

Ramón Llull y la crítica al aristotelismo parisino de finales del siglo XIII: en torno a la cuestión de la pluralidad¹

Ramón Llull and the criticism of the Parisian aristotelism of late thirteenth century: on the question of plurality

ANTONIO BORDOY FERNÁNDEZ
Centre Jean Pépin - UPR 76, CNRS

Resumen: El presente artículo tiene como objeto el análisis de la crítica de Ramón Llull al aristotelismo parisino de finales del siglo XIII en torno a uno de los puntos clave para la justificación de la doctrina cristiana: el problema de la pluralidad. Se pretende, con ello, analizar la importancia que las tesis de Llull tuvieron en relación a su contexto intelectual, como punto de partida para superar el aristotelismo. El artículo se desarrolla en tres partes: a) el estudio de la función de la teoría de la pluralidad y sus consecuencias para la teología; b) el análisis de los principios que Llull utiliza en su argumentación contra los averroístas latinos; y c) la definición de la teoría luliana general de la pluralidad y de su significado en el contexto de la época.

Palabras clave: Ramón Llull; lulismo; averroísmo; aristotelismo; pluralidad; composición; adición; diferencia.

Abstract: The aim of this article is to analyze the Lull's critique to the 13th century Parisian Aristotelism, focusing the attention on one of the main points of the justification process of the Christian doctrine: the question about the plurality. With this analysis, we try to study the importance that Lull's doctrine had in his intellectual context as attempt of overcoming of the Aristotelism. The article is developed in three parts: a) the study of Lull's theory on plurality and its consequences for the theology; b) the analysis of the principles that Lull uses in his argumentation against the Latin Averroists; and c) the definition of Lull's theory on plurality and its meaning in the 13th century intellectual context.

Key words: Raymond Lull; Lullism; Averroism; Aristotelism; Plurality; Composition; Addition; Difference.

¹ El presente estudio ha sido realizado en el marco de una beca postdoctoral del Programa de Becas Postdoctorales, ref. núm. -2007-0917, durante una estancia de investigación en el Centre Jean Pépin (UPR 76) del CNRS.

La nueva absorción de las obras de Aristóteles que tiene lugar a finales del siglo XII y principios del siglo XIII marca un punto de inflexión en el pensamiento latino, por cuanto implica el estudio de textos que no han seguido el mismo proceso de adaptación que los contenidos en el *Organon*. Este proceso suscitó importantes discusiones en las universidades europeas entre quienes defendían su uso y quienes se oponían a éste². Entre las múltiples derivaciones del proceso de defensa del aristotelismo, una causó especial revuelo entre los intelectuales de la época: la defensa, por parte de algunos maestros de artes de la universidad de París, de un modelo filosófico autónomo con respecto de la teología³. Un nuevo modelo que trajo consigo la recuperación de cuestiones que habían sido ya superadas por la filosofía occidental, de entre las cuales destacó una de las más importantes del siglo IV: la posibilidad de conjugar, desde la perspectiva filosófica, las relaciones entre la simplicidad y la multiplicidad de la Causa primera. Las reacciones no se hicieron esperar y determinados sectores de la Iglesia impulsaron en varias ocasiones la prohibición de la *lectio* del Aristóteles integral. Este proceso culminó el 7 de marzo de 1277 cuando Esteban Tempier, arzobispo de París, hizo pública la condena de 219 tesis filosóficas, una de las más importantes en la historia del pensamiento europeo. Sin embargo, de la misma forma que había sucedido con las acciones anteriores, esta condena no tuvo los efectos esperados y el aristotelismo siguió enseñándose en las universidades.

Aunque su entrada en el debate fue relativamente tardía⁴, Ramón Llull se erigió como uno de los más importantes defensores del antiaristotelismo de Tempier y sus seguidores, componiendo diversas obras dedicadas a combatir el “averroísmo parisino” y, sobre todo, la “teoría de la doble verdad”⁵. No obstante, y al contrario que otros autores, este filósofo hispano no sólo se dedicó a pedir a las autoridades la erradicación del aristotelismo más extremo, sino que también lo combatió creando un sistema capaz de desacreditarlo mediante el uso de sus propias armas, es decir,

² PICHÉ, D., *La condamnation parisienne de 1277*, París, J. Vrin, 1999. Utiliza la expresión “crónica de una condena anunciada” para referirse al proceso que se inicia a principios del siglo XIII y que culmina con la condena del año 1277. En efecto, ya desde comienzos de siglo se suscitan dudas sobre la viabilidad del aristotelismo, dando lugar a tres posicionamientos: (a) quienes defienden, incluso cuando está prohibida, la lectura de los nuevos textos; (b) quienes se oponen a dicha lectura e impulsan su prohibición; y (c) quienes, en posición intermedia, defienden que se lectura es posible previa revisión y corrección de sus contenidos.

³ PICHÉ, D., *op. cit.*, p. 165. Identifica como una de las causas más importantes que motivaron la aparición de diversas condenas “la emergencia de un saber *pagano* global, opuesto en muchos puntos a los dogmas cristianos y, por este motivo, prohibido en la docencia hasta la segunda mitad del siglo XIII, vértice de denuncias y de condenas de parte de los teólogos y, después, de los hombres de Iglesia (...)”.

⁴ El primer viaje de Llull a París tuvo lugar en 1288, once años después de la publicación de la condena. Es en 1298 cuando, siendo profesor de la universidad de París, compone *Declaratio Raimundi per modum dialogi edita*, obra destinada a combatir los errores de algunos filósofos y a defender la acción emprendida, veintinueve años antes, por Esteban Tempier.

