

El *Liber de aduentu Messiae* de Ramon Llull. Tradición e innovación en el género *aduersus Iudaeos*

Celia López Alcalde*

UNIVERSIDADE DO PORTO

Resumen:

El siguiente artículo tiene como propósito una presentación más completa de la obra de Ramon Llull, el *Liber de aduentu Messiae*, cuya edición estamos preparando y que, hasta la fecha, ha sido realizada de manera parcial. El estudio, además, se propone abrir dos líneas de análisis en relación con la obra y su contexto. Así tendremos en cuenta, por un lado, el lugar de la obra dentro del *corpus* luliano y sus objetivos. En segundo lugar, su adecuación al discurso *aduersus Iudaeos* y al debate interreligioso.

Palabras Clave:

Ramon Llull, *aduersus Iudaeos*, mesianismo, *rationes necessariae*, polémica interreligiosa.

The *Liber de aduentu Messiae* by Ramon Llull Tradition and innovation in the genre *aduersus Iudaeos*

Abstract:

The following article is intended to be a detailed presentation of Ramon Llull's *Liber de aduentu Messiae*, whose edition I am preparing. The study also intends to open two lines of analysis in relation to the work and its framework. We will consider, on the one hand, the connection of the book to Llull's other works, specially the *Book of the Gentile*. On the other hand, we will try to assess its place within interreligious polemics.

Key Words:

Ramon Llull, *aduersus Iudaeos*, Messianism, *rationes necessariae*, interreligious polemics.

1. DATOS DE LA COMPOSICIÓN Y TRANSMISIÓN

El *Liber de aduentu Messiae* (*LAM*) es una de las dos obras que su autor, Ramon Llull (Mallorca, 1232-1316), dedica específicamente a los judíos; la otra será el *Liber praedicationis contra Iudaeos*, de 1305.

La obra llega a nuestros días a través de una muy escasa transmisión manuscrita. Únicamente el manuscrito *R*, Reims, Bibliothèque de la Ville, ms. 500, datado a principios del siglo XIV, contiene la obra completa (ff. 133r-149r), mientras que el códice *M*, Milán, Biblioteca Ambrosiana, ms. P 79 Sup., bastante más tardano, del siglo XVI, proporciona solo el principio (ff. 86r-86v), esto es,

una parte del prólogo de la obra. Hasta donde conocemos, no se conserva ningún manuscrito catalán, como pasa a menudo con otras obras lulianas. La labor de edición y el análisis filológico quizá nos permita descubrir algún indicio de que el texto latino provenga de un texto original en catalán¹.

Aunque ciertamente la obra, en los códices, no está atribuida a Ramon Llull, su estilo y la referencia a otra de sus obras, el *Liber de Antichristo*, señalan su autoría, y sitúan el texto en la época temprana de redacción de textos lulianos, aunque es difícil proporcionarle una datación muy concreta y, con ella, su lugar de redacción². Josep Perarnau considera que esta última obra pudo escribirse antes del

Recibido: 3-V-2014. Aceptado: 18-VI-2014.

* Master y Doctora en Filología Clásica e investigadora en el Instituto de Filosofía de la Universidade do Porto.

¹ La versión latina del *Llibre del gentil* procede del catalán, y así pasa con la mayoría de obras lulianas que poseen doble tradición. Como decimos, la labor de edición y el análisis filológico quizá nos permita descubrir algún indicio de que el texto latino provenga de un texto original en catalán, como en el caso del *Arbre de Ciència* o el *Liber de anima rationali*. Cf. sobre esta cuestión, FIDORA, A., «Noch einmal Arbre scientiae oder Arbre de sciencia. Zum Verhältnis von lateinischer und katalanischer Fassung der Llullischen Enzyklopädie», *Faentia*, 25 (2003), pp. 67-73.

² También la enumeración de 16 dignidades divinas indican su época temprana de redacción, frente a las 9 dignidades que serán enumeradas a partir del *Ars inuentiua ueritatis* (ca.1290). Siguiendo la distinción de periodos en la obra de Llull de Anthony Bonner, la obra habría sido escrita en época cuaternaria (en RAMON LLULL, *Selected Works of Ramon Llull (1232-1316)*, ed. BONNER, A., 2 vols. Princeton, 1985). El libro aparece, a su vez, citado en un gran número de catálogos, cf. la Base de Dades Ramon Llull-Ramon Llull DB, aquí <http://orbita.bib.ub.edu/llull/bo.asp?bo=II.A.18> para los catálogos, y para mucha otra información (de continua actualización) de las obras y manuscritos lulianos.

concilio ecuménico de Lyon en 1274, concilio en el que se legitima la cruzada y el uso de la fuerza para evangelizar³. Santanach, sin embargo considera que el hecho de que la *Doctrina pueril*, compuesta seguramente en 1276, no cite el *Liber de Antichristo*, sitúa a ésta última en una época posterior, y, por tanto, probablemente también podemos fechar el *LAM* como posterior a 1276⁴. La gran indeterminación cronológica del *Llibre del gentil e dels tres savis*, cuya datación no puede precisarse con toda certeza (de 1274 a 1283), hace que no podamos establecer entre ambos diálogos una cronología relativa segura. Éste último fue escrito probablemente en Montpellier, y Lull pudo realizar la obra para las labores de formación de los misioneros de la escuela de Miramar, fundada en 1276. Quizá el *LAM* respondiera a los mismos propósitos proselitistas orientados a Miramar. Parece, sin embargo, que en este monasterio enseñaba solamente el árabe, y que estaba sobre todo orientado a la misión con los sarracenos⁵.

La obra ha tenido varias ediciones parciales. Por cuestiones de carácter codicológico, tenemos los artículos de Carmelo Ottaviano de 1229 y de Ephrem Longpré de 1935, que tratan del códice de Milán y Reims, respectivamente⁶.

Por el interés doctrinal de la obra, Walter Andreas Euler, en su artículo, edita algunos fragmentos del texto. Finalmente, está el trabajo de master de edición del prólogo de Mari Carmen Fonollet⁷.

2. OTRA OBRA LULIANA DE POLÉMICA RELIGIOSA

2.1. El tema y la estructura de la obra

Como es conocido, a la edad aproximada de treinta años, Ramon Llull sufre unos episodios místicos que darán

un giro radical a su vida, orientándola, desde entonces, a la conversión de los infieles, especialmente a la de los sarracenos y judíos, muy presentes en la Mallorca de su época⁸. Se puede decir que toda su obra se orienta a este propósito, aunque sus obras adquieran una variedad de temas y géneros. El *LAM* forma parte de las obras apologeticas del mallorquín que asumen el formato de *disputatio* intelectual para abordar la cuestión interreligiosa.

El texto del libro es de extensión media, y presenta la forma de un diálogo entre dos sabios, uno judío y otro cristiano, quienes discuten acerca de la llegada del Mesías, llegada que el primero la da como futura, y el segundo, el cristiano, considera ya cumplida, con el nacimiento de Jesucristo⁹.

La obra aborda uno de los temas que más fueron discutidos y defendidos por los cristianos frente a los judíos¹⁰. Ciertamente el mesianismo, que se encarna en Jesucristo, fue el gran caballo de batalla para la edificación y justificación del Cristianismo. Los conceptos aplicados a Jesús como «Cristo», «Señor», «Hijo del hombre» e «Hijo de Dios», «Mesías», en las cartas de Pablo y en el evangelio de Juan¹¹, fundamentalmente, aludían a la figura del Mesías redentor del Antiguo Testamento, que aparecía, sobre todo, en los libros veterotestamentales de los profetas Isaías y Daniel¹². Para desarrollar tema tan principal, el autor distribuye la obra en cuatro partes principales muy claras:

a) Prólogo. Los prólogos de las obras medievales pueden proporcionar muchos datos sobre la obra, su contexto y su propósito. En él, se pone en escena a un sabio judío y otro cristiano que conversan afectuosamente aunque con dolor, por no llegar a ponerse de acuerdo en relación con la llegada del Mesías. Para seguir abordando esta cuestión, y que la discusión alcance algún punto en común, ambos sabios proponen unos principios que han

³ PERARNAU I ESPELT, J., «El *Llibre contra Anticrist* de Ramon Llull. Edició i estudi del text», *ATCA*, 9 (1990), pp. 7-182, aquí pp. 48-49.

