

ARBOR SCIENTIAE: INMANENCIA O

TRASCENDENCIA

EN EL PENSAMIENTO LULIANO

Esteve Jaulent *

Al final del *Árbol de los ejemplos*, Lull nos presenta un filósofo que, desanimado con los resultados obtenidos con su filosofar, se aleja cabizbajo de la fuente a la que había acudido para solazarse. Aún dentro del bosque, se encuentra con un buey que ruminaba constantemente la hierba que había comido. Esta escena lleva al filósofo a concluir que no había digerido bien la ciencia que sabía y por tanto era necesario repensarla otra vez.

Algo análogo sucede con el pensamiento de nuestro mallorquín. Creo que solamente se podrá captar el sentido de su obra si, como el buey de la historia, volvemos a ella una y otra vez; hoy, sobre todo, desde la perspectiva actual, una vez agotado el bajón del “pensiero debole” que caracterizó la modernidad. Estas líneas pretenden demostrar suficientemente que Lull es al mismo tiempo un autor clásico y moderno, y que por lo tanto, si se le entiende bien, su pensamiento puede ayudar a rescatar la modernidad desde dentro, aprovechando su legítima virtualidad.

¿Lull autor actual?

Pienso que se debe continuar considerando actual a un autor, cuando la vitalidad de su pensamiento ayuda a plantear y a resolver, aunque sea parcialmente, las dificultades que hoy amenazan nuestro filosofar. En este sentido, cabe señalar que ya en los tiempos de Lull, algunos depositaban en el mallorquín sus esperanzas. Le Myésier [\[1\]](#), por ejemplo, que fue

educado en la Sorbona, conoció Llull en 1287 y se tornó su discípulo y admirador, creía que las obras de su maestro debían ser divulgadas y conocidas, pues tendrían un papel importante en la solución de la fuerte crisis que sacudía la filosofía en los comienzos del siglo XIV. Aristóteles es actual porque las soluciones de su filosofía, nacida en medio de una crisis, pueden servir para la crisis contemporánea de la filosofía. Lo mismo se puede pensar de Llull.

El lulismo supera y prolonga el aristotelismo [\[2\]](#) . Llull realizó algo semejante a lo que hizo Tomás, lo que tiene un mérito peculiar, pues no se puede olvidar que durante los últimos cuarenta años de su vida, es decir, casi desde que empezó a escribir —el *Compendium Logicae Algazelis*, la primera obra de Llull según el catálogo de Bonner, fue escrita en 1271/2— , el tomismo permaneció condenado. Pienso dejar claro con estas líneas que Llull situó el pensamiento de Aristóteles bajo la perspectiva de lo trascendente.

Cual era el papel que Le Méysier atribuía a Llull a los comienzos del siglo XIV? Mantener en todo su vigor la inteligencia, exactamente en el momento en que nacía y se abría paso el “pensiero debole” de la modernidad. Porque en aquellos primeros años del mil trescientos se pensó la modernidad; sobre todo por Escoto y Ockham, dos franciscanos del área inglesa que reaccionaron mal —como casi todos los franciscanos de aquella época—, frente a Aristóteles.

Por que les caía mal Aristóteles? Porque les parecía que la revelación se tornaría superflua si se pudiese conocer la realidad como el estagirita proponía. En Aristóteles, parece que el conocimiento humano agota el ser.

Que hará entonces Escoto? Transformará la inteligencia en facultad puramente receptora, en un simple espejo, y dejará la realidad fuera de ella. El contacto con lo real se hará mediante la voluntad espontánea. Según Escoto, la inteligencia es pasiva y la voluntad activa. Pocos años después, Ockham dirá que si la voluntad es lo único activo, pura espontaneidad independiente de las formalidades, será pura arbitrariedad sin límite. Y así, las formas pensadas se desvanecen, no sirven para nada: es el nominalismo.

A fin de cuentas, lo que se inaugura al comienzo de siglo XIV es una interpretación estrecha de Aristóteles. Hay un descenso en el nivel del pensar. Se le tiene miedo por la fuerza que aparenta tener, aunque de hecho se desconoce esa fuerza. Según Ockham no se puede conocer nada desde su fundamento intrínseco. Desde luego, a Dios no. Este es el declive que inaugura la edad Moderna: se declara al hombre incapaz de Dios, porque es incapaz del Ser.

Llull está fuera de esto. Continúa realista. No teme aceptar que la inteligencia sea tan potente que pueda agotar el ser. Llull quiere agotarlo, y su Arte tiene esta finalidad.

Sabemos que el *Arbor scientiae* fue escrito con la clara intención de posibilitar el entendimiento del *Ars*. Le dijo el monje: “*Ramon, fèts aquest libre de què.us he pregat, e fèt-lo tal, per lo qual hom conega la vostra entenció*”

[3]

. De hecho, esta voluminosa obra es una prueba cabal del saber universal que se puede alcanzar con el sistema del Arte.

En definitiva, qué viene a ser el *Arte* de Llull? Nada mejor para responder a esta pregunta que seguir las explicaciones del propio Le Myésier.

Empecemos por decir, *grosso modo*, que el *Ars* se presenta como un sistema relacional de conceptos con carácter universal [4]. Su estructura viene dada por un conjunto de principios, sus definiciones y unas condiciones de funcionamiento. La primera impresión que se tiene nos llevaría a asimilarla a una lógica exclusivamente formal, pero luego nos damos cuenta de que su alcance es superior, pues todo el sistema está dirigido al conocimiento de lo real. De hecho, Le Myésier empieza su introducción describiendo lo que acabó siendo conocido como la “figura del ente”

[5]

, que en rigor representa la totalidad del Ser, tal como lo alcanza el espíritu humano: una esfera en cuyo centro se sitúa el hombre y a partir del cual, en círculos concéntricos, se deja ver, en primer lugar, el ente real sensible; después, una zona que representa todo lo que se alcanza con la imaginación y finalmente el mundo espiritual; pues el entendimiento, confirma Le Myésier, por tener más forma, acto, naturaleza y ser que la naturaleza corporal, alcanza las substancias espirituales.

Por este comienzo, Lull ya puede ser considerado un autor moderno, ya que la filosofía moderna es una filosofía hecha a partir del sujeto [6]. Se puede considerar que querer partir del sujeto fue un error, y algunos así piensan, pero entonces se tendría que caer en el absurdo de dejar toda la filosofía moderna de lado. La filosofía moderna ha querido hacerse a partir del sujeto, del hombre, pero se ha hecho desde una óptica metafísica, estudiando el ser del hombre con la analogía. Así se quedó corta.

La perspectiva del acto de ser

Lull es clásico y moderno al mismo tiempo. Moderno porque empieza su construcción a partir del sujeto; clásico porque lo ve todo desde la perspectiva del acto de ser.

Volvamos a la figura del “ente”. La, digamos, “materia” del *Ars* luliano será todo el Ser inteligible. Su “forma”, la verdad real. Está pues implícito en el funcionamiento del *Ars*

que el Ser es inteligible y que el entendimiento humano puede alcanzarlo. Así como un ojo sano necesariamente ve el cuerpo situado en frente, aclara Le Myésier, un entendimiento bien dispuesto, en un cuerpo bien dispuesto, necesariamente entenderá, y no podrá no entender, la verdad de su objeto —las

propositiones per se notae

—, si ese objeto estuviere presente en él. El

Ars

luliano busca pues concluir proposiciones verdaderas. Le Myésier destaca todavía que la verdad de las proposiciones depende de la verdad real del objeto extramental

[7]

y que es esta última —la verdad del ser—, la que interesa al
Arte

La teoría del conocimiento que subyace en la *Ars* es, pues, realista. Podría resumirse con estas pocas palabras: lo que se encuentra en el entendimiento humano no es la cosa, sino una semejanza suya, o especie inteligible. A continuación, por otro acto —el acto de conocer o entender propiamente dicho— el entendimiento expresará

[8]

o manifestará, mediante el concepto, la
re obiectata

. El concepto expresado remite a la cosa. Voz significativa, el concepto es, pues, un signo segundo, por ser signo del primer signo que es la especie inteligible. Lo que está sobreentendido en este proceso es que si la especie inteligible proviene directamente de la cosa conocida —la

re obiectata

—, el entendimiento podrá alcanzar la cosa

[9]

Dos cosas llaman la atención en la “figura del ente”. En primer lugar, el hecho de estar toda ella montada sobre el Ser. Más concretamente, sobre el acto de Ser. Las criaturas descienden de Dios según un orden de semejanza de mayor a menor. De las más sutiles, puras y luminosas, hasta las menos sutiles, puras y luminosas, como los cuerpos. Llull, no monta un universo de esencias. Como todo auténtico filósofo, desea conocer el ente concreto empírico. Contempla, pues, el *esse mundi*, en el que introduce también los entes posibles [10]. Sobre este universo de verdades reales, que se extienden de Dios hasta los cuerpos más ínfimos, se derramará el ansia de saber del espíritu humano.