⁵ Según la tesis de PICHÉ, D., *op. cit.*, pp. 208 ss., la denominada “teoría de la doble verdad”, de la que Llull toma cuenta al explicar cómo los averroístas consideran por medio de la razón que una cosa es falsa pero admiten creer en su verdad, es en realidad una invención hermenéutica del obispo Esteban Tempier. Para una primera comparativa entre el sistema luliano y sus coetáneos, cfr. PASCUAL, A. R., “Comparación de la metafísica luliana con la aristotélica y la de otros”, en *EL* 3, 1904-5, pp. 23-26.

desarrollando un sistema demostrativo que, desde la filosofía misma y sin necesidad del recurso a la teología, fuera capaz de mostrar la incoherencia de los postulados averroístas. El presente estudio tiene como objetivo analizar cómo, a lo largo de las dos últimas etapas de su pensamiento⁶, Llull aborda uno de los elementos fundamentales de la metafísica medieval: la teoría de la pluralidad y sus relaciones con la diferencia, la composición y la adición. Este análisis se desarrolla en tres fases: a) el estudio de la función de la teoría de la pluralidad y sus consecuencias en el ámbito doctrinal; b) el análisis de los principios que Ramón Llull utiliza en su argumentación contra los averroístas latinos; y c) la definición de una teoría general de la pluralidad y de su significado en el contexto de la época. Mediante este análisis se pretende llegar a la conclusión de que las modificaciones introducidas en la teoría de la pluralidad tienen como objeto introducir una nueva forma de considerarla en el marco del pensamiento escolástico, basada en su definición como diferencia y la necesidad de tener en cuenta, en su aplicación, el estrato ontológico al que se refiere.

1. En el origen de la discusión: el problema de la pluralidad

Al abordar el comentario de los artículos condenados en 1277 por Esteban Tempier, Llull entra en contacto con la cuestión de la pluralidad, aplicada en esta ocasión a uno de los principios fundamentales de la doctrina cristiana, la Trinidad divina: “Dios no es trino y uno, pues la trinidad no es compatible con la simplicidad absoluta. En efecto, en donde existe una pluralidad real, existen también la adición y la composición, como sucede por ejemplo con un montón de piedras.”⁷ En *Declaratio Raimundi* Llull sitúa en boca de un imaginario Sócrates que representa la modernización de la filosofía antigua la explicación de esta tesis, afirmando que “en toda esencia, en la cual existe una pluralidad, es necesario que haya composición. Y, porque la esencia divina es infinita en la simplicidad, por este motivo dista infinitamente de la composición. Entonces, Dios no puede ser uno y trino, para que Éste sea simple y no compuesto”⁸. La pluralidad se definiría, entonces, como una multiplicidad de elementos que constituyen la esencia y, por tanto, es correlativa a la existencia de una composición, basada ésta en la adición

⁶ Tomando como punto de partida el *Arte*, el pensamiento de Llull se tiende a dividir en cuatro etapas: a) anterior al *Arte* (1271-1274), y que se corresponde con el periodo posterior a su formación y anterior al descubrimiento de su método; b) del *Arte* cuaternaria (1274-1289), basada en la analogía de los elementos y dividida en dos ciclos, b.1) el del *Ars compendiosa inveniendi veritatem* y b.2) el del *Ars demonstrativa* (1283); c) del *Arte* ternaria (1289-1308), en la que Llull confecciona la última versión de este sistema; y d) posterior al *Arte* (1308-1316), dedicada a la expansión de sus doctrinas y lucha contra quienes considera se oponen al cristianismo. Cfr. BONNER, A., *Obres selectes de Ramón Llull*, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1989. Aunque en general el pensamiento de Llull se divide en estas etapas, la realidad es que no se trata de compartimentos estancos y, sobre todo en lo que se refiere a la lucha contra el averroísmo latino, no pueden separarse las dos últimas.

⁷ *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, cap. 1, p. 261, l. 2-4: “Quod Deus non est trinus et unus, quoniam trinitas non stat cum summa simplicitate. Vbi enim est pluralitas reales, ibi est additio et compositio. Exemplum de aceruo et lapidum.”

⁸ *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, cap. 1, p. 261, l. 5-9: “In omni essentia, in qua est pluralitas, necessario oportet esse compositionem. Et quia diuina essentia est infinita in simplicitate, ideo est infinite distans a compositione. Ergo Deus non potest esse unus et trinus, ut ipse simplex et non compositus.”

de las partes constituyentes de un todo. En términos generales, el artículo que Llull comenta se construye sobre la idea de que para ser causa primera Dios no puede ser una entidad compuesta pues, en tal caso, le precedería otro ente que fuera simple⁹. La cuestión reside, por tanto, en la supuesta incoherencia que surge en la razón humana, incapaz de concebir por el principio aristotélico de no contradicción que una y la misma entidad tenga en sí misma dos características contrarias, la simplicidad y la pluralidad.

1.1. *Primera respuesta de Llull: significados de la composición y la adición*

La posición adoptada por los averroístas parisinos es para Llull correcta, aunque sólo en cierta medida. En efecto, al utilizar un razonamiento que parte de la naturaleza y que se aplica a Dios, se cae en un error de naturalización que deja de toda consideración los múltiples sentidos de los términos que se utilizan¹⁰. Es por este motivo que el filósofo hispano responde a su interlocutor afirmando que “en toda pluralidad que proviene de la forma y la materia, es necesario que existan la composición y la adición. No obstante, si la pluralidad reside en una esencia carente de materia, no se sigue de ello que en esta esencia se den la composición y la adición”¹¹. La idea que Llull tiene en mente reposa sobre el concepto común de composición y adición que, durante el siglo XIII, tiende a concebirse en base a tres significados distintos:¹² a) el lógico, en donde la composición equivale a la presencia de una o más ideas dentro de un concepto o sustancia, es decir, a la posibilidad de distinguir por medio de la razón más de una parte dentro de un todo; b) el físico, relativo al resultado de la combinación de diversos elementos materiales que se unen para formar un sujeto; y c) el metafísico, en donde la composición se concibe como la existencia dentro de una sustancia de un determinante y un determinado, como puedan ser la forma y la materia. La adición refiere también a una suma de diferentes partes que constituyen un todo, pero, a diferencia de la composición, se produce entre elementos que no son iguales, como por ejemplo cuando en el hombre se unen alma y cuerpo¹³.

