

FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA EN RAMON LLULL: LA *DEMONSTRATIO PER AEQUIPARANTIAM**

Jordi Pardo Pastor

ARCHIVUM ILLIANVM-Universitat Autònoma de Barcelona
y Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência «Raimundo Lúlio» (Ramon Llull)

RESUMEN

Fruto de la peculiar metodología del sistema filosófico luliano, y a la par con su misión evangelizadora, la *demonstratio per aequiparantiam* se erige como la herramienta definitiva para combinar Filosofía y Teología, Razón y Fe, elementos imprescindibles para llegar a conocer la esencia divina. Con todo, dicho conocimiento, según Llull, no puede llevarse a cabo tan sólo mediante Fe o Razón por sí mismas, sino, más bien, por razón de una equiparación de ambas disciplinas. De tal modo, mediante una demostración que se define en términos comparativos, el hombre puede llegar a comprender entidades superiores a su intelecto —tales como la divina—, pues se establece una correspondencia entre elementos iguales (*per aequalia*).

Palabras clave: Llull, Razón, Fe, Filosofía, Teología, equiparación (*aequiparantiam*).

ABSTRACT

Fruit of the peculiar methodology of the Llull' system philosophical, and jointly with their evangelising mission, the *demonstratio per aequiparantiam* is erected as the definitive tool to combine Philosophy and Theology, Reason and Faith, indispensable elements to end up knowing the divine essence. With everything, this knowledge, according to Llull, it cannot only be carried out by means of Faith or Reason for themselves, but, rather, for reason of a comparison of both disciplines. In such a way, by means of a demonstration that is defined in comparative terms, the man can end up understanding superior entities to his intellect —such as the divine one—, because a correspondence settles down among same elements (*per aequalia*).

Word Keys: Llull, Reason, Faith, Philosophy, Theology, equiparation (*aequiparantiam*).

I. INTRODUCCIÓN

El panorama filosófico del siglo XIII asoma imbuido por la doctrina agustiniana de rai-gambre más conservador y por la introducción gradual de las principales obras de Aristóteles. Además de estas dos vertientes filosóficas (expresadas por Grosseteste, Alejandro de Hales y San Buenaventura, y San Alberto Magno y Santo Tomás, respectivamente), hallamos una co-

* Este trabajo es una primera 'puesta a punto' de la próxima edición en lengua portuguesa que el *Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio* está preparando sobre el *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, y que llevarán a cabo Esteve Jaulent y Jordi Pardo.

riente representada por Siger de Brabante, que secunda la doctrina de Averroes. Por otro lado, debemos contar, también, con los pensadores independientes y eclécticos como Gil de Roma y Enrique de Gante, sin olvidar a Duns Escotto, quien revisó la doctrina franciscana de abo-lengo agustiniano a la luz del aristotelismo. Inmerso en este panorama, surge una figura como Ramon Llull (1232-1316) que, *de meo sensu*, sería más bien difícil enlazar a la perfección en cualquiera de las corrientes hasta ahora mencionadas. Ciertamente, la doctrina de Ramon Llull está en consonancia con el pensamiento de su época, puesto que el siglo XIII se caracteriza por la creación de nuevas doctrinas filosóficas, de nuevas teorías del conocimiento, pero a la sombra de San Agustín, es decir, sin negarlo totalmente.

El sistema filosófico que Llull presenta y que, según el Beato, proviene de la iluminación divina, no sigue ninguna de las corrientes del siglo XIII, puesto que Llull no tuvo ningún maestro definido, ni se distinguió por seguir una determinada orden, pese a que se relacionó con franciscanos y dominicos, aunque sin decantarse por unos u otros.¹ Así pues, el *Ars luliana* surge en medio de un buen número de sistemas filosóficos con los que se asimila y de los que recoge influencias, aunque, a mi parecer, bebe, en algunos aspectos, de Roger Bacon (ca.1214-ca.1292) y San Buenaventura (1221-1274). En todo caso, el pensamiento luliano no se vislumbra sólo en analogía con los grandes autores medievales (aunque, por supuesto, dicha comparación facilita, en cierta medida, el modo de enlazar a Llull junto a sus contemporáneos), sino, primordialmente, en el hecho de haber intentado, y quizá trabado, nuevas e interesantes vías en la comprensión de las cuestiones primordiales de su época, buscando una nueva *scientia universalis* que pretende constituirse como inventiva —en comparación con la dialéctica aristotélica—, demostrativa —en consonancia a las ciencias particulares—, y general —siguiendo la Metafísica y la misma Dialéctica—. En este sentido, Llull asimila en su propia *Ars* la problemática del conocimiento divino, y, sobre todo, la dogmática emergente en cuanto a lo que se refiere a Filosofía y Teología. Ciertamente, el fin último del conocimiento es la esencia de Dios, pero la discusión se establece entre cuál de las dos ciencias nos conducen a una verdadera comprensión. Al hilo de este contexto, Santo Tomás de Aquino (1225-1274)² realiza una delimitada dicotomía entre Filosofía y Teología (diferencia que ya había formulado San Agustín, distinguiendo entre 'luz natural de la Razón' y 'Fe sobrenatural'), concretando que la Filosofía y las ciencias humanas descansan, meramente, en la Razón; mientras que la Teología se cimienta en la Fe y la Revelación (sin dejar a un lado, por supuesto, el entendimiento). Así pues, para el Aquinate el filósofo utiliza principios conocidos por la razón humana (principios que carecen de la iluminación sobrenatural de la Fe) y que conducen hacia conclusiones, *sine dubio*, racionales, es decir, fruto de la razón humana. Por el contrario, el teólogo, aún utilizando su Razón, acepta la Fe y adquiere el conocimiento mediante la Revelación. En comparación, Roger Bacon encumbra la Teología como ciencia suprema, aunque dice que ésta debe ser explicada mediante la Filosofía y el Derecho canónico. Así las cosas, la verdad procede de Cristo y, de hecho, lo que descubren los filósofos proviene de la luz divina. En este mismo sentido, San Buenaventura preconizaba que no se podía estudiar Teología sin adquirir, previamente, estudios filosóficos. De tal modo, eran necesarias para comprender las *Sagradas Es-*

