de una ocasión, se unen en Ramón Llull de forma inevitable, puesto que el sagaz mallorquín se sirve del entramado cultural de su tiempo –entramado que se cuaja con la filosofía y cultura de las tres religiones que ocupan Mallorca, a saber, judaísmo, cristianismo e islam–, aunque sea difícil probar cuáles fueron las fuentes de las que Llull bebió, ya no sólo en su período de formación, sino durante toda su vida. Sin embargo, lo que hemos pretendido afirmar en este trabajo es que si bien el 'sistema artístico' luliano se erige como un elemento original, no deja de ser un sistema filosófico que nace envuelto en el sistema escolástico y, aunque los rasgos distintivos de la escolástica no se observen a flor de piel en el *Arts* luliana, hallamos en Llull algunos elementos del sistema escolástico que, eso sí, son vistos desde el personal prisma luliano.

ABSTRACT

Certainly, the 'artistic system' of Ramon Llull is an original method opening new perspectives in the scholastic system. But even though this is so, we have to know that every new 'world' doesn't leave completely aside the topics and the rules of the old 'world': the old topics and rules will be present in the new system, but they will not be its leading features. A clear example for this is the treatment of the biblical quotation Is. 7, 9, in the interpretation of which Llull gives his personal opinion about faith and reason, a new point of view that certainly goes much further than his patristic and scholastic predecessors did.