

AFINES POR ELECCIÓN
EN TORNO A LOS INICIOS DE
LA MODERNIDAD EN ESPAÑA
LLULL, LUTERO, TERESA DE JESÚS, SPINOZA Y HEGEL

COLECCIÓN

INSTITUTO DE ESTUDIOS HISPÁNICOS EN LA MODERNIDAD (IEHM)

Esta colección pretende recoger estudios que analicen desde las perspectivas filosófica, filológica, histórica, jurídica y teológica la historia de las ideas de origen hispánico desde el Renacimiento hasta la primera mitad del siglo XVIII. Por su naturaleza interdisciplinar, da cabida a trabajos de diferente orientación. Publica, de manera preferente, aquellas contribuciones propias de las líneas de investigación del Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad. Además de los grandes temas del hispanismo moderno, la colección contempla también algunos estudios particulares sobre el caso balear.

CONSEJO EDITOR – EDITOR ADVICE

Jaume GARAU AMENGUAL (Director)

Rafael RAMIS BARCELÓ (Subdirector)

Fernando RODRÍGUEZ-GALLEGO (Secretario)

COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

Juan CRUZ CRUZ (Universidad de Navarra)

José Luis FUERTES HERREROS (Universidad de Salamanca)

José JUAN VIDAL (Universitat de les Illes Balears)

Jose MEIRINHOS (Universidade do Porto)

Tomàs de MONTAGUT i ESTRAGUÉS (Universitat Pompeu Fabra)

Pere J. QUETGLAS NICOLAU (Universitat de Barcelona)

Josep-Ignasi SARANYANA CLOSA (Pontificio Comité de Ciencias Históricas)

Lia SCHWARTZ (The Graduate Center. University of New York)

Edwin WILLIAMSON (University of Oxford)

GABRIEL AMENGUAL COLL

AFINES POR ELECCIÓN
EN TORNO A LOS INICIOS DE
LA MODERNIDAD EN ESPAÑA
LLULL, LUTERO, TERESA DE JESÚS, SPINOZA Y HEGEL



1ª edición, 2018

© Copyright.- *Afines por elección En torno a los inicios de la Modernidad en España*
Llull, Lutero, Teresa de Jesús, Spinoza y Hegel. Gabriel Amengual Coll

© 2018, editorial Sindéresis
Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España
Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal
info@editorialsinderesis.com
www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-16262-51-9
Depósito Legal: M-10128-2018
Produce: Óscar Alba Ramos

Impreso en España / Printed in Spain

**Este libro ha sido financiado gracias a la ayuda de la Vicepresidència
i Conselleria d'Innovació, Recerca i Turisme y cofinanciado por
el Fondo Social Europeo.**

Direcció General d'Innovació i Recerca, del Govern Balear



Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

Prólogo	11
Capítulo I. G.W.F. Hegel y Ramón Llull	15
1. Llull en la obra hegeliana	15
1.1. Llull en la lógica hegeliana	16
1.2. Llull en la historia de la filosofía	17
2. Paralelismos entre la obra luliana y la hegeliana	20
2.1. La <i>Fenomenología del espíritu</i> y el <i>Libro de Evast e Blanquerna</i>	20
2.2. Paralelismo entre el <i>Arte</i> luliano y la <i>Ciencia de la Lógica</i> hegeliana	22
2.3. Paralelismo entre las respectivas visiones políticas	24
2.4. Paralelismo en sus concepciones del cristianismo	25
3. Conclusión	26
Capítulo II. Hegel sobre la Reforma luterana	27
1. Lugar en la historia	29
2. Paso de la exterioridad a la interioridad	30
3. La consciencia	33
4. La aportación luterana	36
4.1. La Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa	36
4.2. La Reforma, base del Estado moderno	38
4.3. Mayor valoración de lo mundano	39
4.4. La traducción de la Biblia	40
Conclusión	42
Capítulo III. Martín Lutero y Teresa de Jesús.	
Afinidades entre los dos Reformadores	45
1. Reformadores	46
1.1. Las causas de la Reforma	46
1.2. El contexto: un gran movimiento de reforma	49
1.3. El carácter reformador de ambos	51
2. La experiencia como punto de partida	54
2.1. Experiencia fundante	54
2.2. Teología y mensaje desde la experiencia	58
3. Vidas centradas en Cristo	61
4. Místicos de tradición agustiniana	64
5. Afirmación de la subjetividad. Carácter moderno de ambos reformadores	66