¿

Por qué admirarse de que el hombre, criatura racional, desee conocer estas cosas con el máximo fervor?

[11]

En segundo lugar, Lull enfatiza el conocer como acto. Siempre que conocemos, conocemos por un acto, pero no necesariamente conocemos siempre mediante una operación [12]. La operación es también acto, pero el hombre realiza otros actos de conocimiento que no son operaciones.

¿

¿Qué conocemos con las operaciones intelectuales? Objetos. Lo inteligido en acto en una operación intelectual es lo intencional. Es el conocimiento conceptualizable.

Ahora bien, el conocimiento que es acto pero no operación, es decir, el conocimiento que trasciende la operación, trasciende el objeto. ¿Tenemos esos conocimientos? Sí. ¿Cómo los realizamos? Primero, con los hábitos. Los hábitos son también actos, pero superiores a las operaciones. Constituyen como un modo de ser habitual.

¿Que conocemos con los hábitos? Nuestro propio ser individual y el ser de las otras cosas, aquellas que conocemos mediante las operaciones. La autoconciencia de nuestro existir y la existencia, el ser, de lo extra-mental son, pues, conocimientos habituales.

Entre los conocimientos que son acto pero no operación hay que situar también el conocimiento inherente al propio acto de ser. Dios, *ipsum Esse subsistens*, es conocimiento subsistente. Y en el acto de ser del hombre, *esse hominis*

—aunque ese acto no lo tenga el hombre por sí mismo, como ocurre con Dios —, hay inherente también un cierto conocimiento.

Comparado con el conocimiento que se realiza mediante una operación, los conocimientos no operativos son de un nivel superior. El conocimiento obtenido mediante el Arte luliano es un conocimiento a partir de principios universalísimos y que por lo tanto parte de un nivel habitual. El Arte de Llull quiere conducir al artista a un hábito de ciencia superior.

En las últimas cuestiones del *Arbor scientiae*, las *De fructibus Arboris Quaestionalis*, concretamente en

De Quaestionibus habitus huius scientiae

, Llull lo deja bien claro. Primero, el hábito de conocimiento que se obtiene a partir de los principios:

Quaestio: Monachus a Raimundo quaesiuit, utrum haec Arbor scientiae sit generalis. Solutio: Dixit Raimundus, quod haec Arbor scientiae generalis est, quia est de generalibus principiis, secundum quod in suis radicibus apparet, et est generalis, quia est de sexdecim arboribus, quae generales sunt ad omnem habitum scientiae.

Todo el tema del Arbor no tiene otra finalidad que la de adquirir el hábito de la ciencia: *Quaestio: Subiectum huius Arboris scientiae, quod est? Solutio: Subiectum huius arboris est illud, per quod humanus intellectus acquirit uniuersalem habitum sciendi.*

Finalmente, el método para mantener actual el hábito: *Quaestio: Habitus huius scientiae, cum quo conseruari potest? Solutio: Imaginando frequenter et recolendo arbores speciales huius arboris generalis conseruari potest generalis habitus scientiae, quam homo habere potest per ipsum.*

[\[13\]](#)

Los principios universalísimos

Según Llull, todo lo creado es principiado y hecho a partir de unos principios universalísimos —bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria— que en Dios se encuentran con una modalidad divina, constituyendo su Acto puro de Ser. De todas maneras, cabe distinguir diferencias, no sólo entre cada uno de esos principios entre sí, sino también entre ellos y sus actos intrínsecos y naturales.

Afirmando la diferencia entre el principio y su acto, Llull se separa definitivamente, ya de entrada, de todas aquellas filosofías

[4\]](#)

que, identificando ser y acción, conceden primacía a lo dinámico sobre lo entitativo, de tal modo que de alguna manera el ente se autorrealizaría mediante su propia actividad. Algunas de estas posturas llegan al extremo de concebir lo absoluto como resultado del devenir.

Muy lejos se sitúa de esta actitud el pensamiento luliano. Cuando define los principios

universales, Llull empieza por afirmar que lo valioso en sí es la perfección propia de cada principio, y es precisamente por la fecundidad de esta perfección actual que se explica el dinamismo de su comunicación. Llull distingue, por tanto, entre el principio y sus actos, y fundamenta estos últimos en el primero.

Los correlativos del acto

Llull nos revela su reflexión sobre la naturaleza intrínseca del acto al describir los llamados correlativos, del acto, o triple [\[15\]](#) constitución interna del mismo. Así, no se podrá dar un acto de bondad sin lo bonificativo, lo bonificable y el bonificar.

De acuerdo con esto, todo ente creado participa del Ser por los actos intrínsecos y naturales de estos principios —que en Dios son llamados Dignidades, o atributos—, por cuya acción todo lo que es se encuentra en acto primero o segundo

[\[16\]](#)

Además de estos principios universales, Llull introduce otros, también universalísimos y necesarios, que integrarán todos los entes sin excepción, sin los cuales nada podría estar en acto. Así, sobre la “diferencia” existente entre los principios y sus operaciones, a la que me he referido antes, el mallorquín indica también la “concordancia” de todos los principios entre sí, con sus actos mutuos e influencias respectivas; la “contrariedad” que surge una vez destruida la concordancia; el propio “principio”, que debe necesariamente principiar todo lo que es principiado; el “medio”, a través del cual el principio alcanza su fin y perfección, por lo que la razón de fin tiene que ser también un principio necesario. Llull clasifica el principio que tiende a un fin aún no poseído, como principio menor. Por eso, habrá en las cosas los principios de “mayoridad”, “igualdad” y “minoridad”, sin los cuales no podría haber orden, paz o tranquilidad, ni nada movido de menor a mayor, sino sólo confusión y separación y por consiguiente ausencia de conocimiento y operación [\[17\]](#) .

El sistema del *Ars* abraza pues una constelación de entes en acto, sean substanciales, o accidentales, o entes de razón, entes instrumentales, artificiales o posibles, con todas las operaciones inmanentes y transeúntes a que tengan derecho, y todos ellos principiado por los principios acabados de mencionar.

Este realismo cognoscitivo estará siempre presente en el funcionamiento del mecanismo del *Ar*
te

: significar presupone entender, y

entender presupone siempre el ser. Con otras palabras, el entender depende de la cosa, y el significar depende del entendimiento y del entender. Será necesario también expresar siempre los conceptos de la mente por voces que expresen la realidad más íntima del objeto y, al mismo tiempo, claro está, saber lo que decimos con los nombres.