1 Sobre la vida de Ramon Llull, véase: Longpré, E., «Lulle, Raymond (Le bienheureux)», *Dictionnaire de théologie catholique*, IX, 1, París, 1926, col. 1072-141; Allison Peers, E., *Ramon Lull: A Biography*, Londres, 1929; Sureña Blanes, F., *El beato Ramon Llull (Raimundo Lulio): su época, su vida, sus obras, sus empresas*, Madrid, 1934; Riber, L., *Raimundo Lulio (Ramon Llull)*, Barcelona, «Colección Pro Ecclesia et Patria»/I, 1949; y Llinarès, A., *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, Grenoble, Université de Grenoble, 1963.

2 En cuanto a Santo Tomás de Aquino véase: Chenu, M. D., *Introduction a l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, París, 1954; Boyer, C., «De l'accord de S. Thomas et de S. Agustin sur la predestination», en *Atti del Congresso Internazionale (Roma-Napoli-17/24 aprile 1974). Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, Nápoles, 1975, pp. 217-221; Giannini, G., «Riflessi della concordanza tra S. Agostino e S. Tommaso nel pensiero moderno», en *Atti del Congresso Internazionale...* pp. 231-237; Robles, L., *Tomás de Aquino*, Salamanca, 1991.

crituras, según Bacon y Buenaventura, una total simbiosis entre Filosofía y Teología, ya que ambas buscan como fin último el conocimiento, y no se niegan entre ellas, sino que, más bien, se complementan. Estaríamos, pues, ante el portal de un método que resultara compendioso, inventivo, demostrativo y general, como resulta el *Ars* luliana.

II. LA COMPRESIÓN DE LA NATURALEZA DIVINA Y SUS DEMOSTRACIONES

El problema de la comprensión de Dios en Llull, pone de manifiesto las peculiaridades sobre la concepción luliana de las *rationes necessariae* y la dogmática sobre la Fe.³ Llull ya no trata, en un primer lugar o estadio, de si Dios existe o no existe: el Beato parte de la existencia de Dios, puesto que a él se le ha revelado (recordemos las apariciones que cuenta la *Vita coaetanea* y que fueron el fruto de la conversión de Ramon) e, incluso, su propia *Ars* es un don del Señor. En este sentido, su cometido no es, *stricto sensu*, dar a conocer a Dios, es decir, el origen de todas las cosas o el primer motor inmóvil. No, la primera y única finalidad del *Ars* luliana es la conversión del infiel, dar a conocer al Dios verdadero, al Dios que es Uno y Trino simultáneamente, puesto que tanto los judíos como los árabes creen en el Dios bíblico: los primeros sostienen que Dios es Uno, aunque aún están esperando al Mesías que les ha de liberar, mientras que los segundos sostienen que ese Mesías reside en la persona de Mahoma.⁴ La labor de Ramon Llull radicará en otorgar unas herramientas eficaces para el conocimiento de Dios, pero no desde el punto de vista de la Fe, sino, más bien, desde un lugar asentado en la Razón. Debemos tener en cuenta que Llull parte del deseo de la conversión del infiel; por lo tanto, es consciente de que no puede realizar su empresa a partir, o exclusivamente, de la Fe, ya que debe aportar razones necesarias y específicas para que el infiel advierta su error y abrace el cristianismo. Así pues, la delimitación entre Filosofía y Teología, como veremos más adelante, pierde consistencia, convirtiéndose la línea diferenciadora en un trazado desdibujado, ya que el Beato se ayuda de una u otra ciencia para interpretar nociones de entre ambas.⁵

3 Vid. Salva, B., «Qualiter fidei articuli sint ratione demonstrabiles ex b. R. Lulli sententia», *Studia Monographica et recensiones*, 12-13 (1953), pp. 1-10; Gracia, J., «La doctrina luliana de las razones necesarias en el contexto de algunas de sus doctrinas epistemológicas y psicológicas», *Estudios Lulianos*, (1975) XIX, pp. 25-40; Stöhr, J., «Las 'rationes necessariae' de R. Llull a la luz de sus últimas obras», *Estudios lulianos*, 20, (1976), pp. 5-52; y Pardo Pastor, J., «En torno a las *rationes necessariae* del Conocimiento de Dios: de Santo Tomás de Aquino a Ramon Llull», *Estudios Eclesiásticos* (2002) Vol. 77, núm. 302, pp. 461-475.