Capítulo IV. Experiencia de la vida y experiencia religiosa	71
El Libro de la Vida de Santa Teresa de Jesús	71
1. “El discurso de mi vida”. Experiencia de la vida	73
1.1. “La determinación”: “sólo por Dios”. El fin y sentido de la vida	75
1.2. “De lo que yo tengo experiencia puedo decir”. En primera persona	79
1.3. “Me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios”. La afectividad	81
1.4. “Por experiencia”	84
1.4.1. La experiencia, el objeto de la narración	84
1.4.2. La experiencia, fuente y autoridad de su saber	86
1.4.3. La experiencia como trance	88
1.5. “Sea para aprovechar algún alma”. Experiencia compartida y transmitida	90
Experiencia y su comunicación: sabiduría de vida	90
2. “Es que vivía Dios en mí”. Experiencia religiosa	92
2.1. “Me andava Su Majestad dispuniendo”. El amor previo de Dios	92
2.2. “Es otro libro nuevo, digo otra vida nueva”. En tercera persona	93
2.3. “El Señor nos da la fortaleza”. Amor en respuesta o libertad liberada	94
2.4. “El Señor me ha enseñado por experiencia”. La experiencia también es dada	96
2.5. “Es otra merced saberla decir”. El Señor da la capacidad comunicativa	96
3. El <i>Libro de la vida</i> , una narración perfecta	97
4. La verdad de la experiencia de la vida	100
Capítulo V. Interioridad y modernidad	103
La exploración de los espacios del alma en Santa Teresa de Jesús	103
1. El contexto de redescubrimiento de la interioridad en la modernidad	104
2. Los espacios de la interioridad	106
2.1. El huerto	107
2.2. El castillo	108
2.3. La entrada	109
2.4. La alteridad en el propio centro	110
3. Autoconocimiento y conocimiento de Dios	110
4. De la duda a la certeza: el <i>cogito</i> teresiano	112
5. Conclusión: Interioridad desfondada, habitada	114

Capítulo VI. Spinoza como referente de Hegel	115
1. Planteamiento de la cuestión: la unión de fe y conocimiento o el pensamiento infinito	117
2. Superación del pensamiento finito	120
3. El pensamiento infinito: el uno	125
4. La aportación de Spinoza y su límite	129
5. Las <i>Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios</i> ¿una obra inconclusa?	132
Conclusión	134
Capítulo VII. Recepción de la Filosofía del Derecho de Hegel en España	137
1. La cuestión de la importancia de la presencia hegeliana	138
2. Las Fuentes	140
3. Interés práctico	144
4. Excursus: ¿Por qué Krause y no Hegel?	148
5. Evolución del hegelismo. Líneas interpretativas: Autores y temas	151
5.1. Interpretación liberal y estudio académico	152
5.1.1. José Contero y Ramírez: el derecho de propiedad	152
5.1.2. Diego Álvarez de los Corrales: el concepto de derecho	154
5.1.3. Francisco Escudero y Perosso: el concepto de moral	155
5.1.4. Antonio Benítez de Lugo: la primera exposición sistemática de la <i>Filosofía del Derecho</i> de Hegel	155
5.2. Lectura política de Hegel	157
5.2.1. Lectura republicana de Hegel	158
5.2.1.1. Francesc Pi i Margall: anarquismo y federalismo	158
5.2.1.2. Emilio Castelar: progreso en libertad. Republicanismo	164
5.2.2. Lectura restauracionista de Hegel: A.M. Fabié	167
6. Reflexiones finales sobre el hegelismo del siglo XIX español	170
7. La Filosofía del Derecho de Hegel en el siglo XX	170
7.1. Lectura filosófico-cultural	171
7.1.1. Miguel de Unamuno: intrahistoria/pueblo, individuo/sociedad	171
7.1.2. Ortega y Gasset	174
7.1.3. La renovación de la Filosofía del Derecho	176
7.2. Estudio de Hegel	176

PRÓLOGO

El título del libro está obviamente inspirado en la conocida novela de Johann W. v. Goethe, *Las afinidades electivas*.¹ En el capítulo IV de esta obra el autor explica el sentido que da a estos términos. El sentido originario se refiere a naturalezas que "se aferran rápidamente una a la otra, determinándose mutuamente", de modo que aunque "opuestas o precisamente por serlo, se buscan y unen del modo más decidido, modificándose y formando juntas nuevos cuerpos" (p. 54). Esta unión o parentesco de estas entidades tiene algo de sorprendente, pues, "no son tanto parientes por la sangre cuanto en espíritu y alma" (p. 55). Este hecho o ley química es aplicada en seguida a las relaciones humanas, así como a las clases sociales y los grupos profesionales (p. 54); así afirma: "de este modo precisamente es como pueden surgir entre los hombres amistades verdaderamente importantes; pues las propiedades opuestas hacen posible una unión más íntima" (p. 55). Pero entonces salta en seguida la pregunta, pues, si hablamos de cuerpos naturales, no puede darse entre ellos elección alguna; ésta, empero, se da por obra del químico: "me parece que la elección está meramente en las manos del químico que reúne estas sustancias" (p. 56).