⁴ SANTANACH I SUÑOL, J., «Notes per a la cronologia del cicle de l'«Ars compendiosa inueniendi veritatem»», *Studia Lulliana*, 40 (2000), pp. 23-46, especialmente pp. 31-34 y 42.

⁵ Cf. RAMON LLULL, *Lo desconhort. Cant de Ramon*, Tona, 2004, p. 134, 13-15: «Lo monestir de Miramar/fiu a frares Menors donar/per sarrains a preïcar».

⁶ OTTAVIANO, C., «Ricerche lulliane», *Estudis Universitaris Catalans*, 14 (1929), pp. 1-13; LONGPRÉ, E., «Le Ms. 500 de Reims et le «De adventu Messiae» de R. Lull», *Estudis Franciscans*, 47 (1935), pp. 66-68.

⁷ EULER, W. A., ««De adventu Messiae»: Ramón Lulls Beitrag zur christlich-jüdischen Messiascontroverse», DOMÍNGUEZ, F., INBACH, R., PINDL, T., WALTER, P. (eds.), *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, Steenbrughe / La Haya 1995, pp. 429-441; FONOLLET PAÑOS, M. C., «Estudio, comentario y traducción del prólogo del *De adventu Messiae* de Ramón Llull», dir. Cándida Ferrero Hernández, Trabajo de fin de master de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2011.

⁸ Para la narración de sus episodios de conversión, véase su biografía, RAMON LLULL, *Vita coetánea*, ROL (=Raimundi Lulli Opera Latina) VIII, ed. HARADA, H., Turnhout 1980, I, pp. 272-277. En cuanto al contexto histórico en el que creció y vivió, cf. DOMÍNGUEZ, F., GAYÀ, J., «Life», FIDORA, A., RUBIO, J. E. (eds.), *Raimundus Lullus, An Introduction to his Life, Works and Thought. Supplementum Lullianum II*, Turnhout, 2008, pp. 3-124.

⁹ Ramon Llull hará un amplio uso del diálogo en su producción escrita. Sobre la importancia de esta forma literaria en la obra luliana, relacionándola con la tradición de polémica interreligiosa, cf. FRIEDLEIN, R., *Der Dialog bei Ramon Llull. Literarische Gestaltung als apologetische Strategie*, Tübingen, 2004 (Traducción catalana en IDEM, *El diàleg en Ramon Llull: l'expressió literària com a estratègia apologetica*, trad. Raül Garrigasait, Barcelona - Palma, 2011).

¹⁰ «Since Christianity had its origin in the Jewish religion and saw itself as the true heir to biblical Israel, the presence of Jews in its midst was often a source of discomfort». ASKER, D. J., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, Oxford / Portland, 2007, p. 1.

¹¹ Cf. Pablo, *I Cor.* 1:9; Cf. *Rom.* 10:9; *Fil.* 2:11; Juan 5:22-23; 1:41, 4:25-26. Riggan analiza el origen y el contexto de la aplicación de estos conceptos que aparecen en los Evangelios; cf., RIGGAN, G. A., *Messianic Theology and Christian Faith*, Philadelphia, 1967, pp. 148-185.

¹² El estudio de Raphael Patai recoge los textos bíblicos veterotestamentales más importantes para conocer el origen de la cuestión mesiánica, cf. PATAI, R., *The Messiah Texts*, Detroit, 1989.

de regir la discusión de ahí en adelante. La primera de estas directrices será la de proceder argumentativamente según la razón, exclusivamente según ella:

«Cum per auctoritates ueritatem aduentus Messiae cognoscere nequeamus, saltem temptare bonum est, si eius aduentum cognoscere poterimus per necessarias rationes, nam ratio necessaria est aptior magisque intellectui apprehensiuia quam glossae seu expositio auctoritatum.» (ms. R, f. 133va)¹³

La obra, de esta manera, rechaza el argumento basado en las autoridades puesto que su elección y su interpretación no permite avanzar hacia la verdad¹⁴. Partir de «razones necesarias» es una exigencia que caracteriza la postura polémica del mallorquín en la mayoría de sus obras, y lo va a distinguir del modo argumentativo habitual de la época, que combinaba, incluso en los ámbitos escolásticos menos vinculados a la teología, en la facultad de artes, la *opinio* de autoridades y el razonamiento lógico.

Otro aspecto que consensúan ambos sabios será el de realizar las argumentaciones a través de tres condiciones: las dignidades divinas, las virtudes y la concordancia necesaria entre ambas. Los argumentos deben partir de estos elementos, cuya existencia aceptan ambas religiones; por tanto, cualquier cosa que se diga sobre la llegada del Mesías, debe tener en cuenta estas condiciones y no puede contradecirlas:

«Placuit autem eis ambobus in quolibet horum librorum tres condiciones ponere, per quas et cum quibus ipsi librorum ordinationes pariter sequerentur, quae siquidem condiciones in hiis consequentibus assignantur: Prima enim conditio est de diuinis dignitatibus (...). Secunda uero conditio est diuinis dignitatibus et septem uirtutibus (...). Tertia autem conditio est de septem uirtutibus antedictis.» (ms. R, ff. 133vb-134ra)

Por último, una vez acordado lo anterior, y dispuestos a dar comienzo a la disputa, el cristiano pide al judío que empiece primero, porque la religión judía había aportado antes, a los hombres, la verdad de Dios:

«Cui [iudaeo] christianus respondit dicens se nolle primo incipere, nam insinuabat rationis ordo quod iudaeus primo inciperet ratiocinari, eo quod lex uetus iudaica multo prius traxit exordium quam noua lex christiana.» (ms. R, f. 134ra)

El prólogo enmarca con claridad la gran cordialidad que tienen los sabios de ambas religiones, y, hasta ese momento, la capacidad que tienen en ponerse de acuerdo.

b) El Libro del judío. En su primera distinción, el libro del judío plantea las tres negaciones esenciales que le impiden aceptar la concepción mesiánica que proporciona el Cristianismo: (1) la Trinidad, (2) la Encarnación y (3) la llegada (como evento histórico) del Mesías.