4 De esta suerte, podemos observar que el judaísmo es el punto de partida tanto del islamismo como del cristianismo. Las diferencias entre unas y otras están más que claras y ese es el *leitmotive* que emana la obra luliana. Me explico: para Llull Jesucristo es el mediador entre el hombre y Dios (Vid. Pardo Pastor, J., «La tradición mistico-platónica en el *Llibre d'Amic e Amat* de Ramon Llull», *Estudios Eclesiásticos*, 296 (julio-septiembre 2001), pp. 437-450). Así las cosas, los infieles no pueden acceder a un verdadero conocimiento de Dios, o mejor dicho, al conocimiento del Dios verdadero, ya que no aceptan que Jesucristo sea el hijo de Dios hecho carne, y, por lo tanto, no aceptan la Trinidad de Personas. Dicho esto, la tarea 'apostólica' de Llull consiste en demostrar que Dios es Uno, pero, a su vez, Trino, puesto que Dios descendió a la tierra en su hijo Jesucristo, y Éste es el único camino para llegar a comprender la esencia divina, puesto que Él es su mensajero y su mediador frente a los hombres. Ramon Llull en su *Liber de demonstratione per aequiparantiam* dirá lo siguiente sobre la relación entre Padre, Hijo y Espíritu Santo: «Tamen ad excusandum nos intendimus dicere, quod Pater est unicus distinctivus, generativus respectu Filii; et Filius unicus distinguibilis, generabilis respectu Patris. Sed Pater et Filius simul sunt unicus distinctivus, spirativus respectu Spiritus sancti; et Spiritus sanctus est unicum distinguere per spirare et amare respectu Patris et Filii, qui sunt unicus distinctivus, spirativus. Vltterius dicimus, quod sicut dedimus exemplum de distinctione in diuina magnitudine, sic potest dari in diuina bonitate et aeternitate, etc.; et hoc idem de excusatione, quam dedimus in syllogismo statim dicto» (Raimundus Lullus, *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, Tomus IX, 120-122, in *Monte Pessulano anno MCCCXV composita*, ed. Alois Madre, «Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis» Vol. XXXV, Turnholt, 1981, p. 226)

5 Vid. Gayà, J., «El arranque filosófico del *Ars* luliana», en F. Domínguez y J. Salas (edd), *Constantes y frag-*

A partir de este punto, podemos observar el carácter más innovador del sistema luliano frente a los pensadores contemporáneos de su época, y, en especial, frente a Santo Tomás de Aquino. Ciertamente, Llull desecha ostensiblemente la cuidada delimitación entre los campos de Fe y Razón llevada a cabo por el Aquinate. Si tomamos la *Summa contra gentiles*, leemos:

Hay dos órdenes de verdades en lo que de Dios se afirma: unas que exceden toda facultad del entendimiento humano, por ejemplo, que Dios es trino y uno; otras que puede alcanzar la razón, por ejemplo, que Dios existe y que es uno, lo cual demostraron los filósofos guiados por la sola razón natural (cap. III).

Y en la *Summa theologica* añade: «No son estos artículos de la fe, sino preámbulos a los artículos» (parte 1ª, q. II, art., II). La Fe, consecuentemente, no se posiciona en contra de la Razón, sino que se halla por encima de la Razón y, por ende, la Fe no puede ser demostrada, porque trasciende al entendimiento humano. Del mismo modo, Tomás de Aquino afirma que en la tarea de la conversión de infieles, no se debe atender a demostrar la Fe, sino a defenderla; en consecuencia, yerran los que se obstinan en probar racionalmente la Trinidad y otros misterios.⁶ Infiérase, de aquí, la marcada diferencia dogmática entre Llull y el Aquinate, y, en cierto modo, entre el Beato y su propia época.⁷ En contraposición a las enseñanzas del Aquinate, Llull dispone toda una doctrina de las Dignidades divinas basada en algunas suposiciones de

mentos del pensamiento luliano. Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994, Tübingen, Niemeter, 1996, pp. 1-8. Se parte en este artículo de una nomenclatura totalmente necesaria y que sitúa a Ramon Llull como filósofo que, por necesidad personal, se ocupa intelectualmente de la Fe. Con todo, Gayà deja atrás una posible reciprocidad entre un motivo filosófico o teológico, pues esta diferenciación no es necesaria frente a la universalización del objeto. Bajo esta sinuosidad del prisma, si tomamos el *Libre de contemplació* —analizando las reminiscencias que esta obra contiene del *De caelo et mundo* aristotélico— podemos entrever lo siguiente: lo primordial es saber de *qué* se habla, intención primera que Al-Gazâlî en su *Logica* también había propugnado. Del mismo modo, la importancia de la verdad, de lo que se dice, comporta en Llull una doble vertiente espiritual: el *ascensus* del hombre a Dios, y el *ascensus* del intelecto a la Primera Inteligencia. En el segundo *ascensus* lo que Llull anhela es conseguir las *proprietats e qualitats* divinas, para conseguir el conocimiento racional suficiente con el que establecer la *demonstració*. Llull propugna un conocimiento divino a través de la Fe y a través de la Razón, hecho que se trasluce, como apunta Gayà, en la sistematización de la *figura elementalís* luliana. Así pues, usar inventivamente esta figura universal es algo así como reconstruir el *Ars Dei*.

6 Sin embargo, Llull se guarda las espaldas en su *Liber de demonstratione per aequiparantiam* con la siguiente sentencia: «Iterum dicimus, quod si aliquis diceret, quod ad probationem trinitatis fides destrueretur, sicut scriptum est, quod *fides non habet meritum, cui praebet humana ratio experimentum* [San Gregorio Magno, *Homilia in Evangelia* (liv. II) 26, nr. I: PL 76, 1197 C], ad hoc respondemus, quod Iesus Christus Dominus Deus noster certificavit beatum Thomam, quando uoluit, quod per experientiam probaret fidei ueritatem, dum posuit manum suam in uulnere lateris eius. Et tamen hoc Iesus Christus non sustinisset, si propter hoc beatus Thomas suum meritum amisisset; etiam quia experimentum non fit de spiritualibus, sed de corporalibus solum. Similiter nos non sumus creati maxime ad meritum nostrum, sed ad cognoscendum et diligendum et honorandum dominum Deum nostrum» (*Liber de demonstratione per aequiparantiam*, p. 220).