A continuación se definen nueve grupos, o ámbitos, sobre los cuales se puede dirigir cualquier duda humana: Dios, ángel, cielos, hombre, el mundo de la imaginación, el mundo sensible, el mundo vegetal, el mundo de lo elemental, y el de lo artificial. Estos dominios abrazan todas las posibilidades del errar y del actuar humano [18]. Finalmente, adviértase que con relación a los entes implicados en estos dominios, cabe dudar de nueve maneras diferentes: si es, lo que es, de qué se es, por qué es, cuánto es, cuál es, dónde está, cuándo es, de qué modo es y con qué es. Mediante estas preguntas, y siempre respetando las definiciones, las reglas y las condiciones descritas en el

Ars

, Llull ofrece un sólido sistema de apoyo al pensamiento humano.

Dos observaciones

Después de esta sucinta presentación del *Ars*, y antes de entrar en la descripción de su funcionamiento, cabe hacer dos rápidas observaciones.

En primer lugar, digamos que el *Ars* luliano no constituye una lógica, sino el conjunto de todas las lógicas. De hecho, al considerar todos los entes del punto de vista del acto de ser, Llull consigue obtener su unidad. Solamente esta perspectiva, la perspectiva del acto, torna posible una unidad trascendental. Obsérvese que no sólo las formas físicas y metafísicas son actos; los conceptos y las palabras también lo son. Ahora bien, cualquier acto, en la medida en que lo es, es inteligible y por consiguiente lógico. Por tanto, además de la lógica de los conceptos, habrá una lógica de las palabras y una lógica para cada ente físico y metafísico. Una es la lógica de Dios y otra la de los hombres; otra la de los animales, etc. Esto se debe al

hecho de que existen diferentes niveles de actualidad en el universo de los entes. Aristóteles, que atribuyó a la substancia una mayor actualidad que al accidente, lo sabía, y por este motivo situaba la unidad de las categorías

[\[19\]](#)

en otro acto exterior a ellas: el acto del juicio. En el juicio pensamos simultáneamente el sujeto con el predicado

[\[20\]](#)

. En el aristotelismo, por consiguiente, es el ser del pensamiento el que en definitiva unifica.

Llull, al contrario, unifica todos los entes considerándolos bajo la perspectiva del acto de ser, pues de hecho el sentido propio del ser corresponde al acto. Aristóteles sabía perfectamente que el ser del juicio se refiere a otro sentido del ser, un sentido incapaz de *“manifestar que cualquier naturaleza de ente se encuentra fuera de la mente”*

[\[21\]](#)

Por este motivo el ser del juicio

“no permite considerar las causas y principios del ente en cuanto ente”

[\[22\]](#)

Este es precisamente el obstáculo que Llull supera al construir una lógica del acto que considera el ente a partir de sus principios

[\[23\]](#)

Al situar el conocer en la perspectiva del acto y no en la de la operación, Llull se abre camino para la consecución de una completa coordinación de los conocimientos, una integración, un pensar unificador de la multiplicidad, que ha sido la nota que desde siempre lo ha caracterizado.

Todas las regiones del ser caben en el *Ars* luliano: Dios, la vida, el arte, el hombre, la técnica, la ciencia: todo [\[24\]](#) .

Al pretender unificar a partir del acto de ser, el *Ars* tendrá que fundamentarse en las *intentiones primae* 0
signos mentales de las realidades exteriores, y acabará siendo tanto una Lógica como una Metafísica. En el primer capítulo de la *Introductoria Artis demonstrativae*

[\[25\]](#)

Llull

así lo confirma:

“La metafísica considera las cosas que están fuera del alma, en cuanto convienen en la razón de ente. La lógica sin embargo las considera según el ser que estas cosas tienen en el alma, pues trata de ciertas intenciones que obtenemos de las cosas inteligibles, a saber, del género, de la especie y otras semejantes, y también de aquellas otras que consisten en actos de la razón, como el silogismo, la consecuencia y otras tales. No obstante, esta Arte, como suprema de todas las ciencias humanas, considera indiferentemente el ente según éste o aquel modo.”

[\[26\]](#)

El

Ars

es pues una lógica de las lógicas, una lógica primera de actos, un

Logos

, que abraza todo el Ser, porque el Ser, siendo acto, es inteligible

[\[27\]](#)

.

En segundo lugar, cabe indicar que el mecanismo del *Ars* es al mismo tiempo inventivo y demostrativo. Recuérdese que la primera denominación que tuvo el

Ars

era

Ars compendiosa inveniendi veritatem

(ca. 1274) y entonces

se entendía por “inventiva” una lógica calcada sobre los

Tópicos

de Aristóteles, esto es, una lógica de lo verosímil, con argumentos probables y no demostrativos

[\[28\]](#)

. El

Logos

de que hablábamos antes es pues la unificación de una dialéctica. De hecho, el método de la *Arte*

es dialéctico; enseña a formular preguntas y a solucionarlas por medio del descubrimiento de diversas proposiciones compuestas —las

consequentiae materiales bonae simpliciter

— de diversos tipos, entre las cuales el artista deberá optar por una de ellas, apoyándose en las reglas de inferencia de la lógica proposicional. Sin embargo, el conjunto argumentativo del *Ars*

se fundamenta, como ya se indicó, sobre las primeras intenciones, y ésta es la principal diferencia entre ella y los

Tópicos

de Aristóteles.

El *Ars* permite analizar el ente a partir de sus principios. La materia de sus argumentos son los principios en Dios, o los diversos niveles de sus combinaciones en las criaturas, de tal modo que abraza todos los contenidos del pensamiento, pudiendo incluir hasta una temática de fe

[\[29\]](#)

. La forma mediante la cual esta materia se trabaja viene dada por el segundo grupo de principios —diferencia, concordancia, contrariedad, principio, medio y fin, e igualdad, mayoría y minoridad— actuando como condiciones de veracidad. El método es pues dialéctico. Además, como todo el

Arte

converge en el acto de ser de lo real, su aplicación no termina, como hacía Aristóteles, en las relaciones entre los predicables —géneros, especies, accidentes y propiedades—, sino que se prolonga hasta las primeras intenciones.

Dos consecuencias importantes se derivan de esto: en primer lugar, las proposiciones que el artista podrá extraer son infinitas. Así lo recuerda el mallorquín: “*Por tanto, mediante esta Arte*

podemos encontrar infinitas relaciones, y de acuerdo con ellas formar diversas proposiciones”

[\[30\]](#)

En segundo lugar, habrá que decir que las relaciones descubiertas con la ayuda del *Arte* son relaciones reales entre cosas existentes y por tanto pueden dar veracidad real a las inferencias, lo que no sucede con los tópicos aristotélicos que, al ser procedimientos elaborados sobre segundas intenciones, se aplican a cosas no necesarias, que pueden no tener entre si ninguna relación real. La tópica

luliana, por ser de primeras intenciones, posee una dignidad epistemológica superior; sus argumentos son necesarios, y por tanto demostrativos.

La demostración *per aequiparantiam*

En sus primeras Artes, Lull reforzaba sus argumentos dialécticos con analogías sacadas sobre todo de la física de su tiempo —los ejemplos, *semblances* o *exemplis*—, pero, a medida que se percató del poder demostrativo de su dialéctica, abandonó esa práctica, consciente de que los actos a nivel corporal son sólo figura de los actos metafísicos. La analogía no produce certeza. Su

Arte sí, pues examina los actos a nivel de sus principios. Por eso mantendrá las demostraciones clásicas, la *propter quid*

y la

quia

y además desarrollará su conocida demostración

per

aequiparantiam

, en su opinión la más demostrativa de todas ellas, por fundamentarse en argumentos de congruencia a partir de los principios constitutivos de lo real, mientras que los principios de donde parten las otras dos demostraciones aristotélicas son las nociones universales de lo que es conocido como causa, en el primer caso, y como efecto, en el segundo.

Le Myésier ya afirmaba que en toda demostración tiene que haber un medio demostrativo y lo demostrable. Ambos podrán tener las mismas o diferentes condiciones de conocimiento, esto es, la misma o diferente actualidad. Si tienen diferente actualidad, se podrá conocer lo superior por lo inferior, o lo inferior por lo superior. En el primer caso, se tiene la demostración *quia*, en el segundo la *propter quid*.