En función de estas diferencias de significado, sería posible identificar el argumento que Llull opone al artículo primero de la condena con una supresión de los dos últimos sentidos del término “composición”, manteniendo su referencia lógica. De hecho, así lo indica él mismo cuando, al responder a la defensa del artículo condenado, escribe:

⁹ La misma cuestión aparece en otros artículos del texto de la condena y en otros capítulos de la obra de Llull, aunque en un sentido inverso. Así, por ejemplo, el capítulo 5 (p. 268, l. 2) recoge la idea según la cual “quod omnia separata coaeterna sunt a primo principio”.

¹⁰ Esta posición de Llull recoge el espíritu propio de la condena de 1277, en la cual Boecio de Dacia aparece bajo la acusación de “absolutizar el orden natural” (art. 90), considerando que pueden aplicarse los términos propios del mundo físico al conocimiento de Dios. Cfr. PICHE, D., *op. cit.*, p. 210.

¹¹ *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, cap. 1, p. 262, l. 10-13: “In ovni pluralitate, quae est de forma et materia, oportet esse compositionem et additionem. Sed si pluralitas sit in essentia sine materia, no sequitur, quod in illa essentia sit compositio.”

¹² Cf. MAGNAVACCA, S., *Léxico filosófico de filosofía medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, p. 145.

¹³ Cf. MAGNAVACCA, *ibidem*, p. 51.

“Sin embargo, Sócrates, tienes imaginaciones erróneas, en tanto que consideras la pluralidad de las personas divinas en función de la pluralidad que, en el efecto de Dios, se produce por forma y materia. Estando la forma y la materia unidas la una a la otra en una sola sustancia y siendo las partes de ésta, es necesario que la sustancia sea compuesta, puesto que ellas difieren por esencia y por naturaleza.”¹⁴ Exenta de materia, la pluralidad que existe en Dios no puede ser en ningún caso del segundo tipo; y, al no existir en ella la dicotomía entre determinante y determinado, tampoco genera una composición del tercer tipo. En base a esto, la idea de Llull parecería consistir en una división lógica que daría lugar a la existencia de múltiples conceptos dentro de la noción de Dios, bien que en realidad se trataría de una única sustancia que no admite más división que la que pueda producirse mediante el intelecto.

Esta lectura del argumento luliano resulta correcta, aunque sólo en cierto sentido. En efecto, si se toman en consideración el resto de obras que Llull compone contra los averroístas parisinos, pronto puede observarse que la pluralidad de Dios no puede entenderse como un concepto, sino que debe tratarse de algo real, y así lo describe al abordar el tema en el *Liber de diuina unitate et pluralitate*: “Llegamos entonces a la conclusión de la pluralidad de las personas divinas, sin la cual se perdería el medio real y natural en el intelecto, y el amar en la voluntad, e intrínsecamente el intelecto permanecería ocioso y sin naturaleza, e igual [sucede con] la voluntad.”¹⁵ Una afirmación bajo la cual se encuentran dos elementos: el primero, la tradición anselmiana en la que la existencia es siempre superior a la simple presencia conceptual; de otro, el realismo metafísico propio de Llull¹⁶, por el que incluso los conceptos están dotados de existencia. En este sentido, la pluralidad debe ser real, ya que en caso contrario se trataría de una simple creación del intelecto y, por tanto, el dogma cristiano no tendría mayor justificación que la de una metáfora. Por este motivo, la definición de la pluralidad como una característica lógica aplicada a la solución del argumento averroísta queda descartada, siendo para ello necesario construir un nuevo concepto, capaz de explicar tanto la multiplicidad que se da en Dios como la que caracteriza la creación.

1.2. Segunda respuesta de Llull: desigualdad en los eslabones de la cadena del ser

El argumento que Llull construye para demostrar el error del artículo condenado por Esteban Tempier, parte en realidad no de una reducción al modo lógico de los conceptos, sino de la constatación de que el interlocutor cae en una equivocación,

¹⁴ *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, cap. 1, p. 262, l. 24-30: “Sed tu, Socrates, falsam habes imaginationem, in quantum pluralitatem diuinarum personarum consideras secundum pluralitatem, quae est per formam et materiam in effectum Dei. Quae quidem forma et materia diuersae sunt essentiae. Et quia forma et materia ad inuicem in una substantia coniunguntur et sunt partes ipsius, oportet, quod substantia ex ipsis sit composita, cum sint differentes per essentiam et naturam.”

¹⁵ *Liber de diuina unitate et pluralitate*, ROL VII, dist. II, p. 225, l. 496-499: “Concluditur ergo diuina pluralitas personarum, sine quaer perderetur médium reale et naturale in intellectu, et amare in uoluntate, et esset intellectus otiosus et sine natura intrinsece, et sic de uoluntate.”

¹⁶ Sobre el realismo metafísico luliano, vid. ANTÓN, E., “Plenitud metafísica de la filosofía luliana”, en *EL* 7, 1963, pp. 131-151.

basada ésta en las diferentes formas de conocimiento. En efecto, el hombre dispone de dos principios que lo componen, uno espiritual y otro sensible, dotado cada uno de ellos con sus propias facultades cognoscitivas: la parte material dispone de los sentidos y la imaginación, que permiten obtener representaciones e impresiones de los objetos materiales; en oposición, la parte espiritual se compone del alma racional humana, en la que Llull introduce las tres potencias que forman la tripartición agustiniana, es decir, la memoria, el intelecto y la voluntad. Al nacer el hombre *tamquam* tabula rasa, el conocimiento se iniciará siempre a partir de las impresiones sensoriales y la imaginación¹⁷. El intelecto puede, por tanto, oscilar hacia el conocimiento de lo superior, respecto al cual comparte su materia, u orientarse hacia la parte inferior, que es la que con más fuerza se le aparece. La equivocación consiste, afirma el autor hispano, en pretender aplicar las potencias orientadas hacia los objetos sensibles al conocimiento de lo espiritual: “Puesto que tú, Averroísta, no extiendes tu conocimiento más allá de los sentidos y la imaginación, que son potencias finitas, no puedes realmente objetivar los objetos infinitos, ni en consecuencia el ente que existe y opera de modo absoluto por sí mismo.”¹⁸ De hecho, afirmará Llull en otras obras, el error del averroísmo latino consiste en haber tomado a Aristóteles como punto de partida¹⁹, un filósofo de aquellos que, como explica en *Declaratio Raimundi*, no tuvieron conocimiento de la causa más allá de lo que pudieron observar a través del universo²⁰ y, en consecuencia, tienden a la errónea naturalización de la realidad espiritual.