7 Dentro del proyecto intelectual de Ramon Llull, la predicación se toma uno de los *instrumenta* más necesarios en el afán conversor del Beato. Llull rompe con los principios del sermón cristiano de que toda predicación ha de tener como base las Sagradas Escrituras, utilizando las argumentaciones de su propia *Ars* con un único fin: demostrar las verdades de la Fe. Con todo, se establece un doble aspecto en la predicación luliana, pues, para el Beato, el predicador tiene la obligación de dirigirse a fieles e infieles, estableciendo una doble predicación: una *praedicatio per auctoritates* y una *praedicatio per moralem philosophiam*. De este modo, la predicación se convierte en una herramienta que beneficia el diálogo interreligioso. Dicha herramienta se toma en Llull, como se observa en su *Ars praedicanda*, en un elemento aligerado de atavios pomposos y artificiosos, pues Llull considera que de la retórica se valen aquellos que no poseen la verdad, los poseedores de la verdad no necesitan los artilugios de la retórica para convencer. En definitiva, los sermones lulianos siguen la misma línea que Llull se impone constantemente: la difusión de su *Ars* y el hecho de demostrar que ésta es una fundamentación científica de los principios generales de la comunicación cristiana. Vid. F. Domínguez Reboiras, «El proyecto luliano de predicación cristiana», F. Domínguez y J. Salas (edd), *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994*, Tübingen, Niemeter, 1996, pp. 117-132.

la naturaleza de Dios y que se disponen en la esencialidad de la Trinidad.⁸ Esta doctrina constituye un elemento fundamental en la comprensión de la Divinidad, ya que nos detalla cuáles son las esencias de Dios y, a su vez, las diez reglas que constituyen las diez preguntas que resumen todas las cuestiones que podemos hacernos sobre la naturaleza divina. Estos atributos de Dios, en cuanto pueden ser entendidos son, también, ejemplares para todo ser creado, y, en concordancia con la visión agustiniana, 'necesarios' por cuanto se identifican con la esencia divina, pues para Llull todo lo creado es un reflejo de Dios y un símbolo de la perfección del Mismo. Indudablemente, para Llull, Fe y Razón son dos fenómenos minuciosamente copartícipes de un mismo proceso de conocimiento que parte, en primer lugar, de la Fe, pasa por la Razón, y, a su vez, produce un vital enriquecimiento de la Fe. Dicho procedimiento es concreto y circular: la Razón busca su fin, el conocimiento de la esencia de Dios, a partir de los dictados de la Fe, y ésta, simultáneamente, se apoya en la Razón para tornarse verdadera y expansiva. Con ello, Llull desdeña las *autoritates*,⁹ puesto que entiende que la demostración de la existencia de Dios se debe realizar a partir del conocimiento, es decir, a partir de la inteligencia, que ayudada por la Fe alcanzará el fin último: el conocimiento de Dios. Por este motivo, Llull lo que pretende no es hacer que los infieles dejen una creencia por otra, sino, más bien, que abandonen un 'creer' por un 'entender'.¹⁰

Dicho esto, tanto Santo Tomás como sus coetáneos presentan las herramientas para 'demostrar' la existencia de Dios. Si volvemos a tomar al Aquinate como elemento de contraste entre la teoría escolástica y Ramon Llull, observaremos que los instrumentos que nos ofrece el Doctor Angélico siguen, *ad nauseam*, las preceptivas que se han marcado, desde San Agustín hasta el momento, sobre el valor de Fe y Razón. De hecho, poseemos, ya con Aristóteles, dos tipos de demostraciones: *propter quid* o *per causas* (conocer los efectos por la causa) y *propter quia* o *per effectus* (conocer la causa por los efectos). En lo concerniente a la teoría escolástica, y aquí debemos incluir también al Beato, la demostración *propter quid* no tiene ningún tipo de efecto, porque no hay ninguna causa anterior a Dios por la que podamos conocerle. Así pues, el hombre podrá demostrar, mediante su intelecto, que Dios existe buscando los efectos que produce la Primera Causa, es decir, Dios, a partir de la demostración *propter quia*.

8 Si estructuramos este último planteamiento a partir de la diferenciación que Santo Tomás ejerce entre Teología y Metafísica, observamos que Llull utiliza aquí una demostración Metafísica de la realidad divina, de la naturaleza de Dios, es decir, prueba su existencia como elemento supremo o primera causa. Por otro lado, la verificación de la naturaleza divina sirve para demostrar un concepto de carácter teológico como es la esencia trinitaria de Dios. Así pues, se establece una jerarquía entre los correlativos lulianos: el intelecgr es necesario para conocer los demás correlativos, pero dicha jerarquía no es absoluta, porque de ello se deduciría que los correlativos son diferentes entre ellos, y esto es imposible porque todos provienen de una misma Primera Causa que es Dios.

9 Véase en el *Liber de demonstratione per aequiparantiam*: «Infideles non stant ad auctoritates fidelium, et tamen stant ad rationes. Et sic de multis aliis rationibus, quae dici possent. Per quas monstratur, quod iste tractatus non est contra fidem, sed est ad exaltationem et honorem fidei christianae. Quoniam infideles dicunt: Nolumus dimittere fidem pro fide aut credere pro credere; sed bene credere pro intelligere dimittemus» (p. 221). Asimismo, en la *Disputatio Raimundi et Averroistae*: «Et etiam conuerunt inter se, quod disputarent per modum intelligendi, non per auctoritates, quoniam intelligere est actus primitiuus, uerus et necessarius ipsius, et infallibilis, dum est practicus. Per auctoritates autem intellectus quandoque uadit per credere, quandoque per intelligere, quia sensus auctoritatum patitur mutationem et opiniones» (Raimundus Lullus, *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus VII, 168-177 Parisiis anno MCCCXI composita*, ed. Hermogenes Harada, «Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis» Vol. XXXII, Turnholt, 1975, pp. 9-10).