Cuando el medio demostrativo y lo demostrable tienen la misma actualidad, entonces estamos ante la demostración *per aequiparantiam*. Desde Aristóteles se sabe que nuestro entendimiento entiende formando, y formando entiende; pues bien, cuando la forma viene conmensurada con el acto que la alcanza, no puede haber error. Si hay exceso de forma, por deficiencia del acto, aparece la incongruencia [\[31\]](#), el error. Esto es la demostración

per aequiparantiam

de Llull, que tiene un rango superior a las aristotélicas al ser éstas casos especiales, o desvíos de la demostración luliana

[\[32\]](#)

El funcionamiento del Ars luliano

Una vez terminada en 1308 la versión definitiva del *Arte*, la *Ars generalis et ultima*, Llull compuso una serie de opúsculos dedicados a la aplicación del

Arte

. Cabe destacar entre ellos el

Liber de lumine

, el

Liber de regionibus sanitatis et infirmitatis

, la

Ars

de iure

, el

Liber de intellectu

, el

Liber de voluntate

y el

Liber de memoria

. Finalmente, en su

Lectura Artis, quae intitulata est brevis practica tabulae generalis

[\[33\]](#)

, muestra como el sistema artístico que desarrolló se puede aplicar a todas las ramas del saber

[\[34\]](#)

.

Tomemos como ejemplo la investigación que Llull realiza sobre el entendimiento, en su *Liber de intellectu*

. En la primera distinción,

presenta las herramientas conceptuales con las que el artista deberá trabajar. Empieza describiendo nueve grupos de combinaciones de los principios generalísimos constitutivos del ente entendimiento y luego expone las condiciones que resultan de la comparación de estos grupos entre si. Surgen inmediatamente las condiciones que la voluntad y la memoria ejercen sobre el entendimiento, además de lo impuesto por su propia naturaleza, que consiste en ser siempre indagador. Otras condiciones de los actos intelectivos vienen dados por la necesidad

de reducir también a una explicación por los principios los aspectos implicados en sus objetos: la causa eficiente y formal a su principio y a su fin, la nada a la minoridad, el pecado a la privación, la malicia al contrario de la bondad, la parvedad al contrario de la grandeza, Dios a la eternidad, la luz a la sabiduría, etc.

El *Arte* no funciona solo; únicamente es una ayuda para el artista que es el que debe formular las preguntas y resolverlas. Por tanto, es necesario aprender las definiciones de los principios. Con las definiciones ya aprendidas, el artista tiene además a su disposición diez reglas que resumen todas las razones de las dudas que se nos pueden ocurrir, y que fueron enumeradas más arriba —si es, el que se es, de qué es, por qué es, cuánto es, cuál es, dónde está, cuándo es, de qué modo es y con qué es—.

Algunas de estas preguntas podrán tener diversas subespecies; por ejemplo, la pregunta “de qué es el entendimiento” puede tener dos sentidos: al primero se responde diciendo que no es hecho de otro; la segunda subespecie se refiere a su constitución por los principios co-esenciales —los correlativos—, y a ella se responde diciendo que el entendimiento está constituido por su intelectivo, su inteligible y su entender.

En la segunda distinción, Llull, obedeciendo a las definiciones de los principios, combina cuatro de ellos, tomados siempre de dos grupos diferentes, y construye de esta manera las máximas universales y necesarias a las cuales aplicará después las reglas o preguntas. Así por ejemplo, combinando el primero y el cuarto grupo, deduce la siguiente máxima: *“Si la bondad es el ente en razón del cual lo bueno actúa el bien; y la voluntad es el ente en razón del cual tal actuar es deseable; y actuar sin distinguir es imposible; ni la voluntad buena sin tal actuar podría sosegar; síguese de esto que lo bueno actúa el bien deseado y sosegado, supuesto todavía que no sea impedido. Y el entendimiento necesariamente es compelido a entender esto, y contra esto no puede entender.”*

[\[35\]](#)

Esta máxima, y otras semejantes, deben ser contrastadas con las condiciones del entendimiento, que en este caso son diez. El entendimiento es difusivo, pues multiplica su semejanza tornando las cosas inteligibles; es componedor, pues compone especie con especie; es causativo, porque crea las especies; es dispositivo, pues dispone a la voluntad a amar y a la memoria a recordar; etc. etc. Juntando las máximas, las condiciones propias del entendimiento y los principios, el artista estará ya en condiciones de aplicar las reglas o preguntas y construir, a partir de este conjunto, innumerables proposiciones contenidas en el mismo. Las proposiciones que respeten las máximas y las condiciones deberán ser aceptadas como verdaderas; las que no lo hagan, deben ser eliminadas.

La aplicación de las reglas es larga y pormenorizada, pues contempla todos los casos o condiciones del entendimiento. Por ejemplo, cuando se pregunta por la "posibilidad" del acto del entendimiento, aclara que se debe analizar siempre la grandeza de su acto inteligible en función de la mayor inteligibilidad, de la mayor memoria y del mayor amor de la voluntad. Y hace lo mismo con relación a la verdad de su acto y con relación a los otros principios. Además, es posible también combinar preguntas, de modo que al final resulta un conjunto enorme de caminos para encontrar soluciones a las más variadas cuestiones, del tipo "*¿ cómo se dispone el entendimiento para entender lo verdadero y lo falso?*"

'
“

¿
por qué el entendimiento es formal?”

'
“

¿
la voluntad y la memoria son súbditas del entendimiento?”

'
“

¿
por qué el entendimiento alcanza Dios?”

, y así hasta 275 cuestiones relacionadas y resueltas todas ellas en la parte final del *Liber de intellectu*

.

No nos puede extrañar la complejidad del *Ars* luliano. Al pretender captar las diferencias del ser a nivel real, Lull no se contenta con aprehend
er las diferencias y ordenaciones conceptuales del ser pensado, que es a lo que se reduce la lógica aristotélica. En otras palabras, podríamos decir que aunque la lógica aristotélica y el *Ars*

luliano se fundamenten en una psicología semejante

[\[36\]](#)

, el último intenta aproximarse cada vez más del ser real a partir de los principios y causas de su acto

[\[37\]](#)

, los correlativos del acto.

Trascendencia o inmanencia en la *Arte* luliana

Llegados a este punto en el examen sobre el *Ars* luliano será preciso penetrar en el intrincado problema de las relaciones entre ser y pensar. Siendo el

Ars

una lógica universal, basada en el acto de ser de los entes, el movimiento implícito en este acto levanta una importante pregunta. En el

Ars

luliano, el pensar se fundamenta en el ser, o es el ser el que encuentra su fundamento en el pensar, como defienden todos los inmanentismos?

Para responder a esta indagación, parece útil recordar que la principal tesis inmanentista no sólo identifica ser y pensar, como hizo Parménides, sino que parte de un pensamiento vacío. El eleata tenía completa conciencia de la imposibilidad de un acto de pensar sin objeto pensado; sin embargo, dada la dificultad que encontró en admitir la posibilidad real, concluyó que el ser actual o es actual o no es; y a partir de esta conclusión condujo su atención hacia la actividad de pensar, quitando importancia al objeto pensado, y abriendo así las puertas para el inmanentismo posterior.

A partir de Descartes, esa identificación entre pensar y ser llegará a perder su núcleo interior —aquél que permitiría llegar a una solución para el problema de las relaciones entre pensamiento y realidad—, por originarse el inmanentismo cartesiano en un pensamiento vacío de contenido. Concebíase así, por primera vez, una actividad de pensar sin cualquier objeto, y esta postura llevará necesariamente a afirmar, en un primer momento, que el ser es puesto por el pensar, y finalmente, que nada tiene valor, lo que es coherente pues de la nada se partió.