Para que esta concepción sea válida, no obstante, es necesario que se sustente sobre un principio metafísico que, en el pensamiento de Llull, determina su cosmovisión de principio a fin: pese a que puede hablarse de una cadena del ser, la realidad está dividida en dos planos, el del Creador y el de la creación, que no se rigen por las mismas normas, dadas las diferencias de existencia y propiedades de ambos. En efecto, al igual que la mayoría de autores platónicos medievales, Llull concibe la creación como una imagen degradada del Creador quien, pese a ser su origen, se mantiene de un modo trascendente a él. Entre ambos planos, las relaciones se establecen a modo de semejanza o reflejo, principios que permiten fundamentar la analogía que estructura el Arte²¹. La creación es, por tanto, un símbolo de Dios, en el que pueden observarse,

¹⁷ Cfr. AOS, C., “La imaginación en el sistema de Ramón Llull”, en *EL* 23, 1979, pp. 155-83, para un estudio sobre el lugar que las diferentes facultades superiores ocupan dentro del esquema antropológico luliano.

¹⁸ *Disputatio Raimundi et Averroistae*, ROL XXII, q. 3, p. 13, l. 151-154: “Quoniam tu, Auerroista, non extendis tuam scientiam extra sensum et imaginationem, quae sunt potentiae finitae, obiectare non posses obiecta infinita realiter, nec per consequens ens per se simpliciter existens et agens.”

¹⁹ *De ente quod simpliciter est per se et propter se agens*, ROL VIII, dist. VI (4. *De solutione rationum Auerrois*), p. 221, l. 1068-1072: “Et ideo, quia Aristoteles fuit sensibilis et imaginabilis, Averroes commentator eius negavit resurrectionem, quae non est obiectum sensus nec imaginationis, sed tantum intellectus.”

²⁰ *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, cap. 13, p. 279, l. 15-21: “Antiqui philosophi cognitionem de operatione siue productione, quam prima causa habet intra se, non haberunt; quoniam si habuissent, multo magis cognouissent operationem, quam habet in effecto suo.”

²¹ CARRERAS, T., “Ética de Ramon Llull y el lulismo”, *EL* 1, 1957, pp. 6-7.

a modo de espejo deformante, las perfecciones que irradian de su ser. El mundo es el lugar en donde reposan las sombras, huellas o vestigios de la acción divina²², idea que ha conducido a algunos estudios modernos a considerar que la metafísica de Llull es el resultado de la mezcla de tres principios²³: el ejemplarismo, mediante el cual se concibe la creación como el resultado a modo de copia de los arquetipos divinos; el simbolismo universal, en el que cada elemento que existe recuerda a Dios; y el misticismo, con el se impregna gran parte de la descripción del cosmos y que permite el retorno de lo creado hacia el creador. Esta imagen, además, se completa con la idea según la cual la creación es el resultado de un movimiento y, en consecuencia, debe concebirse como una realidad dinámica²⁴.

Dos son los conceptos clave que permiten entender la distinción entre los dos ámbitos de la realidad por cuanto a la concepción del ser plural se refiere: a) la diferencia entre el ser necesario y el ser posible, cuya formulación los autores medievales tienden a atribuir al filósofo árabe Alfarabi; y b) la presencia de la nada, que caracteriza el ser posible y que no tiene lugar en el ser necesario, al introducir en ella una dicotomía entre el ser y el no-ser que es imposible en Dios. Así lo describirá años más tarde Llull en el *Liber de possibili et impossibili*: “Dios es el ente necesario, que existe absoluta e infinitamente por sí mismo; a partir de ello se sigue que sea acto puro. En una tal entidad, no pueden entrar el posible y el imposible.”²⁵ Esta distinción procede, según algunos estudios, de los tipos de actividad que se asocian al ser de Dios²⁶: la intrínseca (o *ad intra*), que tiene como objeto una acción sobre sí mismo; y la extrínseca (o *ad extra*), que, siendo completamente voluntaria, se proyecta sobre la nada y da lugar a la creación. Una posición que, como se verá más adelante, conduce a concebir el mundo como una imagen de la Trinidad divina²⁷, en el sentido de que son los propios términos de la acción –agente, complemento y actividad– los que le son transferidos junto a sus cualidades, la imagen de las dignidades divinas. Esta imagen se fundamenta, a su vez, sobre la posibilidad de ser o de no ser, lo que determina la diferencia entre el Creador y la creación.

²² Cfr. BORDOY, A., *Ramón Llull y la filosofía del siglo XIII*, Madrid, Proyecto E-Excellence, Liceus, 2006, para una comparación entre la imagen de Llull y la de Buenaventura.

²³ CARRERAS, T., *op. cit.*, p. 6.

²⁴ LOHR, Ch., “Ramon Lull and Thirteenth-Century Religious Dialogue”, en VVAA, *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la Edad Media en la península ibérica*, Turnhout, Brepols, 1994, pp. 119-121

²⁵ *Liber de possibili et impossibili*, ROL VI, I, 1, p. 385, l. 47-49: “Deus est ens necessarium, per se existens simpliciter et infinite; ex quo necessarie sequitur, quod sit actus purus. In tali ente possibile et impossibile intrare non possunt.”

²⁶ Ch. Lohr defiende en diferentes estudios, como “Ramon Llull: actividad divina y hominización del mundo”, *Nuevo mundo* 7, 2006, pp. 77-86, la idea de que, para comprender la filosofía de Llull, es imprescindible tener en cuenta los dos tipos de movimiento que realiza la Divinidad. Cabe destacar, asimismo, que Ch. Lohr extrae esta teoría a partir, precisamente, de sus trabajos sobre la *Lógica* de Algazel comentada por Llull, lo que permite mostrar la proximidad de la concepción de este autor con el pensamiento árabe.