La crítica más radical será la idea de las tres personas en Dios y la contradicción que ellas suponen en relación con la idea del Dios único y perfecto. Además, el sometimiento del pueblo judío y la persistencia de sufrimientos y perversiones indican claramente, de acuerdo con el sabio, que el Mesías todavía no ha llegado.

c) El Libro del cristiano. Es considerablemente más largo que el del judío, de aproximadamente el doble de extensión. El cristiano procede al contrario que el judío; en primer lugar, y como parte fundamental de su intervención, lleva a cabo las demostraciones de las tres cuestiones principales que le plantea el judío. Como afirma Gayà, los argumentos de razón en el *LAM* son una conjunción de *per hypothesim* y *ad absurdum*¹⁵, y descansan en la combinatoria de dignidades y de virtudes. Esta combinatoria, sin embargo, no será tan sistemática como en el *Libre del gentil* y en otras obras.

d) Epílogo. La conversación de los dos sabios ha discurrido según las directrices marcadas y partiendo de aquello que les une, la simplicidad y perfección de Dios, la existencia en él de las dignidades divinas, y la bondad y concordancia de las virtudes. La disputa no acaba con la conversión de ninguna de las dos partes, aunque el balance no es negativo: ambos sienten que si abordan una y otra vez la cuestión, del modo que se ha establecido, estarán cada vez más cerca de la verdad:

«Et in quanto fortius disputabant inquirentes expresse ueritatem percipere, in tanto fortius apparebat in aduentu Messiae ueritas manifesta.» (ms. R, f. 149ra)

2.2. La obra entre otras obras polémicas lulianas

El *LAM* forma parte del conjunto de textos polémicos religiosos que, a su vez, están escritos en forma de diálogo o de disputa intelectual, como *Llibre del gentil e dels tres*

¹³ Cf.: «Vnde nos et christiani concordamus in textu legis ueteris, sed discordamus in glossis et expositionibus quae alterutrum contradicunt, et ideo non possumus concordare auctoritatibus.» (*Liber gentilis* (edición latina), ed. CONDE, M., Madrid, 2007, II, p. 174) Y: «Maxima disputatio et controuersia uertebantur (...) in prophetarum expositione, nam eorum quilibet conuertebat suae intentioni per glossas textum legis ueteris et prophetarum.» (*LAM*, ms. R, f. 133rb).

¹⁴ Llull explica en el *Llibre de meravelles*, de la siguiente manera, su defensa de la argumentación según razones: «En lo temps de les profetes se conuenia que per creença hom convertís les gents, cor leugerament creyen; e en lo temps de Christ e dels apostols se conuenien miracles, cor les gents no eren molt fundats en escriptures e per açó amaven miracles, qui son demostracions de coses visibles corporalment. Ara som esdevinguts en temps que les gents amen rahons necessaries, cor son fundats en grans sciencies de filosofia e de theologia». RAMON LLULL, *Llibre de meravelles*, vol. 1, I, 12, 165-170.

¹⁵ GAYÀ, J., *La teoría luliana de los correlativos. Historia de su formación conceptual*, Palma de Mallorca, 1979, p. 101.

savis, que constituye uno de sus ejemplos más notables. Por otra parte, como obra destinada a la conversión del judío, se relaciona directamente con el *Liber praedicationis contra Iudaeos*. Sin embargo, cada una de las obras tienen sus propias características:

El *Llibre del gentil e dels tres savis* (1274-1283)¹⁶, es una de las obras más importantes y estudiadas de Ramon Llull. La obra es, también, un diálogo en el que aparece un sabio de cada religión (judía, cristiana y musulmana), exponiendo a un gentil las características fundamentales de su religión, con el propósito de que abandone el paganismo y elija, de entre las tres religiones, aquella que le parezca verdadera.

Esta obra, como hemos señalado antes, coincide en etapa intelectual y literaria con el *LAM*. A su vez, las relacionan algunas de sus características internas, como el contexto bucólico de su acción, emplazada en un *locus amoenus*¹⁷, su desarrollo dialógico¹⁸, su final abierto y el clima de respeto entre personas de distinta fe. También los enfoques filosóficos son comunes y propios de esta primera época en la que las dignidades divinas se llevan la parte más importante en la demostración del Cristianismo. El *Llibre del gentil*, sin embargo, presenta otros aspectos que no se ofrecen en el *LAM*. Tanto su riqueza compositiva, con su estructura arbórea y la sistematicidad combinatoria, como el conocimiento exhibido de las creencias y costumbres de las religiones judía y musulmana, son elementos muy a resaltar en esta obra, y no lo son del *LAM*, en cuyo texto, los aspectos culturales y de contexto son los mínimos necesarios para enmarcar la problemática y las argumentaciones de los dos personajes.

Estas diferencias apuntan a una diversidad de naturaleza y de propósito de las obras. El *Llibre del gentil*, más que un libro polémico, se muestra como una exposición de las tres religiones abrahámicas¹⁹. En este sentido, proporciona detalles sobre las distintas concepciones de la resurrección por parte de los judíos²⁰, mientras que en el *LAM* esta cuestión se toca de manera muy general²¹. Por último, no debemos olvidar que el gentil, el destinatario de esta disputa, es un pagano. La obra, sobre todo, muestra la necesidad de creer en el Dios bíblico; el *LAM*, en cambio, buscará demostrar la verdad de la religión cristiana, su racionalidad y su superioridad en relación con el Judaísmo.

El *Liber praedicationis contra Iudaeos* (1305)²² es el otro libro dirigido únicamente a los judíos. Su prólogo nos anuncia un marco muy distinto al del *LAM*. Se trata, como dice su título, de una obra de predicación o de misión, no de disputa, y para ésta hará uso tanto de argumentos de razón como de autoridad. Somete, además, su texto a la reprobación de la Iglesia, si en algún aspecto no fuera apropiado. Pertenece esta obra a una apologética que parte de la autoridad del Antiguo Testamento²³.

Ramon Llull establece, según lo visto, un acercamiento distinto a la problemática interreligiosa a medida que pasan los años y, en esta época más madura a la que pertenece el *Liber praedicationis*, acostumbrará a señalar de manera más explícita la supremacía de la religión cristiana, buscando una efectividad más inmediata de sus textos²⁴. Quizá este texto fuera producto de la experiencia proselitista en las sinagogas de su tierra, en las que tenía permitido predicar gracias a una licencia de parte del rey, concedida en 1299²⁵.

¹⁶ RAMON LLULL, *Llibre del gentil e dels tres savis*, ed. BONNER, A., Palma de Mallorca, 2001. Ediciones latinas recientes: *Libro del gentil y los tres sabios*, ed. y trad. CONDE, M., Madrid, 2007; está en prensa la publicación de la edición crítica de la obra en las *Raimundi Lulli Opera Latina* (*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* (Brepols), realizada por Óscar de la Cruz Palma.

¹⁷ Cf.: «Ipsi ab illa ciuitate progredientes et euntes intrauerunt quandam siluam amoenissimam arboribus, foliis, fructibus, fontibus, pratis et ripariis delectabilibus ineffabiliter redundantem.» (*LAM*, ms. R, f. 133ra) Y: «Extimauitque ire ad quodam nemus inhabitabilem quod erat abundans in multis formosis fontibus et multis arboribus diuersos fructus ferentibus copiosum.» (*Liber gentilis* (edición latina), ed. CONDE, M., Madrid, 2007, proemio, p. 12).

¹⁸ El *Liber Tartari et Christiani*, de 1288, y la *Disputació dels cinc savis*, de 1294, son otras de las obras en forma de *disputatio*, aunque el rol del judío es mucho más secundario.

¹⁹ «Il n'y a là, on conuiendra, rien d'une attitude apologétique, à moins de mettre indûment l'accent sur le plus grand pardon que Dieu pourrait accorder aux chrétiens», LLINARÈS, A., «Introduction», en RAMON LLULL, *Le livre du gentil et des trois sages*, ed. (versión francesa) LLINARÈS, A., París, 1966, p. 16.

²⁰ Anthony Bonner señala que Llull recoge las opiniones de los Saduceos, Maimónides, y del grueso de los judíos, cf. RAMON LLULL, *Selected Works of Ramon Llull (1232-1316)*, ed. BONNER, A., 2 vols. Princeton, N. J., 1985, vol. 1, p. 176, n. 30.

²¹ «Finalis quidem intentio in qua iudaei aduentum Messiae desiderant est secundum hanc beatitudinem terrenam, et secundum deliberationem corporum a captiuitate.» (*LAM*, ms. R, ff. 144rb-va).