Bien diferente es la metafísica luliana. Para Llull, el pensar estará siempre incluido en el ser y tendrá siempre contenido. El pensamiento es el acto propio del ser inteligente. Recordemos aquí de nuevo que Llull dice que nada estaría en acto si no fuese por los actos de los principios universalísimos y es por ese camino de los principios que anda la investigación luliana. Lo que las cosas son realmente, el valor de las cosas, vendrá dado —y descubierto mediante el *Ars*

—, por sus principios constitutivos. Y conoceremos, mediante un acto, el valor de los entes en la medida en que descubramos sus relaciones con el todo, principalmente sus relaciones con los seres personales, Dios el primero de ellos, en el cual esos principios son infinitamente actuales y se identifican con su Esencia

[\[38\]](#)

. Por consiguiente, todo está en acto y el pensamiento a su vez es un acto. La metafísica luliana es una metafísica de actos y de co-actualidades, y en Llull el pensamiento humano, siendo también un acto —el acto de un ser inteligente—, será siempre subsidiario del ente concreto.

En los diversos inmanentismos históricos el *verum* es el fundamento del *ens*, mientras que en los realismos, el *ens* fundamenta el *verum* y el *bonum*.

¿
Qué dice Lull sobre este punto? En el verano de 1300, en su tierra natal de Mallorca, el filósofo catalán terminó su *Principia Philosophie* que tenía como objetivo exponer los principios filosóficos [\[39\]](#) que se podrían extraer con el método de su *Ars*.

. Su discurso, como siempre extremadamente sistemático, consiste en una extenso análisis del ente. Empieza con una reflexión sobre el ente en cuanto ente, y con ayuda del *Ars*

, obtiene innúmeras conclusiones verdaderas y necesarias. A continuación, su método le lleva a investigar el ente mediante indagaciones binarias, del tipo ente/no-ente, posible/imposible, verdadero/falso, ente bueno/malo, etc. etc. El realismo de las argumentaciones es patente. No sólo implícito, sino también explícito. Cuando se pregunta, por ejemplo, por la posibilidad de que algún no-ente sea de algún modo ente real, responde diciendo que no, pues ningún no-ente es ente fuera del entendimiento, siendo el no-ente que se encuentra en el alma sólo una semejanza del ente real. Afirma claramente la realidad del ente extra-mental, y dice que el no-ente es construido exclusivamente por el entendimiento

[\[40\]](#)

De todos modos, el realismo básico del *Ars* debe ser bien comprendido. El *Ars* consiste en un método de aproximación a los actos que fundamentan los entes, los cuales, por ser actos, son inteligibles. Pero por inteligible no se debe entender sólo conceptualizable. Nuestro entendimiento puede alcanzar los actos de los entes, no obstante no los posee. El entendimiento sólo se enseñorea con las formas por las cuales el acto siempre se manifiesta; pero estas formas pensadas se encuentran en el entendimiento por su propio acto de conocer:

el ser de lo conocido, en cuanto conocido, es el ser del conocimiento. Ahora bien, conocer entes no se reduce a conocer sus formas; es necesario conocer también su ser, y a esto se destinará también el

Ars

. Pero el ser,

insistimos, no es conceptualizable. Las formas encierran el ente, pero no encierran el ser. A pesar de esto, la identidad del ente no proviene de la forma, sino del ser. Llull lo sabe, y sabe también que el mecanismo del

Ars

sólo aproxima hacia esa identidad del ser en sí, sin obviamente llegar a poseerla nunca en toda su riqueza, dado que el ser de los entes concretos es actividad. Sin embargo, conocemos el ser de los entes por un conocimiento habitual, de un rango superior al conocimiento con objetos.

Cabe decir, pues, que las formas pensadas, escondiendo el carácter activo del ser, ejercen un papel limitador del conocimiento, y delante de esto, el mecanismo del *Ars* aparece como subsidiario del conocimiento, al intentar aproximarse de la verdad real del ente concreto, mediante el conocimiento de su acto.

Llull, por tanto, con su *Ars*, nos ofrece una herramienta poderosa que nos ayuda a penetrar en el acto del ente concreto. Como acabamos de ver, el mecanismo del

Ars

supone el realismo y parte siempre de lo real. No obstante, algunos autores

[\[41\]](#)

llegaron a ver en la “figura del ente” luliana, y

en el

Ars

, un sistema próximo al idealismo, deformando así —sin duda alguna desde una perspectiva extrínseca a la intención de Llull y a lo que realmente se proponía—, su pensamiento. Tampoco parece correcta una interpretación tal que considerase los principios universalísimos como conceptos

a priori

del entendimiento, con los cuales, a semejanza de una analítica trascendental en sentido kantiano, pensaríamos los objetos. Repetimos que Llull parte siempre del ente real concreto. Y

si parte del real, a algo también real llegará necesariamente. La metafísica luliana no es por tanto un ontologismo, que ve las cosas en Dios, sino que al contrario, llega a Dios a partir de las cosas.

Otra vez el *Arbor Scientiae*

Tal vez la mejor manera de demostrar lo que se está afirmando es presentar la demostración luliana de la existencia de un único Dios recogida en el *Arbor scientiae*

. Sus argumentos nos servirán como ejemplo del funcionamiento de los principios universales constitutivos del acto, en lo que siempre se apoya el maestro mallorquín.

Primero, el punto de arranque a partir de lo real: *“Existe la bondad real finita. Por tanto, alguna bondad deberá ser por sí propia. Y tal bondad estará en el grado superlativo, por no haber otra, que sea de su género encima de ella, y también porque actúa todas las otras bondades que no son por sí mismas.”*

De esta manera, en un único paso, Llull se levanta directamente de la bondad imperfecta, aquella bondad que no puede ser por sí, hacia la realidad de una bondad perfectísima, la bondad subsistente.

Resulta patente, pues, que el maestro catalán no extrae la existencia de Dios a partir de su esencia, como si aquella fuese una perfección más, necesaria, de su esencia infinita, que es el procedimiento seguido por los ontologistas y los racionalistas inmanentistas. Llull, al contrario,

sigue aquí el procedimiento aviceniano [\[42\]](#) que conduce directamente de la perfección limitada a su causa, y que se basa en el siguiente principio: toda perfección esencial o propiedad que se encuentre en minoridad o de un modo deficiente, esto es, realizada no según toda la amplitud de que sea capaz, es necesariamente causada

ab extrínseco

por otro que es esa perfección por sí mismo

[\[43\]](#)

. Por tanto,

“alguna bondad deberá ser por sí propia.”

Llull demuestra a continuación la imposibilidad de la no-existencia de esa bondad suprema: *“si tal bondad en superlativo grado no existiese, todavía, su opuesta sería; y privadas de aquella, todas las otras bondades son imperfectas. Como esto es imposible, la suprema bondad es real.”*

Y finalmente explica que

“la razón de esto se encuentra en el mismo ente óptimo, que produce lo óptimo. Sin él, la bondad no sería suma, ni permanecería en el grado superlativo”

[\[44\]](#)

.
Es, pues, el ente óptimo, aquél que es el Ser por sí, quien nos permite efectuar el salto desde la bondad imperfecta hacia la perfecta.

En este argumento se patentiza también la tesis de la bondad del ser, que impregna toda la obra luliana. Véanse estas otras palabras del mallorquín: *“si Dios es, su ser es bueno grande y eterno. Si Dios es la verdad, se encuentra en mayor realidad de bondad, grandeza y eternidad... Conviene pues que la bondad de Dios sea grande, tan grande que no pueda ser mayor, pues si pudiese serlo, sería grande en potencia y pequeña en acto.”*

[\[45\]](#)

Obsérvese que el argumento está calcado sobre la conveniencia de los principios entre sí. De modo semejante, apoyándose en la bondad de Dios, probará su unidad y su reposo en la simplicidad de su perfección

[\[46\]](#)

:

Acaba de mostrar la conveniencia de que la bondad de Dios sea *“tan grande que no pueda ser mayor, pues si pudiese serlo, sería grande en potencia y pequeña en acto”* y continua “

la cual poquedad sería contra la grandeza y contra la bondad y contra las otras formas, y esa contrariedad es imposible. La bondad de Dios es, pues, tan grande que no puede ser mayor; pero la mayor bondad que puede existir es ser tal que sea un único Dios, de tal modo que otro dios no tenga otra bondad, y así la bondad sea infinita en grandeza, infinidad que consiste en ser una y no muchas.