²⁷ Cfr. PRING-MILL, R. D. F., *El microcosmos lul·lià*, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 2006 (reedición corregida de las versiones de 1961 y 1962). En este libro, editado póstumamente a modo de revisión y reedición, R. Pring-Mill explica lo que es una de sus más importantes teorías: que Llull concibe la creación como un reflejo de la Trinidad divina.

En este sentido, la pluralidad debe representarse desde dos perspectivas diferentes, al aplicarse sobre dos ámbitos distintos, cuya comparación o identidad es imposible. En el caso de Dios, es necesario tener en cuenta que se trata de un ser perfecto, eterno e infinito, forma pura –o, como lo define Llull, “forma formadísima”–, en donde no hay lugar para el no-ser y la potencialidad, pues en Él nada es pasivo ni existe la materia. En cambio, en lo que se refiere a la creación, debe considerarse que se trata de un ser posible que en sí mismo dispone de una primera pasividad, la cual Llull identifica con el origen de la materia primera a partir del caos y los principios²⁸, siendo el principio de todo lo que es potencial e introduciendo la dicotomía hilemórfica. Los averroístas parisinos caerían entonces en un error que ya Calcidio detectó al hablar de la percepción humana con respecto de las formas que proceden del arquetipo divino: “Aquellas [*sc.* las Formas primeras] proceden de la eternidad y no tienen principio alguno, mientras que las segundas son temporales y disponen de inicio en el tiempo; estas últimas son, desde nuestro punto de vista, primarias, pero en su naturaleza son secundarias; de nuevo, las cosas inteligibles son en verdad primarias en cuanto a su naturaleza, pero para nosotros son secundarias.”²⁹ En efecto, según Llull, al no disponer el ser humano de ideas innatas, corre el peligro de interpretar la realidad divina como si de algo natural se tratara, cayendo en la equivocación de comparar ambos planos de la realidad³⁰.

2. Aplicación de la pluralidad según el ámbito ontológico

Llull concibe la pluralidad en términos más generales que los propuestos, según él, por los averroístas parisinos, situándola no sólo en la composición y adición de elementos que constituyen una entidad, sino en lo más profundo de las sustancias, en su propia determinación como individuos. En efecto, ya en *Ars brevis* la pluralidad se describe diciendo de ella que se trata de “una forma agregada a partir de muchas cosas diversas cosas diferentes en número”³¹. En tal sentido, este concepto aparece como un principio indisoluble de la división en partes esenciales que caracteriza todas las sustancias –a excepción de Dios–, y es por tanto sobre éstas que se sustenta la argumentación de Llull. La sustancia es, según este filósofo hispano, aquello que “existe por sí mismo”³², a saber, “como el hombre, las maderas y el resto de entidades que existen por ellas mismas”. No obstante, dicha afirmación no constituye más que

²⁸ *Arbor scientiae*, ROL XIV-XVI, arb. el., (II), *de trunco*, p. 29, l. 2-5: “Truncus iste est illud, quod dicitur siue uocatur hyle uel chaos, et est corpus primum existens principium omnium generabilium et corruptibilium, et est corpus de prima forma et prima materia compositum.”

²⁹ Chal. *Comm.* 302, p. 304, l. 10-13 (ed. Waszink): “Illa quidem ex aeternitate nec ullum initium habentia, haec temporaria et ex aliquo initio temporis, a regione nostra primaria, ad naturam versus uero secunda, rursum intellegibilia e regione quidem naturae priora, iuxta nos uero secunda sunt.”

³⁰ En los *Sermones contra errores Averroes*, ROL XXII, prolog. p. 246, l. 10-12, Llull extrae de ello el desconocimiento de la filosofía por parte de los averroístas: “Ratione cuius Auerroistae amittunt deuotionem, et de philosophiae, quae consistit superius, ignorantiam habent”

³¹ *Ars brevis*, ROL XII, *de centum formis* (4), p. 232, l. 44-45: “Pluralitas est forma, aggregata ex pluribus, numero differentibus.”

³² *Ars brevis*, ROL XII, *de centum formis* (14), p. 232, l. 59: “Substantia est ens, per se existens.”

la referencia a su sustrato, dado que en realidad no todo lo que es tiene su causa en sí mismo, pues tal atributo corresponde tan sólo a Dios. Siguiendo la teoría aristotélica de los tres modos de considerar la forma y la materia como principio de entidad, Llull concibe las sustancias dotadas, además de forma y materia, de los accidentes, a quienes atribuye ser el principio de potencialidad causado por la inserción de la materia. Es así que, en los *Principia philosophiae*, completará diciendo que “si la forma es el primer motor y la materia el primer móvil, ningún ente se mueve fuera de la forma y de la materia”³³.

Este juego de conceptos resulta importante para entender la teoría de Llull, puesto que constituye el núcleo de la diferencia entre ambos ámbitos. En efecto, la distinción entre el Creador y la creación puede ser explicada a partir de la forma y la materia: “Respecto a esto dijo la Forma: Yo soy semejanza de Dios, y la materia es aquello que no es semejante, puesto que Dios sea forma y no materia.”³⁴ La pluralidad es, en consecuencia, aplicable a Dios en tanto que, como sostiene Llull en el *Ars brevis*, ésta reside en la parte formal de las cosas. Al mismo tiempo, el hecho de que sea la forma la que contiene dicha pluralidad, implica que puede ser también aplicada a los entes creados, aunque siempre tomando en consideración la diferencia que se deriva de que el primero es sólo forma mientras que el segundo incluye la materia.