²² RAMON LLULL, *Liber praedicationis contra Iudaeos*, ed. MILLÀS VALLICROSA, J. M., Madrid / Barcelona, 1957; *Liber praedicationis contra Iudaeos*. *ROL XII*, ed. MADRE, A., Turnhout, 1984.

²³ «In libro autem isto sic procedere intendimus, uidelicet, quod prius declarabimus auctoritatem, et postmodum probabimus quod dicimus (...). Et si forte in isto libro errauerimus contra sanctam fidem catholicam, aut improprie locuti erimus, submitimus ipsum ad correctionem sanctae fidei catholice.» (RAMON LLULL, *Liber praedicationis contra Iudaeos*, ed. MILLÀS VALLICROSA, J. M., pról., p. 71). Esta apologética está ya, en la época en que se gesta, bastante desfasada. La propia disputa de Barcelona muestra una composición más sofisticada, cf. COLOMER, E., «Ramón Llull y el judaísmo en el marco histórico de la Edad Media hispana», *Estudios Lulianos*, 10 (1966), pp. 5-45, aquí p. 47.

²⁴ Cf. sobre esta evolución, DREWS, W., «Integration or Exclusion of Judaism in the Later Middle Ages? The Apologetic Strategies of Ramón Llull», LAMBERT, S., NICHOLSON, H. (eds.), *Languages of Love and Hate. Conflict, Communication, and Identity in the Medieval Mediterranean*, Turnhout, 2011, pp. 239-254, aquí pp. 245 y ss.

²⁵ RUBIÓ Y LLUCH, A., *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*, Barcelona, 1908, vol. 1, pp. 13-14.

3. EL GÉNERO CRISTIANO *ADVERSUS IUDAEOS* Y *ELLAM*

3.1. La importancia de este género polémico cristiano

No es posible recoger aquí el gran número de testimonios de la historia de dicha polémica durante la Edad Media. Desde el evangelio de Juan, 8:44, donde se da a entender que los judíos son seres del diablo, un amplio elenco de escritores va a exhibir variedad de tonos y enfoques en sus escritos *aduersus Iudaeos*²⁶. Tertuliano, Cipriano, Ildelfonso son algunos de los autores que contribuyen al género. Es, sin embargo, la concepción agustiniana la que dejará una huella más marcada en la tradición posterior. Para Agustín, los antiguos judíos –anteriores a Jesús– y su religión supusieron estadio necesario precristiano. Ahora, son un testimonio vivo de la promesa que con Cristo se ha consumado, puesto que su estado de fatigas actual señala que deben abandonar su fe y convertirse al Cristianismo²⁷. Esta visión influyó profundamente en la historia de la polémica.

El siglo XII puede ser considerado un punto de inflexión para la historia de la controversia religiosa occidental, con la implantación del concepto amplio, poseedor de fuertes implicaciones político-sociales, de Cristiandad, y el desarrollo, más adelante, de las órdenes mendicantes, en el siglo XIII. Gracias a esta nueva mentalidad, a favor de la unidad en Cristo, proliferarán las obras con función de ser material para los predicadores. Como novedad, estas obras reflejarán un mayor conocimiento de la religión judía y a sus textos, como el Midrash o el Talmud²⁸. Este acercamiento al Judaísmo no será inocente, sino que será un nuevo mecanismo para combatir a los judíos con sus propios textos. Como modelo habitual, la discusión combinará argumentos razonados con los textos de autoridades veterotestamentales o rabínicas.

Es un testimonio de este nuevo carácter de la polémica la obra *Dialogi contra Iudaeos* de Pedro Alfonso (1062-1110), quien será uno de los primeros autores que utilizará el Talmud y Midrash, combinados con argumentos de carácter lógico o filosófico. La disputa se desarrolla en modo educado y de aparente respeto. Sin embargo, el texto muestra un mayor antagonismo hacia los judíos que los textos anteriores, y Pedro Alfonso será el primero en acusar a los judíos de deicidas a sabiendas²⁹. Su tono hostil hará mella en la tradición, y la obra dialógica de Pedro Alfonso será una de las más influyentes en textos polémicos posteriores³⁰. Así, en la estela de este autor hay que citar el *Aduersus Iudaeorum inueteratam duritiem* de Pedro el Venerable (ca.1092-ca.1155), quien fue un personaje muy importante para la historia de la polémica religiosa islamocristiana³¹. El Venerable lee y toma de Pedro Alfonso, y consigue ensanchar el concepto de *auctoritas* al utilizar textos no cristianos, como el Talmud, no ya para rechazarlo sino como testimonio de la llegada del Mesías en Cristo³². Alan de Lille (ca.1114-1203) es otro de los primeros en usar textos específicamente judíos para demostrar la verdad del Cristianismo³³.

En el siglo XIII, varios conversos darán más pasos hacia delante en la composición de los textos *aduersus Iudaeos*, como el posteriormente dominico Thibaud de Sézanne, con sus *excerpta* de textos judíos rabínicos y su *Pharetra Fide* o *Disputatio Iudaeorum contra Christianos*, una especie de «manual de polémica»³⁴. Sobresale en la controversia el también converso Abner de Burgos, o Alfonso de Valladolid (ca.1265-1348), con su obra el *Mostrador de Justicia*. Excepcionalmente al resto de polemistas, Abner de Burgos escribió todo su obra antijudía en hebreo, y muestra un contacto más próximo a las posibles objeciones de los judíos, gracias a su calidad de converso. Abner también hará uso de la autoridad de los judíos, el Talmud y fuentes rabínicas para mostrar la

²⁶ Williams, entre otros estudiosos, recogió el testimonio de tempranos autores que escribieron textos a los judíos, cf. WILLIAMS, A. L., *Aduersus Iudaeos. A Bird's-eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge, 1935.

²⁷ Cohen analiza en el capítulo «The doctrine of Jewish Witness», en COHEN, J., *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Los Angeles, 1999, pp. 19-65, el concepto de *testis ueritatis* aplicado al pueblo judío. Según él, para Agustín, «The Jews survive as living testimony to the antiquity of the Christian promise, while their enslavement and dispersion confirm that the church has displaced them», *ibidem*, p. 33.

²⁸ Sobre la relación del Cristianismo con el Talmud, cf. ORFALI, M., *Talmud y Cristianismo*, Barcelona, 1998.

²⁹ TOLAN, J., *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*, Gainesville, 1993, p. 19.

³⁰ Su diálogo, en efecto, será el más influyente y leído: se conservan 79 manuscritos por toda Europa.

³¹ Para saber de Pedro el Venerable y su papel de promotor de la primera traducción latina del Corán, cf. KRITZECK, J., *Peter the Venerable and Islam*, N. Jersey, 1964; MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J., «Finalidad de la primera traducción latina del Corán», MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J., BARCELÓ, M. (eds.), *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*, Bellaterra, 2005, pp. 71-78.

³² Cf. SZPIECH, R., *Conversion and Narrative. Reading and Religious Authority in Medieval Polemic*, Philadelphia, 2013, p. 72. El problema de los judíos será, entonces, que no son capaces de entender correctamente sus propios textos. Ello será causado por su incapacidad intelectual, cf. el prólogo de FRIEDMAN, Y., *Petri Venerabilis Aduersus Iudaeorum inueteratam duritiem*, Turnhout, 1985, p. viii.

³³ LASKER, D., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity...*, p. 6.

³⁴ Cf. DAHAN, G., *La polémique chrétienne contre le Judaïsme au Moyen Âge*, Paris, 1991, pp. 102-103; edición y traducción del texto en SHERWOOD, J., *Thibaut de Sezanne and The Disputation of the Jews against the Christians*, <http://jessiecsherwood.files.wordpress.com/2010/11/disputation-of-the-jews-against-the-christians.pdf>.

llegada del Mesías³⁵. Su diálogo recibió muchas respuestas por parte de los judíos.