Si hubiese muchos dioses, no sería suficiente uno de ellos para ser fin por sí mismo de sus formas. La bondad de un dios, completa y finalizada, no tendría reposo en su grandeza, pues habría otra grandeza: la del otro dios. Esto mismo pasaría con la grandeza, que no reposaría en la bondad, pues habría otra bondad divina; y así ningún dios tendría su fin en sí mismo ni en otro, pues, teniéndolo en otro, no sería dios. Las formas, pues, de cada uno de estos dioses se encontrarían vacías de finalidad, vacío que es imposible. Existe, pues, un Dios, y no muchos, en el cual cada una de sus formas obtiene reposo, estando cada una de ellas en él de un modo infinito y siendo él propio infinito y sin defecto.” [\[47\]](#)

Nótese que Llull diferencia formas en Dios, a pesar de afirmar constantemente que Dios es acto puro de ser. El motivo de esto es que el acto, como ya se dijo antes, [\[48\]](#) comporta diferencias, y son precisamente estas diferencias las que el

Ars

pretende tornar patentes.

Esta larga cita, sobre evidenciar el realismo luliano, muestra que la metafísica luliana no es una onto-teo-logía, porque no sumerge a Dios y la fe en las realidades humanas, tal como hacen todos los inmanentismos. Lejos de encerrar a Dios en el concepto —en el concepto de un ente supremo, establecido *a priori* por el pensamiento humano—, el Dios que Llull alcanza es el del Ser trascendente. La onto-teo-logía no supera el ente [\[49\]](#); Llull, además de situar el acto de ser como fundamento del ente, alcanza el fundamento de este acto al alcanzar el Acto puro de Ser.

Ni sombra pues de inmanencia en el *Ars* luliano. Téngase en cuenta además que la voz *inmanencia*

fue introducido por el modernismo a raíz del llamado “principio de la inmanencia” que se refiere a la inexistencia de cualquier dato puramente externo en el conocer humano. En este sentido más reciente,

inmanencia

es un término abstracto que viene a substituir el adjetivo “inmanente” que ya se utilizaba en la edad media para designar la actividad de un movimiento, o de la vida. Igualmente reciente es su opuesto

trascendencia

, que viene a significar todo lo que está fuera de la

inmanencia

[\[50\]](#)

. Cuando, como es el caso de Llull, se está en la óptica de las actividades reales y se busca alcanzar las realidades trascendentes, no hay por qué oponer lo trascendente a lo inmanente. En realidad, sólo puede trascender lo inmanente. Y si esto vale

para todos los actos inmanentes, por tanto también lo será, y con mayor razón, para la

inteligencia, que es la facultad más inmanente. Cuando el hombre como un todo —inteligencia, voluntad y memoria juntas— con la ayuda del

Ars

encuentra lo trascendente, de ningún modo necesita salir de sí mismo, pues la verdad trascendente habita en él.

En el Arte luliano, por lo tanto, no se encuentra la inmanencia, sino lo trascendente. Se capta lo trascendente, porque el Acto Supremo de Ser, por ser acto, puede ser alcanzado por el entendimiento humano, aunque no poseído. En todo caso, si llamamos inmanente al acto cuyo

efecto o término es interior al sujeto que actúa, el *Ars* luliano enseña que, como el ser es el fundamento del conocer, cuanto más el hombre estuviere radicado en el Ser y en la causa del Ser, más inmanentes serán sus actos y operaciones; esto es, sus actos de conocimiento y de amor se aproximarán más a su fin. Pero entonces ya se estaría hablando de la auténtica inmanencia, aquella en que el yo, habiéndose puesto en Dios —el siempre presente *ser en Dios*

, que impregna toda la moral luliana—, pasa a tener una consciencia cada vez mayor de la responsabilidad de sus elecciones, tornándose principio, medio y fin de sus actos

[\[51\]](#)

.

El pensamiento luliano, pues, al centrarse sobre el acto de ser, se coloca en condiciones de trascender. En su *Ars*, Llull unifica todos los entes bajo la perspectiva del acto, y así llega a lo trascendente, a Dios, acto puro de Ser.

saber. Ejemplo de tal unificación es el

Arbor scientiae

.

Por esto también unifica todo el

* Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull)

[\[1\]](#) Nueve años después de la muerte de Ramon Llull, en 1325, Tomás le Myésier, canónigo de Arras, escribía el *Electorium*, la primera síntesis conocida del pensamiento luliano. Le Myésier legó el *Electorium* al Colegio de la Sorbona de París.

[2] Antonio Oliver, en la reseña que hizo del discutido libro de J. Sáiz de Barberá, *Raimundo Lulio, genio de la filosofía y mística española*

, deja bien claro cuánto debe Lull a la filosofía aristotélica al indicar algunos temas lulianos en los que la influencia aristotélica es muy profunda: el valor y significación de los elementos; la posición del hombre, microcosmos, en el universo; la teología de las dignidades; la política; la forma e incluso, a menudo, la inspiración poética; el optimismo sobre el poder de la razón; y, sobre todo, el sólido método apologético que consiste en partir de una base común a los interlocutores. Cf.

EL

9 (1965), p. 255-276.

[3] Cf. *Arbre de Ciència*, Del Pròleg, OE I, p. 555

[4] La bibliografía sobre el *Ars* luliano es ya bastante extensa. Entre otros, se pueden consultar con provecho los siguientes artículos Robert Pring-Mill, *The*

Lullina 'Art of Finding Truth': A Medieval System of Enquiry

, *Catalan Review*, IV (1990) 55-74; Armand

Llinarès

, *Sens et portée de*

l'

Ars Generalis ultima

de Lulle, in

"Studia Historica et Philologica in honorem M. Batllori",

(Roma 1984), 851-866.

[5] Cf. *Breviculum*, Pars Dispositiva, pp. 53-54. El *Electorium* de Le Myésier fue redactado en cuatro versiones —

magnum, medium, parvum

y

minimum

—

de las cuales se han perdido la segunda y la cuarta.

La primera, conocida como

Electorium

, es un manuscrito enorme de más de 500 folios. La versión

parvum

, llamada también de

Breviculum

, fue donada por el propio

Le Myésier

a la reina de Francia y Navarra, Da. Juana de Borgonha-Artois, esposa de Felipe V. La versión crítica del

Breviculum

fue editada en 1990, en

la colección “Corpus Cristianorum Continuatio Medievalis” vol. 77, como Suplemento Luliano n.

1 de las

ROL.

Citaré por el

Breviculum.

[6] En la pretensión de construir toda la filosofía desde el sujeto hay algo interesante. La sospecha de que el ser del hombre no tiene el mismo rango que el ser del universo; el ser del hombre tiene mayor dignidad. Y esto es ya un avance. De hecho, el ser del universo es el ser que estudia la metafísica. Pero el ser que estudia la metafísica es el ser como principio, como fundamento de todo. Al estudiar el ser del hombre no se lo coloca bajo esta perspectiva de fundamento. El ser del hombre escapa a este planteamiento del fundamento porque incluye la libertad. La libertad, vista desde la metafísica, se considera un tema de las categorías: una propiedad de los actos voluntarios humanos. Pero esto es poco para la libertad. Hay que ver la libertad desde la perspectiva del ser, no basta verla desde la operación. Desde la perspectiva del ser la libertad gana un valor trascendental, y nos permite construir una antropología trascendental. En una consideración predicamental del hombre, la antropología no es una filosofía trascendental, sino una filosofía segunda. Debo estas ideas a Leonardo Polo, que me ha ayudado a comprender el pensamiento de Llull.