No obstante, cuando esta teoría se aplica al argumento que Llull opone al interlocutor de *Declaratio Raimundi*, aparece un nuevo problema que afecta a su concepción de la metafísica: en tal esquema, la pluralidad depende de la forma y no de los accidentes, de modo que se encuentra en la parte esencial de las sustancias. Es por este motivo que dicha multiplicidad se produce de un modo que, en principio, afecta única y exclusivamente a una de las dos partes que componen la sustancia y, en consecuencia, desaparece de los predicamentos. En efecto, para formar parte de éstos, la pluralidad debería incluirse en las categorías de Aristóteles que, según Llull, son los nueve accidentes que como hojas se adhieren a la sustancia para dar lugar a los individuos. Pluralidad y cantidad aparecen entonces como dos términos diferentes no relacionados entre sí, algo que contradice la teoría del propio Llull quien, en el *Arbor scientiae*, afirma del segundo de estos conceptos que es el principio de la composición y de la multiplicidad en los seres naturales³⁵. Si, por tanto, la pluralidad se sitúa a nivel de la forma y no en la sustancia individual que se genera en la unión con la materia, ésta se convierte en un elemento independiente con respecto de la cantidad y queda fuera de los predicamentos.

La metafísica de Llull incorpora un elemento innovador que le permite superar esta dificultad e impedir que la pluralidad numérica no tenga también un origen basado en la cantidad. Según este autor, no existe un único tipo de forma, sino cuatro³⁶: a) las formas que carecen de sustancia, en las que se incluyen los conceptos abstractos

³³ Cfr. *Principia philosophiae*, ROL XIX, II 1.7, p. 186, l. 60-61: “Si forma est primum motium et materia est primum mobile, extra formam et materiam nullum ens mouetur.”

³⁴ *Liber de lamentationis philosophiae*, ROL VII, I, pp. 90-91, l. 148-149: “Rursus dixit Forma: Ego sum similitudo Dei, et materia est sua dissimilitudo, cum Deus sit forma et non materia.”

³⁵ Cfr. *Arbor scientiae*, ROL XIV-XVI, arb. el., (V) *de foliis*, p. 44, l. 29 ss.

³⁶ Cfr. *Ars generalis ultima*, ROL XIV, X.12 (*de forma*), p. 330, l. 206-223.

procedentes de las ciencias, tales como la matemática, y de las cuales su existencia es puramente inteligible; b) las formas dotadas de sustancia, cuya característica definitoria consiste en estar en disposición de una realidad completa, en la que la materia, espiritual o sensible, se une a la forma de un modo casi perfecto; c) las formas dotadas de sustancia y accidentes, que se corresponden a los entes materiales, y en la que la unión de ambos términos es la causa del nacimiento de las potencias; y d) las formas que disponen de accidentes pero que carecen de sustancia, es decir, las formas propias de los accidentes. Esta distinción entre los tipos de formas permite a Llull utilizar una nueva forma de concebir la pluralidad, ya que no se trata de establecer una diferencia entre los dos ámbitos de la realidad, sino más bien de aplicar un concepto diferente de lo que es la estructura de la sustancia. Si la pluralidad se encuentra en la forma, es posible hablar de ésta en Dios, pero al no ser un compuesto hilemórfico, no puede decirse de él que esté sujeto a la composición física o por determinación, delimitándose de este modo la aplicación de tal concepto a cada uno de los ámbitos de la realidad.

2.1. *La diferencia como principio para entender la pluralidad*

En el *Arbor philosophiae desiderata*, compuesto en 1294, época en la que Llull se encuentra en plena etapa de promoción de su Arte y de lucha contra el averroísmo, aparece una nueva definición de la pluralidad que permite establecer un nuevo criterio para su consideración: “La pluralidad es aquel ente en el cual la diferencia aparece con más fuerza que ninguna de las otras cosas.”³⁷ La descripción introducida por el filósofo hispano elimina cualquier referencia ya al aspecto físico de la composición, e incluso permite distinguirla de la multiplicidad, un concepto nuevo que Llull había introducido al abordar el tema en el *Arbor scientiae*³⁸. En efecto, la existencia de una pluralidad en los entes, sean cuales sean, no reside ya sólo en el hecho de que su forma induzca a tal composición o que estén formados por partes, sino que es suficiente con que en ellos exista algún tipo de diferencia. De hecho, la existencia de la diferencia es imprescindible, pues en caso contrario ningún tipo de definición sería posible y, por extensión, toda la realidad formaría un uno difuso:

“La diferencia es un principio, nacido a partir de los principios innatos, como por ejemplo la bondad, la grandeza, etcétera; esto, porque la bondad no es la grandeza, ni a la inversa. Tal diferencia es un ente real y en ente en cuanto noción; porque si no fuera un ente real, en las cosas naturales la bondad sería la grandeza, y la grandeza la bondad, y de igual modo en Dios; y la natura se vaciaría de los géneros y de las especies, y también de los individuos. Por tanto, queda claro que la diferencia es un ente real, y en consecuencia una noción por el alma.”³⁹

³⁷ *Arbor philosophia desiderata*, MOG VI, v. 8, p. 248: “Pluralitas est illud ens in quo fortius apparet differentia quam in aliquo aliorum entium.”

³⁸ Cfr. *Arbor scientiae*, ROL XIV-XVI, arb. el., *de centum formis*, 4, p. 59, l. 35-42.

³⁹ *De ente reali*, ROL XVI, II, p. 50, l. 88-95: “Differentia est principium, ortum a principiis innatis, ut puta a bonitate, magnitudine etc., eo quia bonitas non est magnitudo, neque e conuerso. Talis differentia est ens reale et ens rationis; quia si non esset ens reale, bonitas esset magnitudo, et magnitudo bonitas in naturalibus, sicut in Deo; et natura esset uacuata ex generibus et speciebus et etiam indiuiduis; quod est impossibile. Ostensum est ergo, quod differentia est ens reale et per consequens rationis per animam.”