En estos pensamientos del clásico alemán encontramos diseñado el proyecto de este libro. En este caso se trata de autores muy diferentes, distantes en el tiempo y en el espíritu, y, sin embargo, que tienen alguna atracción, alguna afinidad. La enorme diferencia entre ellos hace relucir más todavía lo que puedan tener en común, como también la grandeza y singularidad de cada uno de ellos. Si se les une, tienen ocasión de mostrar más su propio interior, su propio pensamiento. *Opposita iuxta se posita, magis relucescunt*, decían los clásicos; aunque en nuestros autores no puede hablarse en verdad de oposición entre ellos. Estos autores ya no se pueden determinar mutuamente, porque todos acabaron hace tiempo su vida activa, ni durante el transcurso de ésta pudieron hacerlo al no ser coetáneos; en todo caso la afinidad electiva puede determinar nuestra comprensión de ellos y su pensamiento. Ciertamente no están unidos por ley natural alguna, ni siquiera por las periodizaciones habituales de la historia ni por

¹ Johann Wolfgang Goethe, *Die Wahlverwandschaften*, vers. cast.: *Las afinidades electivas* (1807). Traducción de José M. Valverde. Barcelona: Icaria 1984, pp. 51-59.

corrientes comunes o escuelas. Es el lector el que ha hecho la elección de emparentarlos, pero inducido por lo que ellos mismos fueron y crearon.

Estas afinidades giran en torno a dos ejes: uno es Hegel y, el otro, Santa Teresa de Jesús. El primero es un autor que sorprendentemente tiene sus conexiones con el pensamiento hispano, en la doble dirección: se interesó por Lull (Capítulo I) y en particular por la gran obra luliana, el arte, que sin duda presenta sus afinidades con la lógica hegeliana. Aunque Hegel trate del arte luliano con sobriedad, es uno de los autores que con su interés por ella ha contribuido a que se lo tomara en serio, poniendo en valor la obra luliana. Pero sobre todo en el sentido inverso, a saber, de la influencia del pensamiento hegeliano en autores españoles (Capítulo VII). Aquí se estudia cómo a lo largo de estos casi dos siglos desde la publicación de los *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (1820) ha sido leída, interpretada, reescrita por juristas, filósofos y políticos españoles. Sin duda es la obra que más eco ha encontrado en el pensamiento hispano; muy por detrás vendría la filosofía de la religión, que también desde el principio suscitó interés, en especial la cuestión de su posible panteísmo. Si en este estudio no puede decirse que se trate de los inicios de la Modernidad, sí, en cambio, de enormes esfuerzos por modernizar la filosofía que en las universidades españolas empieza a enseñarse a mediados del siglo XIX.

Un capítulo aborda la rica relación de Hegel con Spinoza (Capítulo VI). Ahí seguramente se da la mayor afinidad de todos los autores considerados. Para adentrarse en la filosofía moderna, aconseja Hegel, uno tiene que haberse bañado en el éter del pensamiento spinoziano. Obviamente esta relación no se trata en toda su amplitud, lo cual supondría hacer una lectura completa de la obra hegeliana, sino centrada en una cuestión y una obra concreta: *Las Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*. Si resulta imposible apropiarnos de Hegel, 'hispanizar' a Hegel, en cambio, no lo es tanto hacerlo con Spinoza; sus orígenes portugueses y seguramente castellanos, en todo caso hispanos o ibéricos, lo avalan. Pero no sólo los orígenes familiares y personales hablan a favor, sino sus fuentes, su propio pensamiento con huellas "marranas".²

El V Centenario del inicio de la Reforma Luterana (2017) ha puesto sobre la mesa del debate y de la consideración el acontecimiento, su significado y su repercusión. Su significado viene muy bien puesto de manifiesto por Hegel (Capítulo II), que siempre se confesó cristiano y luterano. Seguramente ningún otro filósofo ha tomado tanto en consideración la Reforma luterana como Hegel,

² Yirmiyahu Yovel, *Spinoza, el marrano de la razón*. Barcelona: Muchnik 1995 y mucho más matizado Miquel Beltrán, *Un espejo extraviado. Spinoza y la filosofía hispano-judía*. Barcelona: Riopiedras 1998.

dándole un lugar relevante en el inicio de la modernidad, con su afirmación de la conciencia y por haber hecho de la fe como el punto básico de partida para el pensar, como posteriormente en filosofía fue el *cogito* para Descartes.