10 Por *credere*, Llull entiende una Fe sin Inteligencia, como una especie de aceptar los hechos como verdaderos sin ningún tipo de racionalización anterior. Lo que Llull pretende consiste en: a través del *intelligere*, infundir este *credere* a una forma superior de la Fe, de manera que el *intelligere* incluya a la Fe. Con todo, véase la cita de *Isaiah 7:9*: «Nisi credideritis, non intelligetis» en la p. 221 de la *Demonstratio*, de donde entresacamos que la Fe es una especie de elemento que sirve a la iniciación para el conocimiento de Dios. Al hombre le es imposible agotar el significado de la Fe, ya que ésta se mantiene en un plano superior, e ilumina al entendimiento siempre que éste intenta comprender las alturas que la fe ilumina.

En cierto modo, los efectos de esta Primera Causa, del Dios Uno y Trino, son sus criaturas y su creación, y, puesto que el ser humano está hecho a imagen y semejanza de Dios, la principal vía del conocimiento somos nosotros mismos, ya que debemos anhelar una perfecta simbiosis con nuestro Creador (topamos, pues, con la analogía entre *creatura* y *Creator*). Sin embargo, la demostración *propter quia* no resulta convincente, pese a las cinco pruebas que aporta Tomás de Aquino sobre la existencia de Dios, basadas todas ellas en los dos principios siguientes: partir de hechos o acontecimientos sensibles, y fundamentarse en el principio de causalidad.¹¹ A punto fijo, Ramon Llull dejará más que clara la cuestión, además de aportar una solución más fresca:

Quoniam quidquid demonstratum fuit ab antiquis, fuit demonstratum propter quid aut propter quia. Et subiectum huius libri sit inuestigare distinctionem in diuinis personis per demonstrationem. Quae quidem demonstratio non potest fieri propter quid, ex eo quia Deus non habet supra se aliquid; et demonstratio quia non est potissima. Idcirco intendimus probare distinctionem in diuinis per aequiparantiam et aequiualentiam actuum diuinarum rationum.¹²

En este sentido, la aportación luliana a los términos de la demostración se debe (poniendo, de nuevo, en tela de juicio las preceptivas del Aquinate) a que la teoría escolástica basa la demostración de la existencia de Dios en la analogía, es decir, el hombre deberá recurrir a la analogía con los elementos que conoce gracias a la percepción sensible. No obstante, estos términos que el hombre entiende debido a su percepción sensorial de lo material, sólo se pueden disponer en relación con Dios, elemento no material, mediante la analogía, puesto que Dios y las criaturas no se parecen, *in terminis scolasticis*, ni por similitud exacta, ni por grados de cualidad, ni por similitud genérica (ya que Dios no corresponde a ninguno de los géneros de lo creado). Así pues, si no podemos conocer a Dios por semejanza, ya que no hay nada que se asimile a la Primera Causa, ni por semejanza imperfecta o genérica, puesto que Dios no corresponde a lo creado, conozcamos a Dios (ahora ya, en términos lulianos) *per aequiparantiam*.¹³

11 Este último aspecto es la base de la teología de Santo Tomás de Aquino, donde, según esta teoría, en el mundo natural existen relaciones causales que el ser humano puede discernir por sí mismo. Del mismo modo, todas las pruebas que el Aquinate presenta, a su vez, demuestran diferentes rasgos del ser cuya existencia se quiere demostrar. Así pues, lo que el hombre puede deducir radica en la naturaleza que le rodea, y las conclusiones a las que llega las abstrae a partir de su Razón. Por lo tanto, podemos apuntar ya que el hombre busca de forma innata la esencia de Dios, porque deduce mediante la Inteligencia la existencia de un primer motor inmóvil, Primera Causa de aquello que le rodea.

12 Raimundus Lullus, *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, p. 216. Sobre la *demonstratio per aequiparantiam* y sus primeras alusiones en la obra luliana, anteriores a la redacción del *Liber de demonstrationes per aequiparantiam*, véase: Ruiz Simon, J. M., *L'art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona, Quaderns Crema, 1999, pp. 238-295. En cuanto a la relación del *Ars brevis* (1308) —obra resumida, *grosso modo*, del sistema apologetico luliano— con la *demonstratio per aequiparantiam*, véase Fidora, A., «El *Ars brevis* de Ramon Llull: hombre de ciencia y ciencia del hombre», en A. Fidora y J. G. Higuera (edd.), *Ramon Llull caballero de la fe. El Arte luliano y su proyección en la Edad Media*, Pamplona, Cuaderno de Anuario Filosófico-EUNSA, 2001, pp. 61-80.

13 A mi parecer, podemos interpretar la *demonstratio per aequiparantiam* como una mejora de la demostración *per analogiam*, puesto que Santo Tomás sólo concibe una simple relación de semejanza entre una esencia cognoscible por el hombre y la naturaleza divina, es decir, un punto que podría relacionarse con la esencia divina pero sin hacerlo, puesto que Dios es único e incomparable. Para Llull, el concepto de la equiparación consiste en razonar a partir de la convertibilidad de las *Dignitates divinae*, es decir, la posibilidad de adquirir rasgos exclusivos de la divinidad que nos aproximen a Ésta y nos permitan el conocimiento de su naturaleza.