Esta concepción de la diferencia como una entidad real y no sólo como un principio lógico o de tipo intencional, se asienta sobre una nueva forma de comprender la definición de las sustancias, propia de Llull y distinta de la comúnmente aceptada por los autores medievales.⁴⁰ En efecto, el punto de partida utilizado por Aristóteles para estructurar la definición no parte de la sustancia, sino de los accidentes, pues son éstos los que determinan la individualidad dentro de los universales, siendo inseparables de los entes. Para Llull, en cambio, este tipo de definición conduce a un camino sin salida, ya que no permite situar la pluralidad más que en aquellas sustancias que disponen de accidentes, de tal forma que, o bien se trata a Dios como si se tratara de una sustancia natural o creada –solución que, precisamente, es la aplicada por los averroístas–, o bien se afirma que en él es imposible definición alguna. A partir del *Arte inuentiva ueritatis*, Llull lleva a cabo un proceso sistemático de aplicación de las definiciones, añadiendo a sus obras partes dedicadas íntegramente a ellas⁴¹, y en la que se desarrollan dos nuevas formas que tienen como objeto completar el modelo aristotélico: la definición *per agentiam* y la definición mediante la regla C del *Arte (quid)*.

La definición *per agentiam* está íntimamente relacionada con el cambio que sufre el *Arte* en la etapa ternaria y con el aumento en la importancia de la teoría de los correlativos, pues parte de la idea de que el ser es igual a la acción. Llull concibe, siguiendo en cierto modo a Aristóteles, que toda sustancia tiende a la realización de las propiedades que en ella se encuentran en potencia. No se trata, sin embargo, de que todo compuesto hilemórfico tienda a realizarse, sino más bien de que en el propio ser se encuentran insertos ya los principios de acción, identificables a los correlativos. Es por este motivo que cualquier cosa, en tanto que es, puede ser definida *per agentiam*, es decir, por la acción que lleva a cabo por el simple hecho de ser sí misma. La definición *quid*, en cambio, tiene como objeto representar *aquello que es* algo, siendo una alternativa a las cuatro causas aristotélicas. Es por ello que Llull distingue en la definición por la Regla C cuatro tipos de especies: a) qué es una entidad; b) cuáles son sus partes esenciales; c) qué es en otra cosa (principio de relación); y d) qué hay de una cosa en otra. Gracias a estas dos nuevas formas de la definición, la diferencia puede aplicarse en aquellos casos en los que no existen accidentes, de tal forma que la pluralidad deja de requerir la existencia de la materia.

⁴⁰ Cfr. BONNER, A., et RIPOLL, M. I., *Diccionari de definicions lul·lianes*, Barcelona/Palma de Mallorca, UB/UIB, 2002, pp. 16-18. Llull se enmarca en lo que se conoce como la tradición realista de la metafísica, en la que cualquier concepto o elemento, sea del tipo que sea, está dotado de una existencia que proviene del hecho que el ser es común a todo. En este sentido, el filósofo hispano se posiciona contra el nominalismo defendido por algunos autores medievales del siglo XIII, otorgando a los universales una realidad concreta.

⁴¹ Obras como la *Nueva lógica*, el *Árbol de las ciencias*, el *Arte general última* o la *Tabla general*, por poner algunos ejemplos, incorporan largas secciones dedicadas a las “cien formas”, en las que Llull ofrece la forma de diferentes conceptos para explicar al lector los contenidos de cada uno de ellos. Esta tendencia se relaciona con el intento de Llull de hacer más comprensible el *Arte*, pero, sobre todo, tiene como finalidad evitar el problema de la referencia terminológica que, según él, está en el origen de muchas de las discusiones de la época.

2.2. Elementos subyacentes a la pluralidad basada en la diferencia

Esta nueva concepción de la pluralidad como diferencia tiene como objeto modificar el sentido de la multiplicidad, tanto de las partes como de las causas, para crear un concepto filosófico aplicable tanto al Ente increado como al creado, y de este modo evitar el problema derivado del uso de las técnicas aristotélico-averroístas. No obstante, este modelo carecería de justificación sólida dentro de la metafísica –pues, se trata de un principio semejante al utilizado por Porfirio en su *Isagoge*⁴²– de no ser por dos elementos complementarios que son inherentes al modelo ternario del Arte: a) las dignidades divinas, transformadas en su imagen de la creación en los principios generales del Arte; y b) la teoría de los correlativos, a partir de la cual se construyen las diferencias que constituyen la definición *per agentiam*. Estos dos elementos subyacen a todo cuanto existe, siendo los principios que dotan de contenido al ser y no lo reducen a una existencia vacía. Es gracias a ellos que la diferencia puede introducirse en este ser difuso, siendo inseparable de él, por lo que son también parte necesaria de la definición. Se trata, por ello, de un cambio profundo: en el mismo ser, en lo más fundamental de la realidad, existe ya un principio de diferencia, de pluralidad, que es el que conduce a la separación de los individuos.

Desde la revelación del Arte durante su época de aislamiento en Randa, Llull atribuye a Dios un conjunto de características que, según él considera, son el mínimo común denominador de las tres grandes religiones monoteístas⁴³. Tales atribuciones reciben el nombre de “razones” o “dignidades” divinas, y en la etapa de lucha contra el averroísmo constituyen el núcleo central de su argumentación⁴⁴. Mediante ellas se representan las propiedades de la esencia, la sustancia, la forma y la entidad divina⁴⁵: bondad, grandeza, eternidad, potestad, intelecto, voluntad, virtud, verdad, gloria y perfección. Cada una de estas dignidades es igual en extensión y perfección, de modo que, aduciendo a la teoría de los predicados, Llull afirma que son convertibles entre

⁴² Cfr. BONNER, A., “The structure of the Arbor scientiae”, en DOMÍNGUEZ, F. et al. (eds.) *Arbor Scientiae: der Baum des Wissens von Ramon Lull. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 40-jährigen Jubiläums des Raimundus-Lullus-Instituts der Universität Freiburg i. Br.*, Turnhout, Brepols, 2002, pp. 21-34, para una comparación entre el árbol de los elementos y el árbol de Porfirio.