Lutero hace de conector entre los dos ejes. La Reforma, teniendo un lugar en la hegeliana visión de la historia, nos conduce también al otro eje en torno al cual giran algunos capítulos: Teresa de Ávila. No se le puede atribuir filosofía alguna, pero sí un *esprit* agudo como pocos y un pensar que tiene mucho de experiencia, ofreciendo sin duda una sabiduría, que mirando atentamente la experiencia, pone de manifiesto otros referentes dignos de ser pensados. Creo que fue Aranguren quien afirmó que, el que quiera hacer historia de la filosofía española, ha de atender a la literatura; en este caso, además de la literatura, nos encontramos con teología.

Siguiendo con el tema de la Reforma se ha intentado trazar líneas convergentes entre la santa de Ávila y el Reformador alemán (Capítulo III), y se trata de líneas nada marginales, sino precisamente las que señalan los perfiles de ambas personalidades y sus obras respectivas: reformadores, una fuerte experiencia religiosa centrada en Jesucristo. Ciertamente se trata de dos personalidades con indisimulables y enormes diferencias. Pero el acercamiento entre los dos pone de manifiesto un humus profundo que les une, por mucho que ellos (en este caso, sólo Teresa de Ávila, porque Lutero no pudo tener conocimiento de Teresa y ésta lo tuvo de Lutero escasísimo, tergiversado por los ambientes enfrentados) se sintieran como si militaran en bandos opuestos.

Hay dos capítulos que directamente tratan de la santa de Ávila. Ambos intentan poner de manifiesto la enorme riqueza que se desprende de su vida y obra. Uno trata de la experiencia de la vida que es a la vez experiencia religiosa (Capítulo IV), un tema para el cual la santa ofrece un ejemplo y una base única: el *Libro de la Vida*, un libro complejo, con diversos registros: autobiográficos, didácticos, tratado de oración, de diálogo con Dios y con las hermanas. Una obra comparable solamente con las *Confesiones* de San Agustín, que, por otra parte, tanto apreció la santa. No es que trate de la vida y de la oración, o de la vida de oración, sino que trata de su vida en oración, es un bello ejemplo de lo que se ha venido en llamar teología narrativa, mostrando como el narrar, además de sugerir consejos de vida, crea comunidad, comunidad de memoria y narración, de transmisión del mensaje. Experiencia de la vida implica que la vida tenga un sentido, trace una trayectoria, más allá de momentos o vivencias aisladas. Por tanto, plantear el sentido de la vida implica ya previamente una cierta forma de vida.

El segundo capítulo dedicado exclusivamente a Santa Teresa trata de su interioridad y por tanto de su modernidad (Capítulo V). La interioridad es una forma de afirmar y cultivar la propia subjetividad, la propia conciencia, la propia autonomía. Si la experiencia de la vida requiere una forma de vida que tenga un hilo conductor, la interioridad significa que hay sujeto autónomo, libre, agente y motivado, afectivo. La espiritualidad es un modo de cultivar la propia subjetividad, aunque no siempre de modo directo y explícito. Al describir la interioridad se ponen al descubierto espacios del alma. Teresa también en este sentido ha sido una maestra, no sólo por su insistencia a las hermanas en que, junto al conocimiento de Dios y la oración, cultivaran el conocimiento de sí mismas. Algunas imágenes, por el uso que Teresa hizo de ellas, se han convertido en paradigmáticas, como el huerto y el castillo o las moradas. Todos estos espacios y lo que en ellos sucede son ámbitos de la presencia y la acción amorosa de Dios. La interioridad teresiana es habitada, en su mismo centro está el Señor; se trata, pues, de una interioridad no clausurada, sino abierta, desfondada, arraigada en el Otro que la sostiene.

Solo me resta agradecer al Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM) por ofrecer un ámbito de intercambio, de estímulo y de creación, en especial a través de sus Jornadas y Congresos. Debo este libro a su subdirector, Rafael Ramis, pues él me lo sugirió y gracias a él sale a la luz pública.

Palma, a 10 de marzo de 2018

Capítulo I

G.W.F. Hegel y Ramón Llull

Hegel ciertamente no fue un lulista, y lejos de mis intenciones intentar convertirlo en tal cosa, puesto que sería bajo todo punto de vista algo completamente inverosímil e increíble para cualquiera, por poco que los conozca a ambos. El hecho, empero, es que, como suele pasar con todo gran sistema o pensador de una cierta profundidad, como son sin duda los dos autores en cuestión, no resulta difícil señalar ciertas líneas de fondo que presentan afinidades y paralelismos. Esto es lo que me gustaría indicar. Voy a empezar por dar cuenta de las referencias explícitas que Hegel hace de Llull en su obra, ello permitirá trazar la imagen que Hegel tenía de Llull (1); en un segundo paso examinaremos si, al margen de estas referencias y de la imagen que de ellas resulta, se pueden vislumbrar unas afinidades y paralelismos que deriven de su obra globalmente considerada (2).