3.2. Ramon de Penyafort y su proyecto misionero

En el ámbito de la Corona de Aragón³⁶ se sitúa Ramon de Penyafort y otros personajes de la orden dominica relacionados con su proyecto para la conversión de los infieles, tales como Pablo Cristiano, protagonista en la discusión de Barcelona de 1263, junto con el judío Nahmánides³⁷; o Ramon Martí, una figura importantísima dentro de los estudios de la polémica antijudía.

Ramon Martí escribió contra los judíos en el *Capistrum Iudaeorum* (1267), y en el *Pugio fidei* (1278), obras en las que trata de demostrar la llegada del Mesías, la Trinidad y la Encarnación, los tres temas principales del debate, centrales en la disputa de Barcelona, y también, como hemos visto, en el *LAM*. En la segunda parte del *Pugio fidei*, Martí dedica un amplio espacio a la demostración de la llegada del Mesías, para la que utiliza textos del Antiguo Testamento, el Talmud, y Midrash, junto con comentadores medievales. Sus obras están repletas de citas rabínicas que él mismo traduce del hebreo, en una muestra de gran erudición. Considera que, en muchas ocasiones, los judíos no saben leer bien sus propios textos³⁸.

Teniendo este contexto tan próximo a través de la figura de Ramon de Penyafort, a quien pidió consejo al principio para iniciar su formación según su biografía³⁹, la obra polemista de Ramon Llull no tiene el mismo carácter que las polémicas del círculo de Penyafort, sino más bien se muestra opuesta a ellas en sus procedimientos. El mallorquín, desde casi el primer momento, erigió su *Ars* como el verdadero sistema demostrativo de que sólo el Cristianismo era la verdadera religión, mientras que

justificaba la falta de citas de autoridades bíblicas por lo inapropiado que resultaban para el debate interreligioso⁴⁰.

4. EL ALCANCE DEL *LAM* COMO ARMA DE CONVERSIÓN

4.1. El pensamiento luliano y el Judaísmo circundante. El movimiento cabalístico

En comparación con el número de referencias que Ramon Llull hace de los musulmanes, las referencias a los judíos, en su obra, resultan ser mucho menos numerosas, debido probablemente a que sus costumbres y sobre todo su religión eran mejor conocidas⁴¹. Con todo, tampoco son escasas, y constituyen un testimonio importante del ambiente religiosamente agitado en el que le tocó vivir. En el seno mismo del Judaísmo, su época será testigo de la importante conformación de un movimiento reformador en zonas del sur de Francia y en la propia Corona de Aragón.

La cábala consistió, en sus orígenes, en un intento de retomar la tradición, siendo, en gran parte, una reacción a movimientos especulativos de teología negativa como la que emergía del pensamiento de Maimónides (1135-1204). Con el tiempo, la cábala englobará dos vertientes muy distintas: la rabínica, fuertemente contraria a la filosofía, y otra que incluirá algunas ideas del pensamiento maimonidiano, de carácter fuertemente esotérico y místico. Entre ambos extremos tendrán cabida, también, posturas más moderadas⁴². Para la mayoría de estudiosos, es bastante claro que dentro de la producción literaria del mallorquín, en el libro del *Llibre del gentil*, como hemos visto, en el propio *LAM* y otros, se contienen referencias al pensamiento de la cábala, cuyos posibles contactos se darían desde su entorno social inmediato, en el territorio de la Corona de Aragón. Sobresaldrá en tales tierras, por la profundidad de

³⁵ El prólogo de la obra es locuaz: «E ass desta guisa hay libros que el mostrador christiano solamiente puede tomar prueuas dellos, e non el rebelle judío. Estos sson los libros que sson abtenticos entre los judios ssolamiente, e non entre los christianos, como los libros del «Talmud» e ssus glosas e sus allegorias (...). Mas la prueua que nos podemos tomar se ssus libros dellos es en çinco maneras: (...) E la manera quarta es que quando prouaremos por los prophetas que al tienpo del Christo avian algunos de los judios [a] otorgar en ssus palabras [la venida] del Christo, de ssin que las compliessen. E despues desto prouaremos por sus palabras de aquellos ssabios que ellos ffueron tales, [e] será enforçada entonçe nuestra rrazon por esto en lo que dezimos que ya vino el Christi, e que lo que creemos en él es verdad». Cap. I, §1, pp. 44, (ed. de METTMANN, W., vol. 1).

³⁶ Fuera del ámbito catalán, Tomás de Aquino escribe su *Summa contra gentiles* animado por Penyafort, obra destinada fundamentalmente a los religiosos que trabajaban con árabes y judíos.

³⁷ Sobre esta disputa, cf. CHAZAN, R., *Barcelona and Beyond. The Disputation of 1263 and Its Aftermath*, Berkeley - Los Angeles - Oxford, 1992.

³⁸ «Sciendum autem quod quotienscumque Talmud offert nobis aliquam auctoritatem prophetica[m] exponens eam de Messia, uel de illis quae ad Messiam pertinere noscuntur, si bene eam exposuerit, admittenda est (...). Si autem, ut frequentius facit, fabulose aut male ipsam exposuerit, abiicienda est tunc eius expositio, auctoritate retenta.» RAMON MARTÍ, *Capistrum Iudaeorum*, ed. ROBLE, A., Würzburg - Altenberge, 1990, vol. 2, «Prima nequitia», 6, 1-7.

³⁹ RAMON LLULL, *Vita coetanea. Raimundi Lulli Opera Latina VIII*, ed. HARADA, H., Turnhout, 1980, pp. 278, 106-113.

⁴⁰ Según Szpiech, Llull llegaría a criticar en varias ocasiones el proceder de Ramon Martí, cf. SZPIECH, R., *Conversion and Narrative...*, p. 135; cf. también LAVAJO, J., «The Apologetical Method of Raymond Marti according to the Problematic of Raymond Lull», *Islamochristiana XI* (1985) 155-176, pp. 158, 174-176. Sin embargo, es probable que el conocimiento que Ramon Llull tuviera tanto de Ramon Martí como de su obra, fuese, más bien, indirecto, cf. FIDORA, A., «Ramon Martí in Context: The Influence of the Pugio fidei on Ramon Llull, Arnau de Vilanova and Francesc Eiximenis», *Recherches de théologie et philosophie medievales*, 79/2 (2012), pp. 373-397, aquí pp. 376-381.

⁴¹ Cf. ROMANO, M., DE LA CRUZ, Ó., «The Human Realm», FIDORA, A., RUBIO, J. E. (eds.), *Raimundus Lullus, An Introduction to his Life...*, pp. 362-459, aquí pp. 445-446.

⁴² La controversia es muy aguda en la Provenza, donde se produce excomuniones al grupo seguidor de Maimónides.

su pensamiento, el cabalista Abulafia (1240-ca.1291)⁴³, quien desarrolla el cabalismo profético de carácter iniciático, y es receptor, en parte, del pensamiento de Maimónides contenido en *Guía de los perplejos*. Abulafia presentaba un sistema individualista, no-comunitario, interesado, sobre todo, en la experiencia extática⁴⁴. De acuerdo con él, no existiría antítesis entre el misticismo y la doctrina de Maimónides, puesto que la *Guía* también contiene verdadera doctrina, junto con los textos cabalísticos.

Aunque es importante el pensamiento de Abulafia para la historia de la cábala, en verdad, su doctrina no fue mayoritaria y tuvo un alcance limitado, precisamente por su carácter iniciático⁴⁵. Así, existía otra cábala más moderada y popular⁴⁶. Nahmánides (1194-1270) es uno de sus personajes importantes; el líder de la comunidad de Girona trató de reconciliar y evitar las desmesuras de las dos tendencias, la esotérica, más filosófica, y la rabínica, que caía también en el exceso de revelar demasiada enseñanza a los muy pocos preparados⁴⁷. Fue su discípulo Solomon Ibn Adret (1235-1310), líder de la comunidad judía de Barcelona en época de Llull y quizá conocido por éste⁴⁸.