Cf. Leonardo Polo,

Presente y futuro del hombre

, Rialp, 1993,

passim

. Llull concede un estatuto superior a la voluntad y a la libertad, al considerarlas como principios universalísimos o dignidades.

[7] Cf. *Breviculum*, Pars Dispositiva, p. 56, líneas 257-260.

[8] Sobre la doctrina del conocimiento como acto expresivo y locutivo consúltese la obra de excepcional valor y significado de Francesa Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento*, (Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias, 1987).

[9] Cf. *Breviculum*, Pars Dispositiva, p. 56, líneas 274-275.

[10] Cf. *ibid*, p. 57, líneas 417-428 y p. 60, línea 626. Portanto Lúlio se separa de Parménides para quien el ser posible no es real. Llull, en este punto es también aristotélico.

[11] Cf. *ibid.*, p. 60, líneas 614-616.

[12] Cf. L. Polo, *op. cit.*, pp. 149-150.

[13] Estas tres citas del *Arbor scientiae* fueron extraídas del texto crítico latino aún inédito que está siendo preparado por Pere Villalba para la colección de las *ROL*.

[14] Incluimos también en ellas todas las filosofías de la acción, el idealismo alemán y el personalismo de Mounier..

[15] Le Myésier aclara que Aristóteles ya afirmaba que todas las cosas eran tres y se dividían en tres dimensiones, Cf. *De Caelo et Mundo*, I i, (268a 7-15) y que los pitagóricos alegaban que todo insinuaba una tríplice composición: el fin, el medio y el principio. Cf. *Breviculum*,

Pars Dispositiva

,
p. 60, líneas 654-665.

[16] Cf. *ibid.*, p. 65, líneas 1070-1074.

[17] Cf. *ibid.*, p. 66, líneas 1086-1145.

[18] Cf. *ibid.*, p. 66-67, líneas 1153-1161.

[19] Las categorías aristotélicas, que clasifican los entes en diversos grupos o géneros, fueron establecidas a partir de la estructura predicativa del lenguaje. Para esta parte de las categorías aristotélicas y su unificación, véase, el excelente libro de Jesús de Garay, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, (Pamplona: Eunsa, 1987), p.101.

Escrito por Esteve

Ter, 14 de Outubro de 2008 15:46

[20] En el juicio “la manzana es verde” la actualidad de la “manzana” es mayor que la de “verde” , no obstante en el juicio las unifiquemos. De cualquier modo la verdad de la proposición depende de la verdad del ente real, que se origina en su acto de ser. Esa verdad real es la que pretende desvelar

Llull

con los mecanismos del Arte.

[21] Cf. *Met.*, VI-4, 1028a 1-2: “Causa enim huius quidem indefinita, illius vero mentis aliqua passio, et utraque circa reliquum genus entis, et non extra ostendunt entem aliquam naturam entis.”

[22] Cf. *Met.*, XI-8, 1065a 23-24: “Quod autem ut vere ens, et secundum accidens, hoc quidem est in complexione mentis et passio in hac: propter quod circa sic quidem ens, non quaeruntur principia.”; *Id.*, VI-4, 1028a 3-4: “Perscrutanda vero sunt ipsius entis causae et principia, in quantum ens”.

[23] Para ese tema consúltese Jesús de Garay, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, (Pamplona: Eunsa, 1987), pp.150-152 y Tomás de Aquino, *In Met*

., lib. III, lec. 10, n. 463 - 465: “Scientia autem est de his, non quia sint unum numero in omnibus, sed quia est unum in multis secundum rationem”.

[24] Otro problema sería examinar la compatibilidad entre la lógica aristotélica y el *Ars* luliano. De hecho, no parecen compatibles, pues la primera busca las diferencias entre formas que, al ser participadas por entes diversos, son unificadas por el entendimiento en el concepto; mientras que la última intenta alcanzar las diferencias y determinaciones de actos, que son distintas de las diferencias que ocurren entre las ideas. Las ideas son las formas pensadas, y siempre se presentan iguales. Las diferencias que se encuentran en la realidad extra-mental son diferencias de movimientos y actividades. Por tanto unas no coinciden con las otras.

Algunos acusaron a Llull de avicebronismo, esto es, de querer identificar la composición real de los entes con la composición de las ideas con las cuales los conocemos, pero es necesario tener en cuenta que tal crítica sólo tiene sentido desde una postura aristotélica que quisiera acoger para sí el *Ars* luliano. Todavía, Llull no estaba preocupado con la compatibilidad entre la lógica aristotélica y su

Ars

porque estaba convencido de que el

Ars

era superior y alcanzaba resultados más completos. Todo parece indicar que el

Ars

incluye la lógica aristotélica.

[25] Cf. *MOG* III, ii, 1 (55), citado por J. M. Ruiz Simon, «*Quomodo est haec ars inventiva*» (L'art de Llull i la dialèctica escolàstica)

»

,

SL

33 (1993), 77-98

[26] «*Metaphysica enim considerat res, quae sunt extra animam, prout conveniunt in ratione entis: Logica autem considerat res secundum esse, quod habet in anima, quia tractat de quibusdam intentionibus, quae consequuntur esse rerum intelligibilium, scilicet de genere, specie & talibus, & de iis, quae consistunt in actu rationes, scilicet de syllogismo, consequentia*

& talibus; sed haec Ars tanquam suprema omnium humanarum Scientiarum indifferenter respicit ens secundum istum modum & secundum illum.” *Introductio Artis demonstrative*, MOG III, ii, 1 (55), citado por Simon

,
op. cit
. p. 95.

[27] El acto no es la forma; es mejor decir que la forma es forma por el acto. Las formas que se encuentran en los entes constituyen las determinaciones que están presentes en ellos. Son inteligibles, pero el acto que las constituye también lo es : *”El ser es lo innombrable, lo inconceptualizable; pero no porque sea irracional, sino porque el nombre o la idea no son lo único inteligible. La lógica de las palabras o la lógica de ideas no son las únicas lógicas. La lógica de los actos humanos, p. ej., no es lógica de nombres ni de ideas, pero es lógica.*

El ser no es actividad informal e indiferenciada. Todo acto posee una forma, en tanto que está internamente diferenciado. El acto de ver no es el acto de pensar, aunque ambos sean acto. Hay que rechazar la visión imaginativa del acto que lo supone como una energía absolutamente indeterminada que puede recibir formas diversas. Los actos, por el contrario, se diferencian. Lo pensado posee una unidad aun cuando las ideas o las proposiciones sean distintas; lo mismo pasa con las palabras: pues bien, también el mundo del acto (esto es, el mundo real) está diferenciado: lo que sucede es que sus diferencias no son como las diferencias entre las ideas o entre las palabras”. Jesús de Garay, *op. cit.*, p.150.

[28] Aristóteles presenta su lógica demostrativa en su *Analítica*, en los *Primeros y Segundos Analíticos*

[29] Con el *Arte* se pueden abordar temas de fe, se así lo desea el artista; pero al ser contemplados por ella, estos temas entrarán siempre a título de contenido, nunca de argumento. Una de las características más originales de la obra luliana consiste en la ausencia casi que total de argumentos de autoridad, incluidas las Sagradas Escrituras. Sobre esa cuestión, cf. Anthony Bonner, *A "arte" luliana como autoridad alternativa*, VERITAS v. 41, 163 (1996) 457-472.

[30] "Igitur per hanc Artem possumus invenire infinitas habitudines, & secundum eas formare diversas propositiones", *Introductio Artis demonstrative*, MOG III, ii, 33 (87), citado por Simón, *op. cit.* p. 85.

[31] L. Polo dice que en Teoría del Conocimiento se puede demostrar que todos los errores son incongruencias, y llama congruente *al acto que no es menos que la forma por él alcanzada*.