III. LA DEMONSTRATIO PER AEQUIPARANTIAM COMO VÍA DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

El método de teorización de Ramon Llull con relación a su *Ars*, sigue, en cierto modo, la tendencia científico-escolástica que se basa en los *Analytica posteriora* de Aristóteles. Sin embargo, Llull pone en relación su *Ars* con el resto de las ciencias, es decir, todas las demás ciencias se hallan subordinadas al *Ars* luliana. Esta propuesta, aunque se insiere dentro del *ordo scientiarum* aristotélico, supone una ruptura con el mismo, puesto que éste se basa en una rígida división de las ciencias en función de su sujeto, hecho que hacía imposible la existencia de un arte general como el de Llull. Por ello, podemos dibujar el *Ars* luliana como una ciencia que anhelaba una validez demostrativa universal, que se desvinculaba, totalmente, de la *pars inveniendi* y de la *pars iudicandi*, ambas escisiones pilares fundamentales de la teoría escolástica de la ciencia. Inserta en este caldo de cultivo, surge la *demonstratio per aequiparantiam* que está concebida por el Beato a partir de una demostración de cosas iguales (*per aequalia*), de una demostración a partir de elementos que no conciben entre ellos una relación de anterioridad-posterioridad en el conocimiento.¹⁴ La *demonstratio per aequiparantiam* es vista por el Doctor Iluminado como una manera de resolver el problema de la defectividad de la lógica tradicional frente a la silogística y su falta de materia.¹⁵ La máxima virtud de la *demonstratio per aequiparantiam* reside en su carácter de silogismo circular (pese a no ser considerada en el sentido aristotélico del término), es decir, de demostración a partir de elementos iguales, puesto que se desvía tajantemente de las demostraciones tradicionales propuestas por Aristóteles en sus *Analytica posteriora*: la *propter quid* y la *propter quia*, que demuestran los hechos a partir de la diferencia o de una cosa superior a otra menor, o bien, de una cosa inferior a otra mayor. A partir de este punto, debemos afirmar que la *demonstratio per aequiparantiam* no prueba ni a partir de la causa, ni a partir del efecto, sino tomando como punto de partida elementos que son iguales, porque no existe con relación a la equiparación, desde el punto de vista del Estagirita, una correspondencia de iniciación-terminación en el conocimiento. De ello deducimos que estamos ante una demostración superior a las otras dos, puesto que, huyendo del universo comprobable y mutable, anhela deducir el conocimiento metafísico en base a sus *Dignitates divinae*. Así pues, mediante la *demonstratio per aequiparantiam* podemos construir proposiciones *unum secundum esse*, es decir, proposiciones universales afirmativas recíprocas, proposiciones universales que pueden ser objeto de una conversión *simpliciter*.

Frente a la *demonstratio per aequiparantiam* y el conocimiento de la naturaleza de Dios, Llull no propone términos comparativos a la esencia divina, sino una gradación de cualidades que posee Dios de forma innata y que el hombre debe intentar alcanzar para equipararse a la esencia divina, y, así, poder percibirla. Como bien nos dice: «Us concedeixo que Déu no sigui demostrable per causes, però es demostrable per l'equipolència de les seves Dignitats».¹⁶ Pero,

14 En este sentido, la demostración que propone Llull se halla a años luz del defectismo aristotélico, puesto que la *demonstratio per aequiparantiam* no se basa en una *propietas* más o menos alcanzable, sino, más bien, en elementos multidireccionales en relación a su forma y su materia. Vid., Ruiz Simon, J. M., «Quomodo est haec Ars inventiva? (L'Art de Llull i la dialèctica escolàstica)», *Studia Luliana*, LXXXIX (1993), pp. 77-98; *Id.*, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, op. cit., esp. 297-306.

15 En su *Compendium seu commentum artis demonstrativae* (1288-9), Llull sostendrá: «Utrum haec scientia addat aliquid super alias scientias? [respuesta a la objeción] Considerantia F G [memoria y entendimiento en su función inquisitiva] T croceum [majoritat-igualtat-minoritat] secundum propositam quaestionem, attingut, super communes species demonstrationis, hanc scientiam addere in demonstratione alium habitum demonstrationis, scilicet per aequiparantiam, de qua caeterae communes scientiae non faciunt mentionem» (*Raimundi Lulli Opera omnia*, I. Salzinger (ed.), 1721-42, III, vi, 156).

16 Ramon Llull, *Fantàstic*, versión catalana de Lola Badia, en *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona, Quaderns Crema, 1991, cap. II, p.216.

paralelamente, las *Dignitates dei* son equiparables entre ellas mismas en esencia y naturaleza, del mismo modo en que un ángulo inscrito en un semicírculo y un ángulo recto son axiomáticamente iguales debido a la equivalencia de su tamaño. En este sentido, la *demonstratio per aequiparantiam* se relaciona con la teoría de los correlativos —que permite equiparar las Dignidades entre ellas, y sus actos con las mismas y éstos entre sí— y con la conversión de la figura T en un elemento que representa las *Dignitates dei*.¹⁷ Dicho esto, a mi modo de ver, el camino hacia el verdadero conocimiento de Dios pasa por nosotros mismos, porque, pese a que la teoría escolástica lo niegue (o, matizando, afirme que no podemos conocer a Dios por semejanza, ya que nada se asemeja a la Primera Causa), estamos creados a imagen y semejanza de Dios. Así las cosas, hemos anotado que la *demonstratio per aequiparantiam* se establece entre elementos iguales; por lo tanto, conociéndonos espiritualmente a nosotros mismos, conocemos a Dios, puesto que en nuestro interior, en nuestra alma, está forjada la imagen de la Divinidad.¹⁸ De este modo, entendemos que surge un amor a Dios que nos impele *per natura* a conocer su esencia; pero, simultáneamente, este proceso que surge entre amigo y Amado, entre hombre y Creador, se fundamenta en unas concomitancias previas: poseer una naturaleza semejante y participar en mayor o menor grado de esta misma naturaleza. En definitiva, antes de producirse este proceso de 'enamoramamiento' del amigo frente al Amado, el primero ya posee algunas de las cualidades del Amado. Así pues, amaremos a Dios siempre y cuando se produzca una semejanza entre Él y nosotros.