1. Llull en la obra hegeliana

En dos lugares de la obra hegeliana sale el nombre de Ramón Llull, en su versión latina, *Raimundus Lullus* y con el título de *Doctor illuminatus*³; en las *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*,⁴ y en la *Ciencia de la Lógica*,⁵ la primera es una

³ Esta denominación se toma de Thaddäus Anselm Rixner, *Handbuch der Geschichte der Philosophie zum Gebrauche seiner Vorlesungen*. Sulzbach 3 vols.: 1, 1822, vols. 2-3, 1823. Rixner es considerado como un historiador de la filosofía de tendencia schellingiana (ver Lutz Geldsetzer, *Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert*. Meisenheim a.G.: Hain 1968, p. 93). La referencia a Llull en el vol. 2, p. 126. A Llull le dedica el capítulo 61, con el título de “Raymundus Lullus, Doctor Illuminatus”, donde también se le llama “Doctor illuminatissimus et magnus inventor artis”.

⁴ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie: Werke in zwanzig Bänden* (TWH), hrsg. v. Eva Moldenhauer y Karl Markus Michel. 20 vols. Frankfurt/M: Suhrkamp 1970, vol. XIX, pp. 585-587. Hay una versión castellana pero de otra edición de las lecciones: *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Trad. de Wenceslao Roces. México: FCE 1977, 3 vols., la exposición de Llull se encuentra en el vol. III, pp. 149s., en el último capítulo del pensamiento medieval, el dedicado a los “místicos”: Juan de Charlier, Ramón de Sabiude y Roger Bacon.

⁵ G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Band: Die Subjektive Logik (1816). Hrsg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke: *Gesammelte Werke* (GW). Im Auftrag der Deutschen

obra histórica, aunque con un enfoque que le da una orientación claramente sistemática;⁶ la otra es la obra más importante de Hegel, es el corazón del sistema, es su tratado del método y a la vez su metafísica. Si hemos de seguir el orden cronológico de estas obras, hay que comenzar por la *Ciencia de la Lógica*.

1.1. Llull en la lógica hegeliana

En la *Ciencia de la Lógica* Hegel menciona a Llull en la exposición de Leibniz, un gran lulista que Hegel conocía bien y que incluso se le puede considerar como un precursor y modelo del propio planteamiento filosófico hegeliano, en lo que constituye el programa de todo el sistema: "pensar lo verdadero no como sustancia, sino igualmente como sujeto".⁷ En este caso, empero, las referencias a Leibniz y a Llull serán totalmente críticas.

La mención de Llull se hace dentro de la lógica subjetiva, la lógica del concepto, en una nota sobre "La consideración habitual del silogismo", que viene después del primer capítulo sobre el silogismo, dedicado al silogismo de la existencia.⁸ La nota es una crítica a la concepción formal del silogismo, puesto que lo convierte en un "procedimiento mecánico", un "cálculo combinatorio" que no dice nada sobre el objeto de que se trata, no aporta nada al concepto. En este contexto aduce la teoría silogística leibniziana para criticarla, por haber "sometido el silogismo al cálculo combinatorio". En esta crítica a Leibniz añade la crítica a Ramón Llull: "esta aplicación leibniziana del cálculo combinatorio al silogismo y a las vinculaciones de otros conceptos, no se diferenciaba de la desacreditada *arte* de Llull, sino porque era más metódica respecto del nombre, pero resultaba tan carente de sentido como aquella".⁹

Esto ya muestra que el interés de Hegel por Llull reside en la relación que hay entre lógica hegeliana y el arte luliano, y en segundo lugar que tiene conocimiento del arte luliano indirecto, a través de las referencias de Leibniz. La

Forschungsgemeinschaft hrsg. v. der Rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften, unter der Leitung v. Otto Pöggeler. Hamburgo: Meiner 1981 (vol. XII), p. 109; vers. cast.: *Ciencia de la lógica*. Traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar 1982, 2 vols., vol. II, pp. 383s. (TWH VI, pp. 378s.).

⁶ Sobre la concepción hegeliana de la historia de la filosofía me permito remitir a Gabriel Amengual, "La Historia de la Filosofía", en Id. (ed.), *Guía Comares de Hegel*. Granada: Comares 2015, pp. 301-319.

⁷ Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (GW IX), p. 18, vers. cast.: *Fenomenología del espíritu*. Trad. de W. Roces con la colaboración de R. Guerra, México: FCE 1971, p. 15.

⁸ Hegel, *Wissenschaft der Logik* (GW XII), pp. 106-110; vers. cast.: *Ciencia de la lógica*, vol. II, pp. 379-385.