[32] Aunque Lull utiliza explícitamente la demostración *per aequiparantiam* sobre todo al tratar de la Trinidad, pensamos que ella impregna toda la obra luliana, pues se encuentra en la base de todos sus argumentos de conveniencia.

[33] La edición crítica de todas ellas fue publicada en *ROL* XX (1995).

[34] Fue este Llull de la última fase, que entusiasmó a Nicolás de Cusa, al punto de mantener en su biblioteca particular más de ochenta obras del mallorquino.

[35] *Liber de intellectu*, ROL XX, p. 200 líneas 44- 50.

[36] En lógica aristotélico-tomista la simple aprensión ya nos levanta al nivel del ser. En la abstracción obtenemos una esencia que vemos realizada por el ente que conocemos. Después, a través de muchos juicios, vamos atribuyéndole diferentes formalidades. Llull mantiene el mismo mecanismo — abstracción de la especie inteligible, actividad del entendimiento agente, etc. — pero al mismo tiempo intenta captar directamente el acto de ser del ente conocido a través de un examen metódico de la concordancia de los principios del acto.

[37] Y de nuevo cito a Jesús de Garay: “Las diferencias del logos son insolubles del ser como acto. No cabe pensar —aunque sí imaginar— un ser enteramente indiferenciado. El ser de lo real en cuanto real no es el género máximamente indeterminado carente de formalidad. De acuerdo: el ser no es una determinación más, sino algo que trasciende las determinaciones; pero tal determinación no comporta ausencia de diferencias. Si ser no es “algo”, ser no es nada. Hay que ser sin embargo prudente con la interpretación del “algo”: “algo” aquí no es sólo una palabra o idea, sino también, y ante todo movimiento y actividad: por eso, las diferencias de la realidad no son tampoco primariamente diferencias de palabras o de ideas, sino en primer lugar de movimientos y actividades.” Jesús de Garay, *op.cit*, p.151 y véase a leer la nota 24 de este trabajo.

[38] “Lo que *vale* en las criaturas o fuera de ellas no tiene nada que ver con la psicología. Porque valor no es *valorar*. El juicio o la inteligencia *valoran*; pero esta palabra es analógica, porque lo que realmente hace el juicio es

estimar

. Pero el

valor

en sí mismo es una perfección divina en sentido luliano. De aquí que una cosa

vale

, prescindiendo de que se le reconozca o no este

valor

, porque en cada ser urgen las ordenaciones eternas, que no pueden dejar de estar en concordancia con las perfecciones divinas. De aquí que cuando el bienaventurado maestro aprecia el valor esencial de las Emperatrices divinas en el seno de la Divinidad y en sus *semejanzas*

, no trata de motivos psicológicos, sino que designa, con un sentido realista, unas formas determinadas e inconfundibles de realidad. Así, dice: “

Divina Bondad y creada bondad participan en semejanza

”, “

Cuanto vale, vale en Dios

”. Y “

los valores valen más en sí mismos que fuera

”, “

toda belleza vale más dentro que fuera

.”, en Francisco

Sureda

Blanes,

La simbología en el pensamiento filosófico luliano

, Revista de Teología, 3 (1944) ns. 10-11, p. 499.

Llull

fue el primero a utilizar el término

valor

en el sentido que lo utilizamos hoy en día. Para el tema del valor en

Llull

, cf. P. Erhardus W.

Platzeck

,

De valore ad mentem Beati Raimundi Lulli

, Antonianum, 30 (1955), 151-184.

[39] Llull con este trabajo pretendía defender la concordancia entre filosofía y teología, cf. *Princi*

pia Philosophiae

,

ROL

XIX, opus 86, Introducción de Fernando Domínguez

Reboiras

, p. 5.

[40] “Utrum aliquod non ens possit esse per aliquem modum ens reale? Resp. Si non ens est in anima similitudo entis realis, omne ens, quod est extra animam, est ens reale. - Supposito, quod non esset intellectus: utrum non ens foret possibile? Resp. Si extra intellectum nullum non ens est ens, solus intellectus facit non ens”, *Pr*

incipia Philosophiae,

p. 161-2 y 241. El primado del ente real sobre el ideal —el no-ente, o la nada, construída por la mente—

que se revela en estas breves citas situa

Llull

en plena oposición a

Hegel

, para quien el ser como idea, o el ser en su estado de reflexión con el no-ser , tenía absoluta prioridad.

[41] E. Colomer afirma que “pocos sistemas medievales se han acercado tanto como el de Llull al ideal platónico y hegeliano de una lógica que sea a la vez ontología.” cf. *Mis*

cellanea Mediaevalia

, t. 2, Berlín 1963, 582-588, p. 582. citado por Fernando Domínguez

Reboiras

,

ROL

XIX, Introducción a

Principia Philosophiae

, p. 14 nota 25.

[42] Tomás de Aquino, utilizó además de este procedimiento, el platónico (la multiplicidad es causada por la unidad) y el aristotélico (una perfección se encuentra realizada en diversos grados por referencia a un máximo), para demostrar la existencia de Dios por la cuarta vía. Cf. Francisco P. M
uñiz

,
«

La “cuarta vía” de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios

»

,

Revista de Filosofía

, 10-11(1944), pp.417-422.

[43] Cf. Esteve Jaulent, «A demonstração por equiparação de Raimundo Lúlio (Ramon Llull)», em “Lógica e Linguagem na Idade Média”, org. Luis A. De

Boni

, (Edipucrs 1995), p. 157-158

[44] Cf. “Bonitas est. Et quaedam bonitas est propter se ipsam. Et talis bonitas est in superlativo gradu, eo quod non habet aliquid, quod sit de suo genere, supra se, et quia etiam perficit omnes alias bonitates, quarum nulla propter se ipsam est. Et si talis bonitas non est, suum oppositum est; et ipsa privata, omnes aliae bonitates sunt imperfectae. Et quia hoc est impossibile, idcirco ipsa summa bonitas est. Quae est ratio ipsi enti optimo, quod producat optimum. Aliter ipsa bonitas non esset summa et in superlativo gradu permanens.”

Metaphysica nova et compendiosa

,

ROL

VI, p.11.

[45] *Arbre de ciència*, De les flors del Arbre apostolical, 1 y 2, *ORL*, XII, p. 42 y ss., citado por Francesc Canals Vidal, «*La*

demostración de la Trinidad en Ramon Llull

»

,

EL

25 (1980) p.8

[46] Cf. Francesc Canals Vidal, id. p.12-13

[47] *Arbre de Ciència*, De les flors del Arbre Apostolical, 2. De la unitat de Déu, XII *ORL*, p. 46 y 47-8, citado por Francesc

Canals

Vidal,

ibid

. p.13

[48] Véase la nota n. 37.

[49] Como muy bien dice Eudald Forment, la onto-teo-logía se instala en el ente y se olvida del ser, cf. E.

metafísica

Forment, *El problema de Dios en la*

, (Barcelona:

Promociones Publicaciones Universitarias, 1986), p. 195.

[50] Cf. Ignacio Falgueras, «Esbozo de una filosofía trascendental: Introducción», *Anuario Filosófico*, 29/2 (1996), Serv. de Publicaciones de la Univ. de Navarra, pp. 496-7.

[51] Cf. Andrea Dalledonne, «Cenni sul pensiero e sull'opera del padre Cornelio Fabro», in *Cornelio Fabro pensatore universale*,

Andrea

Dalledonne

i Rosa

Goglia

, (Frosinone, 1996), p. 48. "All'immanentismo progressistico si deve, allora, opporre l'"autentica immanenza" la quale 'é ... nel possesso inalienabile della liberta dell'io che opera il movimento doppio quello dell'immanenza nella fondazione sull'assoluto e quello dell'immanenza nella crescente consapevolezza che l'io ha nella responsabilità delle proprie scelte. Una immanenza in cui l'io é principio, medio e fine, perché collocato nell'infinito"

»

.