De esta suerte, el planteamiento que se establece de estas consideraciones es el siguiente: mediante la Metafísica conocemos la Primera Causa, Dios, y, gracias a la Teología, el acto racional que hemos alcanzado filosóficamente, nos conducirá, por medio de la Fe, hacia ese *ascensus* tan anhelado. En Llull se produce una especie de camino circular, de eterno retorno, entre la Fe y la Razón. En primer lugar, el hombre, puesto que en su interior posee elementos que le relacionan con el Creador y se erige como cúspide de la creación, podrá intuir la existencia de Dios, de un Ser superior, creador de todas las cosas. Ahora bien, mediante este acto, puramente, metafísico no alcanzamos a entrever la esencia divina, ni las cualidades del Creador. A partir de este punto, surge la Fe que nos ayuda a moldear esa intuición racional y a vencer las dificultades que encontramos en el camino de ascensión hacia el conocimiento pleno de la Divinidad. De este modo, *intelligere*, y no sólo *credere*, llena el alma de gozo y la prepara para el *ascensus*, de tal forma que entender se convierte en el camino verdadero para al-

17 En cualquier caso, Llull dispone toda una doctrina de las Dignidades divinas basada en algunas suposiciones de la naturaleza de Dios y que se disponen en la esencialidad de la Trinidad. Un hecho que corrobora tal aseveración resulta del cambio que se establece, a partir del *Ars inventiva veritatis* (1289), en la distribución de las Dignidades innatas en Dios: pasamos de un teorema sustentado en el número cuatro —relacionado, obviamente, con los cuatro elementos (Agua, Fuego, Tierra y Aire); y con los cuatro humores que caracterizan al ser humano (flemático, colérico, melancólico y sanguíneo, respectivamente)— a una visión ternaria basada en agente + paciente + acción (*Deus + creatura + operatio*). Del mismo modo, el sistema luliano basado en lo cuaternario, poseía elementos como la figura T, cuyo principio absoluto era la realidad ternaria, resultando ésta esencial para la operación del *Ars*. Sobre este aspecto de la concepción luliana véase Pring-Mill, R., *El microcosmos lul·lià*, Palma de Mallorca 1961 (reeditado en 1991; Curial-Publicacions Abadía Montserrat, Bcn). En cuanto a la doctrina de los correlativos, véase: Gayà, J., *La teoría luliana de los correlativos*, Palma de Mallorca, 1979. Con relación a las conexiones entre los correlativos y la *demonstratio per aequiparantiam*, véase: Charles Lohr (ed.), *Logica nova, Raimundi Lullii Opera Latina*, 1985, pp. 198-9.

18 Desde este punto de vista, *ens reale*, o ente externo al sujeto, y *ens intentionale*, o ente conocido por el entendimiento humano, se funden en un estadio superior de conocimiento que se alcanza gracias a la *demonstratio per aequiparantiam*. Un claro ejemplo de esta fusión entre lo externo al sujeto (Dios) y la propia concepción de la realidad de Dios, se percibe en el *Libre d'amich e Amat*. Vid.: Henry Probst, J., «L'amour mystique dans l'*Amic e Amat* de Ramon Llull. Son caractère anormal», *Arxiu de l'Institut de Ciències*, 4, 1916, pp. 293-322; Etchegoyen, G., «La mystique de Raymond Lulle d'après le *Livre de l'ami et l'aime*», *Bulletin Hispanique*, 24 (1922), pp. 1-17; Hatzfeld, H., «El *Libre d'amich e amat* as Forerunner of Classical Spanish Mysticism», *Miscel·lània Aramon i Serra*, Barcelona, 1979, I, pp. 255-264 y del mismo «Influencia de Raimundo Lulio y Jan Van Ruysbroek en el lenguaje de los místicos españoles», en *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid Gredos, 1968, pp. 44-119.

canzar la Felicidad.¹⁹ Claro está, entender nos acerca a Dios, puesto que al utilizar la *ratio* para comprender obtenemos la Felicidad, hecho que nos conduce al Bien supremo y, por lo tanto, a la Divinidad.²⁰ Así pues, el acto de conocimiento de Dios es una 'razón natural' (*desiderium naturale*), puesto que todo hombre está predestinado a conocer a Dios. Por de contado, el hombre, *in statu viae*, conoce, sin necesidad de medios externos, la esencia divina, aunque de una forma obtusa y poco clara. Por lo tanto, hay que delimitar cuál es la esencia de la divinidad, y esto se efectúa a partir de la fusión de la Fe con la Razón. Ahora bien, Llull tiene muy presente que la Razón iluminada por la luz de la Fe sigue siendo Razón, y, en consecuencia, Razón natural, y sólo ésta será la 'Razón intensiva perfecta'. Si para la ciencia escolástica el hombre lo-graba su fin último mediante medios sobrenaturales (la Fe y la Revelación) y alcanzaba, de esta manera, la perfecta Felicidad que tanto anhelaba (hecho por el que el hombre está considerado la criatura más perfecta de las que pueblan la tierra), Llull arguye que esta perfecta Felicidad que el hombre adquiere al conocer la esencia de Dios, no es otra cosa que un acto natural de su propio intelecto, es decir, todos los hombres (a no ser que se nieguen a ellos mismos esta facultad innata) están predestinados a conocer a Dios.²¹ De esta suerte, lo que se postula, en definitiva, es un entendimiento apoyado en la Fe y perfeccionado por el *donum intellectus*, que consigue nuevos y mejores resultados para conocer la esencia divina. Esta nueva posibilidad, esta fusión entre *Intelligentia* y *Fides* amplía el horizonte de conocimiento, llegando a comprenderse el misterio de la Trinidad. Mediante esta iluminación de la Fe, y con los dones del Espíritu Santo, se produce una *connaturalitas* o *affinitas ad res divinas*, y Dios, en cierto modo, puede ser contemplado por el ser humano. De esta suerte, el hombre mediante la Razón y la Fe podrá amar a Dios y ascender hacia Él, cúmulo de todas las perfecciones, y, a su vez, podrá adquirir las *Dignitates divinae* que le acercarán al Bien supremo, puesto que el hombre siempre busca la Felicidad y el Bien.