Son dos las obras más importantes que han fundamentado el movimiento cabalístico y su visión característica de la divinidad, el *Sefer Ietzirá* y el *Zohar*. El *Sefer Ietzirá*, o *Libro de la Formación*, es de origen desconocido. Se trata del primer libro de esoterismo judío, y presenta los nombres divinos del árbol sefirótico; postula treinta y dos senderos de sabiduría, relacionados con diez números del lenguaje cabalístico (las *sefirot*), diez esferas y veintidós letras. La otra obra es el *Zohar*, compuesta por Moisés de León en 1286. Se trata de un libro exegético que concibe la Torah como un *corpus symbolicum*. Estas obras coinciden en concebir a Dios como un Dios escondido, infinito, pero poseedor de diez atributos fundamentales que se manifiestan. Las diez *sefirot*, así, se van a configurar como una *emanatio* de corte neoplatónico, que establece el

link entre Dios y la criatura⁴⁹. El acto fundamental de creación se localiza en Dios, puesto que la obra y el dinamismo intrínseco se han de dar para que exista la perfección divina⁵⁰.

El planteamiento del *LAM*, con las dignidades divinas como pilar básico, apunta a que indudablemente Llull debía ser conocedor de estos principios generales que fundamentaban la cábala, quizá gracias no tanto a un conocimiento directo de estas obras, sino de una obra que fue muy popular en la Corona de Aragón en su época, y que muestra grandes paralelismos con el pensamiento de Llull, el *Sefer ha-Iashar*, escrito probablemente en el s. XIII⁵¹. En la obra, nuestro autor defiende, de igual manera que ésta, la actividad y obra intrínseca, aplicando su concepción correlativa para explicar la actividad de las dignidades divinas *ad intra*⁵²:

«Si autem Deus in essentia et dignitatibus communibus bonificaret et magnificaret se absque distinctione distinctarum personarum, faceret igitur Deus se ipsum et sic essent idem absque ulla distinctione bonificans et bonificatus, magnificans et magnificatus, et caetera.» (ms. R, f. 140rb)

Aunque cada sistema es específico y no podemos hablar de absolutas coincidencias⁵³, esta concepción teológica de rasgos neoplatónicos es, por tanto, común a ambos sistemas de pensamiento, y ella fundamentará las argumentaciones filosóficas del sabio cristiano que han de responder a las objeciones del judío.

4.2. La razonabilidad de la Trinidad, la Encarnación y la llegada del Mesías

Como hemos anunciado, Ramon Llull, a diferencia de la gran mayoría de los autores cristianos, creará en la posibilidad de una demostración puramente racional de la

⁴³ Sobre el pensamiento de la cábala y de Abulafia, cf. la cuarta conferencia (sobre Abulafia), quinta y sexta conferencias (sobre el *Zohar*) de SCHOLEM, G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem, 1941 (también en traducción española, IDEM, *Las Grandes tendencias de la mística judía*, Madrid 1996). La cuestión de la relación de Ramon Llull, Abulafia, y la cábala en general, ha sido tratada por varios estudios, sobre todo a través de la figura de Pico della Mirandola, que relaciona a ambos, cf. HAMES, H., *The Art of Conversion. Christianity and Kabbalah in the Thirteenth Century*, Leiden- Boston-Köln, 2000, pp. 118-120. Así, se le ha relacionado con Abulafia y con el *Sefer Ietzirá*. Otros libros que muestran conocimiento del Judaísmo por su parte son el *Llibre de demostracions, Declaratio Raimundi; De perseitate Dei, Liber de ascensu et descensu intellectus*. Según Hames, este conocimiento formaría parte, como hemos dicho, de su ambiente cultural.

⁴⁴ HAMES, H., *The Art of Conversion...*, p. 79.

⁴⁵ El *Zohar*, como conjunto, representa la antítesis al sistema de Abulafia, cf. SCHOLEM, G., *Major Trends...*, p. 205.

⁴⁶ «Obviously, Kabbalistic teachings were being proffered in the market-places and streets as an alternative to the philosophical approach», HAMES, H., *The Art of Conversion...*, p. 52.

⁴⁷ HAMES, H., *The Art of Conversion...*, pp. 60-61.

⁴⁸ Que ambos personajes se conocieran es más que posible, aunque no hay pruebas determinantes. Cf. HAMES, H., *The Art of Conversion...*, p. 286.

⁴⁹ DAN, J., KIENER, R. C., IDEL, M., *The Early Kabbalah*, New York – Mahwah, 1986, pp. 8 y ss.

⁵⁰ «The Kabbalistic *sefirot* are completely dynamic». DAN, J., KIENER, R. C., IDEL, M., *The Early Kabbalah...*, p. 13.

⁵¹ HAMES, H., *The Art of Conversion...*, pp. 141-159. En estas páginas Hames realiza una comparación entre ambos sistemas de pensamiento, resaltando los numerosos aspectos en común.

⁵² Su teoría de los correlativos consistirá en una concepción dinámica de la realidad constituida por tres elementos coesenciales, que indican la materia/objeto, la forma/potencia y el acto, respectivamente. Es, por tanto, una evolución del sistema binario aristotélico de forma-materia, cf. GAYÀ, J., *La teoría luliana de los correlativos*, cit., p. 220: «Todo lo que se precie de ser, es en la dinámica estructura correlativa».

⁵³ Así, mientras que las *sefirot* tienen una estructura jerárquica, para Llull las dignidades son equivalentes. Además, su número, en la obra de Llull, va variando en función de la evolución de su pensamiento; en la cábala siempre son diez.

fe cristiana⁵⁴. La demostración de la llegada del Mesías cristiano va a ir indisolublemente ligada a la de la Trinidad y la de la Encarnación, de ahí que el judío plantee en primer lugar sus objeciones a éstas:

Trinidad y Encarnación

La crítica fundamental del judío a la Trinidad es esencialmente la pluralidad de esencias que pone en Dios. Otro gran problema es que uno proceda del otro, y que, por tanto, haya anterioridad y posterioridad en Dios. El cristiano, en respuesta, niega que las personas divinas sean distintas esencias. Para defender su realidad trinitaria, apela a necesidad de la obra intrínseca en Dios, y, por tanto, de los procesos de generación (Paternidad y Filiación en Dios) y procesión, que corresponderán a sus sistematización correlativa. Dios tiene el acto y la obra intrínseca de sus dignidades gracias a la generación y procesión:

«Quaesivit iudaeus: «Quare potius in Deo conueniunt paternitas, filiatio, processio quam caeterae proprietates?» Respondit ei christianus dicens: «(...) cum actui potentiae conueniant generatio et processio naturalius quam proprietates aliae, idcirco conueniens est quamplurimum actuum dignitatum eius esse per modum generationis et processionis, quia nisi sic esset, forent igitur in creatura actus conuenientiores cum potentia et entitate essentiae.» (ms. R, ff. 140vb-141ra).

En cuanto a la Encarnación, el judío constata que ella significa finitud y un montón de defectos que, de ningún modo, pueden ser atribuidos a Dios. Por otra parte, la fe está más cerca de entender que Dios no es de ningún modo un hombre. A su vez, la encarnación conllevaría la envidia de los otros hombres en los que no se ha encarnado, y sería atribuible a Dios la pereza porque, teniendo infinito poder, solo se unió a uno.