⁹ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II (GW XII), 109; vers. cast.: *Ciencia de la lógica*, vol. II, 383s.

crítica se centra en el carácter "mecánico", de mero procedimiento y cálculo combinatorio, que tiene en cuenta la cantidad (particularidad, universalidad, etc.), pero no las determinaciones cualitativas del concepto; no dice nada sobre qué es el concepto. En definitiva, a los ojos de Hegel el pensamiento luliano es mecánico, que opera desde fuera del contenido del concepto, convirtiéndose en mero cálculo, pensamiento que se contrapone al especulativo, que piensa la globalidad en sus diferencias y contradicciones y, en definitiva, en sus relaciones.

1.2. Llull en la historia de la filosofía

En general podemos partir del hecho que Hegel no conoció a Llull, ni siquiera fue un buen conocedor del pensamiento medieval. La hegeliana historia de la filosofía tiene como una de sus peculiaridades que, especialmente vista desde los conocimientos actuales, es enormemente desproporcionada. De los tres volúmenes de sus *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, dos están dedicados a la filosofía antigua (teniendo en cuenta, de todos modos, que el primer volumen comienza con una considerable introducción sobre el concepto de historia de la filosofía),¹⁰ especialmente la griega y entre los pensadores griegos los que se llevan la parte del león son Platón y Aristóteles. La filosofía medieval viene a ser un apéndice a la filosofía antigua; ello viene reforzado por el lugar que ocupa este capítulo en el conjunto de la obra: es el último capítulo del segundo volumen. De las 1726 páginas que componen estas lecciones, solamente 107 tratan de la filosofía medieval, un 6,19 %. Dada esta escasez se hace más comprensible que solo dedique 2 páginas a Ramón Llull (a las cuales hay que añadir dos más); en cualquier caso en total es bien poca cosa.

A la hora de contar las páginas, la cosa se complica cuando tomamos la nueva edición de estas lecciones, que no son un texto compuesto por los editores sobre la base de los apuntes de diversos cursos conjuntándolos de manera que el resultado viene a ser la construcción de un texto nuevo (como eran las ediciones anteriores), sino solo sobre los apuntes de un solo curso, el del semestre de invierno 1825-26. En esta edición aparentemente parece más escandalosa la desproporción entre el espacio dedicado a la filosofía medieval y en ella a Llull y el conjunto de la Historia de la Filosofía, ya que de los cuatro volúmenes

¹⁰ De esta introducción hay una edición a parte: Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, hrsg. v. J. Hoffmeister, 3. gekürzte Aufl., besorgt v. Fr. Nicolin. Hamburgo: Meiner 1966; vers. cast. de E. Terrón: *Introducción a la historia de la filosofía*. Buenos Aires: Aguilar 1980, aunque es traducción de una edición anterior.

dedicados al conjunto de la historia solo el primer capítulo del último volumen se dedica a la filosofía medieval, 70 páginas en total.¹¹ Digo que aparentemente es más escandalosa, teniendo en cuenta los cuatro volúmenes, pero de hecho la edición se ha visto ampliada no por un mayor texto de las lecciones, sino por las notas de los editores. La peculiaridad de esta edición, por lo respecta a Llull, es que no tiene un capítulo propio, sino que está incluido dentro de un capítulo titulado "Individuos especiales", donde se le trata junto con Jerónimo Cardanus, Thomas Campanella, Lucilio César Vanini y Giordano Bruno (por tanto, ya dentro del Renacimiento), de este último destaca "sus pensamientos filosóficos", "en conjunto su filosofía es espinosismo", y "su arte luliana".¹²

Se puede asegurar que Hegel no leyó escrito alguno de Llull, las informaciones le llegaron, además de por Leibniz, por una parte, de otro famoso lulista y que Hegel apreciaba muchísimo, como es Giordano Bruno y, por otra parte, de las grandes historias de la filosofía del momento que Hegel utiliza y le sirven de guía y fuente de conocimientos tanto biográficos como filosóficos, como son las de Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761-1819)¹³ y Thaddäus Anselm Rixner (1766-1838), que se pueden considerar las primeras grandes historias de la filosofía, materia que recibirá precisamente de Hegel un gran impulso, tanto por lo que respecta al estudio de los autores y sus obras, como por el lugar que le da dentro del conjunto de la filosofía.

Por lo que respecta a Bruno como fuente de conocimiento luliano para Hegel, en su exposición incluye una referencia extensa (relativamente) al arte luliano, que son las páginas que se han de añadir a la exposición directamente dedicada a Llull. De Bruno cita las obras lulistas y alguna puede que haya sido fuente de conocimientos para él, puesto que cita explícitamente *De compendiosa architectura et complemento artis Lullii* (Paris 1582).