IV. CONCLUSIÓN

Influenciado por la visión franciscana de la vida e inspirado por San Ramon de Penyafort, Ramon Llull es el único laico que crea un sistema o teoría de la predicación cristiana en toda la Edad Media. La idea de Llull consistía en intentar que el pueblo cristiano entendiera su propia Fe. Por otro lado, se impuso una cruzada personal que consistía en dar a conocer la verdadera Fe, las enseñanzas de Jesucristo, a los paganos e infieles, hasta el punto de llegar a ser

19 Si tomamos a Aristóteles, la Felicidad es el fin subjetivo del hombre, aquello a lo que todos los hombres tienden. Estaríamos, pues, ante una Felicidad que resulta el Sumo Bien, la *eudaimonia*: «Toda acción y elección parecen tender a algún bien; por esto se ha dicho con razón que el bien es aquello a que todas las cosas tienden» (*Ética a Nicómaco*, I, 1, 1904 a). Pero el hombre halla sólo la Felicidad en la vida intelectual, que es la actividad propia de la naturaleza humana. Así pues, la Felicidad consistirá en el ejercicio de la Razón, facultad suprema: «Si la felicidad es una actividad ejercida conforme a una capacidad, es razonable que se trate de la capacidad más perfecta de la parte mejor del hombre. Ahora bien, la parte mejor del hombre es la razón o como quiera que llamemos a aquella parte de nosotros que por naturaleza parece ser la más excelente y principal, la que posee la intelección de las cosas bellas y divinas [...]» (*Ética a Nicómaco*, I, 6).

20 *Vid.*, Pardo Pastor, J., «L'amor diví en el *De consolatione philosophiae* de Boeci i en el *Llibre d'Amich e Amat* de Ramon Llull», en *Boethius and the Middle Ages*, *Convenit Internacional / Convenit Selecta*, 5 (2000), pp. 71-76, <http://www.hottopos.com/convenit5/09.htm>.

21 Se ha producido, pues, una equiparación entre el conocimiento metafísico de la esencia divina, que nos probaba la existencia de una Primera Causa, y el conocimiento teológico que intenta demostrar los misterios de la Fe. En consecuencia, la Razón se ha valido de la Fe para poder conocer aquello que por sí sola no alcanzaba, mientras que la Fe se ha valido de la Razón para comprender aquello que ya creía pero que no había sido demostrado por sí mismo. Así pues, la equiparación se efectúa entre Razón y Fe de forma recíproca, y en este momento el hombre se encuentra preparado para sufrir la Revelación de la esencia divina, para ascender a un plano superior donde se halla el Conocimiento, donde se comprende el misterio de la Fe.

martirizado. Su verdadero fin era que el hombre pudiera llegar a pensar por sí mismo, aplicando la Razón a objetos y problemas que estuvieran por encima de lo sensible. Podríamos llegar a afirmar, y de hecho lo afirmo con rotundidad, que el ideario ideológico de Ramon Llull, 'Maestro de Europa', fue el intento de comunicar al pueblo una ciencia, el *Ars* luliana, que les enseñara la Verdad y el Amor, intentando convencer al hombre de que Dios está por encima de todas las cosas y que se le debe amar y respetar ante todo: cabalmente, Llull quería dar a conocer el 'gran placer espiritual de entender'. En este contexto, Llull dota a su *Ars* de la *demonstratio per aequiparantiam* para que el hombre tenga una herramienta inmejorable para alcanzar la perfección que proporciona conocer la esencia divina. A este tenor de particularidades, lo que Llull efectúa es una fusión entre la Metafísica y la Teología, ya que si la primera nos indica, gracias a la Razón, la existencia de un ser sobrenatural que ordena las cosas, la existencia de un ente superior a todo y Primera Causa de todo lo creado, junto con la segunda, basada en la Fe, podemos lograr un conocimiento casi perfecto (puesto que Dios no puede ser conocido en su plenitud) de la esencia divina. En otras palabras, Llull intenta demostrar la existencia de Dios a partir de la obviedad metafísica de la Primera Causa (hecho irrefutable) y, a partir de esta primera afirmación fruto de la Razón, pasar al plano teológico, al plano de la Fe, y demostrar que este ente superior no es otro que Dios, Uno y Trino. De esta suerte, la *demonstratio per aequiparantiam* se erige como una de las fundamentales aportaciones de Llull a su *Ars* y al panorama escolástico medieval. No es de extrañar, pues, que ante argumentación tan innovadora Llull fuera acusado de «foll» [loco] e, incluso, de heterodoxo.

Archivium Lullianum
Universitat Autònoma de Barcelona
Edifici B-Campus de la UAB
08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) - Barcelona - Spain