El cristiano responde a esto diciendo que está de acuerdo en que no pueden ser atribuidos tales defectos a Dios, puesto que no los tiene: el hijo de Dios encarnado es la exaltación de la grandeza de Dios⁵⁵. La dificultad que entraña tener como objeto de conocimiento y de amor a la Trinidad y la Encarnación, alega el cristiano, eleva el alma del hombre, la hace más grande, y la pone más cerca de Dios:

«Sicut Deo placuit ordinare obiecta sensuality corporalis sensibus, in quibus ipsi possint habere actus et sensuality opera, eo modo sibi placuit ordinare obiecta intellectualia animae potentiis ut ipsae potentiae actus et opera spiritualia ualeant excedere. Quocirca Deus uoluit ordinare ut natura diuina efficeretur homo et homo uniretur Deo ut excederet cum ipso Deo unita persona, eo quod intellectus humanus illam Incarnationem habeat pro obiecto, qua quidem Incarnatione accipiat pro obiecto magnos actus diuinarum dignitatum.» (ms. R, f. 141vb)

Jesús como el Mesías del Antiguo Testamento

El sabio cristiano afirma que la demostración de la llegada del Mesías es la consecuencia lógica de la demostración de la Trinidad y la Encarnación. Por tanto, el cristiano, si ha sabido resolver bien las objeciones, ya ha dejado demostrada la llegada del Mesías. A pesar de eso, éste también responde a las últimas objeciones del judío en relación con la llegada del Mesías, cuyas argumentaciones, en esta última parte, adquieren un carácter mucho más histórico⁵⁶. La llegada de Cristo, si se hubiera producido como afirman los cristianos, debería traer a este mundo el completo conocimiento y amor a Dios, además de paz, justicia, la perfección de la moral y el cese del sufrimiento. El pueblo judío, por otra parte, aún vive en cautiverio y está sometido a cristianos y musulmanes, a pesar del anuncio de los profetas de un Mesías libertador. Por último, si Jesús es el Mesías, la justicia divina sería injusta a causa del martirio que sufrió sin merecerlo.

El cristiano considera completamente inválidos los argumentos dados por el judío, sobre todo porque éste último sostiene la idea de un libertador de cuerpos y no de almas. Es claro para este sabio que los judíos no han entendido que su cautiverio y sometimiento son consecuencia de su culpa y pecados tras la llegada del Mesías y por eso persisten en el error:

«Christianus recoluit quomodo antique iudaei patres propter excessus suos exstiterunt in duabus captiuitatibus, in una per quadringentos annos, in altera uero per septuaginta annos. Sed per hanc etiam captiuitatem in qua sunt, denotatur iudaeos nunc esse culpabiliores erga diuinas dignitates, atque magis negentes uirtutibus quam fuerunt patres eorum in tempore dictarum duarum captiuitatum.» (ms. R, f. 144vb)⁵⁷

⁵⁴ Y aunque la mayoría de cristianos defiende que la imposibilidad lógica de sus doctrinas es solo aparente, pocos son los autores que se atreven a intentar demostrar la Trinidad de manera filosófica. Incluso Gilbert Crispin, discípulo de Anselmo, quien ofrece un intento de racionalización sistemática del Cristianismo, considera en su *Disputación* que la Trinidad no se puede demostrar por razones y lo hace por autoridades, cf. COHEN, J., *Living Letters of the Law...*, pp. 180-185; DAHAN, G., *La polémique chrétienne contre le Judaïsme...*, pp. 121-122. Pedro Alfonso es uno de los pocos que defiende, como Llull, la Trinidad con argumentos de razón, equiparando las personas con *substantia*, *sapientia* y *uoluntas*, cf. TOLAN, J., *Petrus Alfonsi...*, p. 37.

⁵⁵ El pensamiento luliano no considera la Encarnación como la consecuencia de la caída del hombre: «En la encarnación de Cristo nos encontramos con lo *maximum* a lo que la naturaleza humana es capaz (...), en la persona del Dios-hombre Cristo se unifican la naturaleza divina y la naturaleza creada del universo». DOMÍNGUEZ, F., «El discurso luliano *De homine* en el contexto antropológico coetáneo», CORCÓ, J., FIDORA, A., OLIVES PUIG, J., PARDO PASTOR, J. (eds.), *Què és l'home? Reflexions antropològiques a la Corona d'Aragó durant l'Edat Mitjana*, Cambrils, 2004, pp. 101-127, aquí p. 121.

⁵⁶ Cf. los tipos de argumentos filosóficos en la polémica anticristiana descritos por LASKER, D., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity...*, pp. 3-11.: 1) Exegéticos, 2) Históricos, 3) Racionales.

⁵⁷ La *Doctrina pueril* explica cuál ha sido la falta fundamental de los judíos: «E cor son en error e cor tractaren la passió del Fill de Deu, per assò los ha Deus punits a ésser seruos de totes gents, e son los pus auilats e los pus volpeys homens qui sien.» RAMON LLULL, *Doctrina pueril*, Palma de Mallorca, 2005, p. 178, 35-37.

4.3. El LAM y la polémica judía

Como podemos observar, la intervención del sabio cristiano es la voz del propio Ramon Llull orientada a demostrar, con argumentos de razón, la verdad del Cristianismo a un interlocutor judío que plantea graves objeciones a la doctrina cristiana. Pero si el cristiano representa, sin duda, la opinión del autor de la obra, los argumentos del judío plantean, en cambio, la pregunta por el grado de incorporación del pensamiento del Otro en ésta, de la voz, o voces, del lado judío en el testimonio de su adversario. Entramos, con esta pregunta, en el terreno amplio de la polémica judía, con sus textos *aduersus Christianos*.

Daniel Lasker analiza el carácter de estos textos y considera notable la importancia de estos escritos que, mostraban una gran vitalidad intelectual, a pesar de la situación de desventaja social y política que tenían los judíos⁵⁸. Sin duda, el conocimiento de las doctrinas cristianas era común entre muchos judíos, y los textos de la polémica de uno y otro lado compartían los mismos principios filosóficos aplicados, puesto que ambos estaban de acuerdo en premisas como la unidad, inmutabilidad e incorporealidad de Dios.

La principal crítica a los dogmas cristianos de los judíos será, eminentemente, la de su carácter ilógico y contradictorio a estos principios básicos. Así Nahmánides, en la disputa de Barcelona, redundante en atribuir un carácter ilógico al Cristianismo, y afirma que solo puede creer en sus doctrinas quien nace y se cría como cristiano⁵⁹. Desde un punto de vista aristotélico, los polemistas judíos criticarán fundamentalmente la Trinidad pues implica materia, o la generación del hijo, que es incompatible con la unidad⁶⁰.

Algunas aseveraciones de Maimónides también tienen algo que decir, en relación con esta polémica. A pesar de que sus textos no tienen preeminentemente un carácter polémico, conocía la doctrina cristiana, y algunas de sus argumentaciones atacan el centro de ésta, al declarar que, incluso para Dios, hay cosas que son imposibles, y estas

imposibilidades incluyen la Trinidad y la Encarnación⁶¹. En general, Maimónides, igual que otros muchos autores judíos, niega la existencia de alusiones a Jesús (o a Mahoma) en el Antiguo Testamento, y opta por la lectura literal del texto bíblico.