¿Qué dice Hegel de Ramón Llull en estas lecciones? Comienza con unas breves indicaciones biográficas, que toma de uno de los manuales de historia de la filosofía más importantes de aquel tiempo, el de Tennemann, ocasionalmente

¹¹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Hrsg. v. Pierre Garniron und Walter Jaeschke. Teil 4: *Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit*. Hamburgo: Meiner 1986 (Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Band 9), pp. 1-70.

¹² Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit*, p. 52. Esta conexión, además de decirnos una vez más qué valora Hegel de Llull, indica cuál fue su fuente. Sobre Llull, pp. 54-57.

¹³ Wilhelm Gottlieb Tennemann, *Geschichte der Philosophie*. Leipzig 1798-1881, 11 tomos en 12 vols., ref. vol. 8/2. Sobre este autor véase Geldsetzer, *Die Philosophie der Philosophiegeschichte*, pp. 35-40; Lucien Braun, *Histoire de l'histoire de la philosophie*. Paris: Ophrys 1973, pp. 240-249.

también de Rixner.¹⁴ Los rasgos personales de Llull son muy tópicos: uno de estos hombres excéntricos e impulsivos, con fuerte afición a la alquimia y un gran entusiasmo por la ciencia, así como también una imaginación fogosa e inquieta; llevó una juventud disipada, se convirtió, se retiró, tuvo visiones y se dedicó a la difusión del cristianismo, viajando por África y Asia¹⁵ y por Europa visitando papas y reyes en búsqueda de su apoyo para sus propios proyectos; sufrió mucho en el ejercicio de su misión, por dos veces hubo de ser liberado de la prisión por comerciantes genoveses; vivió largamente en París; escribió unas cuatrocientas obras.

Por lo que respecta al pensamiento luliano Hegel, se limita a mencionar la lógica luliana, ciertamente lo que más le podía interesar y lo único que de Llull conoce. La fuente de conocimiento del arte luliano parece ser Tennemann, además de las referencias que encontró en Bruno y en Leibniz.¹⁶ "Su arte se refiere al pensar. Más en concreto la aspiración fundamental de este hombre era la enumeración y la ordenación de todas las determinaciones conceptuales, las categorías puras, en las cuales caen todos los objetos, y así poderlos determinar a fin de poder indicar fácilmente de todo objeto los conceptos pertinentes".¹⁷

El arte lo describe como una combinación de figuras que giran en un círculo y a la vez conectan diferentes determinaciones del pensar. El arte es una exposición con pretensión de exhaustividad o totalidad. Una parte del círculo es inmóvil y la otra en movimiento. Está formado de seis círculos, dos de los cuales indican los sujetos, tres los predicados y el sexto las posibles preguntas. Cada clase tiene nueve determinaciones, designadas con las letras B C D E F G H I J; de esta manera se obtienen nueve predicados absolutos, nueve relativos, nueve preguntas, nueve sustancias, nueve accidentes, nueve criterios morales y nueve vicios.

Seguramente el juicio general de Hegel sobre Llull y su arte, lo dice con una expresión: fue un pensador sistemático, pero todavía mecánico. La primera calificación es positiva, elogiosa, en este sentido Hegel lo podía considerar como un precursor de su filosofía, que tiene como rasgo esencial el carácter sistemático, sistema, además, con una estructuración fuertemente lógica. La segunda (todavía mecánico) es negativa, la cual muestra la insuficiencia del desarrollo

¹⁴ Un resumen de lo que estos manuales dicen se encuentra en Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit*, p. 246s.

¹⁵ Esta mención de Asia solo se puede referir a Chipre, Asia Menor y Jerusalén. La información Hegel la toma de Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, vol. VIII/2, pp. 831s.

¹⁶ Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, vol. VIII/2, pp. 834-836. Cf. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit*, p. 247.

¹⁷ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*: TWH, vol. XIX, p. 585s.

del arte respecto de la lógica hegeliana, tal como hemos visto en la mención que hace en la *Ciencia de la Lógica*, poniéndolo en la misma línea que Leibniz. Esta insuficiencia se hace todavía mayor para Hegel, porque, tal como explica en la exposición sobre Bruno,¹⁸ entiende el arte no tanto como una lógica de descubrimiento y fundamentación, sino como arte mnemotécnica. Estas referencias a Lull inducen a pensar en una curiosidad o incluso interés de Hegel por el arte luliano, como si efectivamente lo considerara un precedente de la propia lógica, si bien el arte no alcanzara la total identificación entre pensamiento o concepto y realidad, no llegara a ser pensamiento especulativo y, por ello, se quedara en una consideración exterior del concepto.