Otro autor de polémica contemporáneo a Llull, Joseph Kaspi (ca.1280-ca.1340), seguidor de Maimónides, afirmará que la Encarnación es imposible porque conllevaría la imperfección en Dios⁶². Imperfección, finitud, multiplicidad son los grandes motivos de objeción de la Trinidad y Encarnación, también, para el judío del LAM:

«Manifestum est diuinas dignitates infinitas esse et habere actus suos infinitos. Si autem Deus foret incarnatus, natura diuina terminata existeret et finita in Incarnatione quam assumpsit maxime, cum illa Incarnatione terminata sit et finita. Et sic per illam Incarnationem sequeretur diuinam naturam se alterari ex infinitate in finitatem et terminationem, quod est impossibile, quia si esset possibile, forent igitur actus diuinae uoluntatis et potestatis contrarii actibus iustitiae et perfectionis eius. Quia nisi sic essent contrarii, certe finitas, alteratio, minoritas et defectus essent aequales Dei magnitudini, aeternitati et perfectioni.» (ms. R, f. 135ra)

En cuanto a la última cuestión, que versa específicamente sobre la llegada del Mesías, los argumentos que presenta el judío pueden considerarse también como los que son utilizados habitualmente por los judíos para rebatir la llegada del Mesías. El Mesías no es descrito por los antiguos profetas como Dios, sino como un rey⁶³:

«Prophetae de aduentu Messiae prophetauerunt per diuinas dignitates Messiam uenturum esse hominem genitum ex semine uiri et mulieris, et eum esse regem potentem, uirtuosum, (...) qui per nimiam potestatem suam faciet guerras et proelia in quibus malos homines deuincet et superabit (...). Etiam propter suam largitatem pleraque munera largietur atque suo populo conferet multa bona, secundum quod praedictum est a prophetis (...). Sed quoniam talis homo deceat esse Messias nec talis homo ullo tempore fuerit (...), ergo probatur euidentissime Messiam non uenisse.» (ms. R, f. 137vb)

⁵⁸ LASKER, D. J., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity...*, p. 23.

⁵⁹ Nahmánides le dice al rey, en la disputa: «Toi, notres seigneur le roi, tu es chrétien, fils d'un chrétien et d'une chrétienne; toute ta vie tu as entendu des prêtres, des moines et des prêcheurs parler de la naissance de Jésus. Ils en ont bourré ta cervelle et la moelle de tes os, jusqu'à ce que l'habitude conduise ton esprit à y croire. Pourtant, ce dont vous avez la foi –et qui est l'essence de votre foi– le bon sens ne saurait l'accepter.» NAHMÁNIDES, *La dispute de Barcelona*, trad. (francesa de la edición de Chavel) SMILÉVICH, É., Lagrase, 1984, pp. 40-41.

⁶⁰ Fuera del ámbito de la llegada del Mesías, los polemistas también atacarán por ininteligibles la substanciación y el nacimiento virginal.

⁶¹ Cf., como ejemplo, estas palabras de Maimónides: «Todo lo incorpóreo excluye la idea de número, salvo si es una fuerza en un cuerpo (...); por lo cual las entidades separadas, que no son cuerpo ni fuerza en un cuerpo, no admiten absolutamente la idea de número sino en cuanto que son causas y efectos». MAIMÓNIDES, *Guía de perplejos* II, cap. 1, decimosexta proposición (Ed. GONZALO MAESO, D., Valladolid 1998); cf. LASKER, D., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity...*, p. 32.

⁶² «In his commentary on *Guide* III:15, Joseph Kaspi also gave an indication of what doctrines cannot properly be maintained (...): «God forbid than in God's essence there be the power and possibility of evil, defect, or lack of dignity». For Kaspi, then, the incarnation was logically impossible because it implied divine imperfection. LASKER, D. J., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity...*, p. 41.

⁶³ Cf. RAMON MARTÍ, *Capistrum Iudaeorum*, ed. de ROBLE, A., Würzburg / Altenberge 1990, vol. 2, «Index titulorum», pp. 16-23. Ramon Martí responde, en la parte de la llegada del Mesías, a problemas parecidos. Sin embargo, Ramon Martí trabaja sus argumentos, sobre todo, a partir de la lectura de los textos autoritativos, y, por tanto, responde a las objeciones judías desde su hermenéutica, no tanto desde razonamientos de deducción lógica, a partir de unas premisas asumidas como universales por ambas partes.

Como para el judío luliano, el Mesías para el Judaísmo es un liberador político, un restaurador de la justicia⁶⁴.

Su llegada, así, no tiene los tintes teológicos que tiene en el Cristianismo y, por lo tanto, no tendrá un peso tan decisivo⁶⁵. El problema de la llegada del Mesías era importante, sobre todo, en la confrontación con el Cristianismo, que adquiriría todo su sentido a través de la figura de Jesucristo, el Mesías anunciado en el Antiguo Testamento, según los cristianos. Es, por tanto, importante fundamentalmente en este contexto de *disputatio* judeo-cristiana.

De acuerdo con lo que hemos visto, el *LAM* intenta dar cabida a los argumentos más filosóficos que utilizaban los judíos para rebatir la llegada del Mesías. Las objeciones que presenta el judío eran, en definitiva, los grandes problemas a los que se enfrentaban los filósofos cristianos medievales al explicar su propia religión.

5. CONCLUSIÓN

Nuestro artículo ha tratado de dar un paso más en el conocimiento de esta obra luliana poco conocida, y de enlazarla con la tradición literaria de la polémica judeo-cristiana. El *LAM* será una de las pocas obras *aduersus Iudaeos* que pretendan erigir sus demostraciones exclusivamente en clave racional, a partir de las dignidades divinas, que serán presentadas como equivalentes a las *sefirot* de la cábala judía.

A simple vista, el *LAM* aparece estrechamente ligado a lo que presenta y representa el *Llibre del gentil*. Ramon Llull tampoco resuelve explícitamente, en esta obra, la disputa, y, por tanto, es necesaria la implicación intelectual por parte del lector en las razones de los dos sabios, para determinar la superioridad argumentativa, si es que la hay, de una u otra intervención, de una u otra religión.

Sin embargo, en otros aspectos las obras no son equiparables. Les distingue el hecho de que la *disputatio* que presenta el *LAM* se concentra en una apologética cristiana que responde a la acusación, por parte de los polemistas judíos, del Cristianismo como una religión que contradice las leyes de la razón y de la lógica.

El *LAM* es la respuesta luliana a esta problemática, una obra cuyos argumentos se presentan como consecuencias lógicas de unas premisas compartidas por judíos y cristianos. Es mérito de Llull incluir el punto de vista del Otro en la intervención del sabio judío, quien, compartiendo un mismo nivel intelectual y social con el cristiano, se lamenta, como él, de las divergencias entre sus dos pueblos, cuyos caminos acabarán, con mucho diálogo, convergiendo en la verdadera fe de Dios.

En este sentido, el cambio operado, de *disputatio* a *praedicatio*, entre el *LAM* y el *Liber praedicationis*, la otra obra *ad Iudaeos*, muestra también una evolución en el pensamiento del propio Llull, quien, aun creyendo en la posibilidad de la conversión de los infieles, buscará métodos literarios más efectivos para la salvación de sus almas.

⁶⁴ Jr. 23:5-6: «Ecce dies ueniunt, dicit Dominus, et suscitabo David germini: et regnabit rex, et sapiens erit, et faciet iudicium et iustitiam in terra. In diebus illis salvabitur Iuda, et Israel habitabit confidenter: et hoc est nomen quod uocabunt eum: Dominus iustus noster.»

⁶⁵ Tampoco en el Talmud adquiere la dimensión escatológica que tiene en el Cristianismo. Cf. HORBURY, W., *Jewish messianism...*, p. 95. Lo cierto es que la palabra «Mesías» o «Cristo» no aparece en los trece libros apócrifos del Antiguo Testamento, cf. CHARLESWORTH, J. H., «From Messianology to Christology: Problems and Prospects», CHARLESWORTH, J. H., (ed.), *The First Symposium on Judaism and Christian Origins. The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis, 1992, pp. 16, 32.