2. Paralelismos entre la obra luliana y la hegeliana

A la hora de señalar paralelismos o afinidades, conviene tener presente los puntos decisivos de la obra hegeliana. De Hegel se puede decir que toda su obra se encuentra fundamentalmente en cuatro libros: la *Fenomenología del espíritu* (1807), la *Ciencia de la Lógica* (1812-13/32 y 1816), la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1817, 1827, 1830) y los *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (1820); lo demás son artículos, reseñas, prólogos, apuntes de clase propios y de alumnos. Estas dos últimas obras en realidad son manuales para el uso de los alumnos, si bien no por ello dejan ser exposiciones de su filosofía: la *Enciclopedia* tiene la importancia de presentar el esbozo de todo el sistema, y los *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* es su tratado de la libertad realizada en el derecho, la moral, la sociedad, el Estado y la historia. Dado el carácter manual de estas dos obras, se puede decir que las otras dos obras tienen un lugar especialmente relevante en la exposición de su filosofía. Pues bien, estas dos obras precisamente ofrecen perspectivas que en el fondo confluyen en visiones de fondo de Lull. Miremos de rastrear estos paralelismos.

2.1. La *Fenomenología del espíritu* y el *Libro de Evast e Blanquerna*

La *Fenomenología del espíritu* es definida por su autor como la "ciencia de la experiencia de la consciencia" y en ella se propone exponer "el camino de la consciencia natural que llega hasta el saber verdadero o bien [...] el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como estaciones preestablecidas en ella por su propia naturaleza, de manera que se purifica y se eleva hasta el espíritu alcanzando mediante la experiencia completa de sí misma el conocimiento de lo

¹⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*: TWH, vol. XX, pp. 31-33.

que es en sí misma".¹⁹ Su contenido es, por tanto, "la serie de sus configuraciones que la consciencia va recorriendo por este camino [, que] constituye más bien la historia desplegada de la formación de la consciencia misma hacia la ciencia".²⁰ La *Fenomenología* expone una historia transcendental (como ya había hecho Fichte), la de la consciencia, pero también la historia vivida, con sus diferentes etapas que han ido configurando la consciencia de nuestra cultura. Toda esta historia desemboca en hacer una lectura conceptual de la historia, en llevar a concepto la historia, en alcanzar una "historia concebida" o conceptuada (*begriffne Geschichte*),²¹ lo cual será el "saber absoluto".

En este sentido la *Fenomenología* ha sido calificada de *Bildungsroman*, de novela de formación,²² siendo el ejemplo paradigmático de este género literario la novela de Goethe *Años de aprendizaje de Wilhelm Meister*.²³ Bajo este punto de vista no resulta difícil establecer cierto un paralelismo con la obra lulliana *Llibre de Evast e Blanquerna*, puesto que ambas obras pueden entenderse como *Bildungsroman*. De hecho *Llibre de Evast e Blanquerna* (1283-85) es "el primer ensayo de novela biográfica y social en las literaturas de Occidente".²⁴ En ambas el protagonista va pasando por diversas etapas (figuras de conciencia y figuras de mundo), las cuales tienen todas ellas un cierto carácter prototípico, y a la vez va evolucionando y se va formando. Ambas culminan en el saber absoluto, que se resuelve en la reasunción del saber fenomenológico, experiencial, alcanzando el concepto; en el caso de Lull en la contemplación, que se expone en el capítulo "de vida ermitaña" y el consecuente "Llibre de Amich e Amat", después del largo proceso de búsqueda de Dios y de servicio; en Hegel en "El saber absoluto", el capítulo que concluye la obra.²⁵

¹⁹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (GW IX), p. 55; vers. cast.: *Fenomenología del espíritu*, p. 54.

²⁰ Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (GW IX), p. 56; vers. cast.: *Fenomenología del espíritu*, p. 54.

²¹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (GW IX), p. 434; vers. cast.: *Fenomenología del espíritu*, p. 475.

²² Jean Hyppolite, *Génesis y estructura de la 'Fenomenología del espíritu' de Hegel* (1946). Barcelona: Península 1973, pp. 13-21.

²³ Johann Wolfgang von Goethe, *Años de aprendizaje de Wilhelm Meister*. Madrid: Cátedra 2008.

²⁴ Salvador Galmés, "Noticia preliminar" a: Ramon Lull, *Llibre de Evast e Blanquerna*. A cura de Mn. Salvador Galmés. Barcelona: Barcino 1935, vol. 1, pp. 5-16, cita p. 5.

²⁵ También cabría establecer un cierto paralelismo con la obra lulliana *Liber de ascensu et descensu intellectus* (Montpeller, 1304), en el que trata de la ascensión de lo imperfecto, de lo sensible, a lo perfecto, a lo intelectual, así como el camino inverso. En cambio esta no presenta el enfoque histórico experiencial de *Evast e Blanquerna*.