⁴³ TRIAS, S., *Història del pensament a Mallorca*, Palma de Mallorca, Ed. Moll, 1985, pp. 18-20. Afirma, al hablar de la “Mallorca de las tres religiones”, que el pensamiento de Llull se construye sobre los principios comunes de la época, divisibles en tres: a) religiosos y antropológicos; b) doctrinales (que incluyen: jerarquía espiritual; naturaleza espiritual de la realidad; retorno del alma hacia Dios; y fe en la bondad y la plenitud del ser); y c) socio-políticos. Estos principios serían compartidos por las tres grandes religiones monoteístas, y sería a partir de ellos que Llull construiría su Arte.

⁴⁴ Para una contextualización de la teoría de las dignidades en el marco de la lucha contra el averroísmo cristiano, cfr. *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, pos. I, pp. 257-259.

⁴⁵ Las dignidades mencionadas se corresponden con la fórmula aplicada al Arte ternario, que es el que Llull opone a los averroístas latinos. En el Arte cuaternario, basado en el modelo de los elementos, éstas forman un total de dieciséis: bondad, grandeza, eternidad, potestad, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, perfección, justicia, generosidad, misericordia, humildad, señorío y paciencia. La enumeración que se ha tomado aquí es la más común en esta etapa del Arte, si bien en algunos casos Llull, como *Quae lex six magis bona*, vers. lat. II, l. 59, substituye intelecto por la sabiduría y la perfección por el complemento. Asimismo, se produce una modificación general en cuanto a la representación gráfica que aparece en la figura A, representativa de Dios, en la cual se tiende a eliminar la última de las dignidades.

sí, aunque no por ello exentas del principio de diferencia. Al ser las propiedades de la entidad más perfecta, infinita y eterna que nunca pueda llegar a concebirse o que pueda existir, ocupan un mismo espacio absoluto y representan el ser de ésta, pero cada una de ellas es distinta del resto, con su propio cualitativo y con sus correspondientes correlativos. Cuando Dios lleva a cabo el proceso de creación *ex nihilo*, fruto una actividad hacia el exterior, sobre la nada, de todas estas dignidades en su conjunto, el receptáculo sobre el cual se proyecta es incapaz de recibir todo lo que la acción divina puede darle. La consecuencia se concreta en que, si bien la proyección representa aquello que existe en Dios, en realidad se trata de una imagen distorsionada de éste⁴⁶, imperfecta, en la que la materia es el término distintivo. Las dignidades se transforman entonces en los “principios generales”⁴⁷, que son idénticos a ellas en cuanto a su nombre, bien que deben añadirseles lo que Llull denomina “principios relativos”⁴⁸. Estos nuevos principios no se encuentran en Dios pero son necesarios tanto para comprender las relaciones entre Creador y creación como para explicar la estructura de este último: diferencia, concordancia y contrariedad; principio, medio y fin; mayoría, minoridad e igualdad.

En esta línea, si se observa la propuesta de Llull puede verse cómo ésta consiste en introducir la pluralidad en el origen mismo del ser, extendiéndose tanto a Dios como a la creación, aunque no a modo de una multiplicidad de individuos, sino como una diferencia presente en este sustrato. En cuanto a la creación, en el caos original, resultado de la acción divina en el que todos los principios se encuentran en un estado de confusión, es la diferencia inherente a los correlativos, al ser entendido como actividad, la que permite el desarrollo hacia la forma y la materia primeras, después de las cuales se producen dos contracciones⁴⁹. En la primera de éstas, los principios generales dan origen a los seres que componen el mundo celestial, siendo éstos individuos que comparten un mismo género. En ellos, la diferencia persiste tanto en relación a sus partes y facultades como a modo de principio de individuación de múltiples individuos dentro de una misma especie. En la segunda contracción,

⁴⁶ Basándose en diversos estudios de J. Gayà, HUGHES, R. D., “Speculum, Similitude, and Signification: the Incarnation as Exemplary and Proportionate Sign in the Arts of Ramon Llull”, *SL* 45-46, 2005-6, pp. 3-37, define los diferentes términos que Llull utiliza para describir la concepción de un universo creado a imagen imperfecta del creador. La misma imagen había sido ya establecida en las páginas 104-108, con algunas diferencias, por PRING-MILL, R. D. F., “Ramon Llull y las tres potencias del alma”, *EL* 12, 1968, pp. 101-130.

⁴⁷ Llull distingue entre los principios generales, creados como reflejo de la primera acción de Dios, y los particulares y universales. Estos dos últimos se corresponden, por este orden, a las contracciones que dan lugar a los seres celestiales y al universo.

⁴⁸ Para Llull existe una diferencia entre los principios que son en sentido pleno y los principios relativos. Estos últimos son aquellos que, pese a no encontrarse en la Divinidad como dignidades, son necesarios para la comprensión del mundo. En efecto, bien que en el ser necesario, el de Dios, no puede darse la contrariedad, en la creación ésta existe a causa de las múltiples tensiones que se generan a causa de la materia.

⁴⁹ Para una imagen completa de los diferentes niveles del caos y de su desarrollo, cfr. LOHR, CH., “*Arbor scientiae*: The tree of the elements”, en DOMÍNGUEZ, F. et al. (eds.), *Arbor Scientiae: der Baum des Wissens von Ramon Lull. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 40-jährigen Jubiläums des Raimundus-Lullus-Instituts der Universität Freiburg i. Br.*, Turnhout: Brepols, 2002, pp. 79-84.

nacen las cuatro esencias cuyas cualidades son las que darán lugar a las cuatro masas elementales, a partir de las que nacerá después la materia sensible que compone todo cuanto en el universo existe. Es en éste último estrato en donde toman importancia los conceptos de composición y adición, pues la pluralidad que en ellos existe procede de la suma de partes, de las diferentes formas y esencias de las que están compuestos, o de la multiplicidad de causas. No obstante, pretender trasladar esta idea a lo que está más allá de la materia equivale al error cometido por el averroísmo, naturalizando aquello que trasciende a la naturaleza.

Aunque en principio esta solución de Llull permite transformar el concepto de pluralidad al aplicarlo a Dios, no por ello está exento de problemas. En efecto, es él mismo quien, al hablar de la demostración de los artículos de la fe cristiana, afirma que en Él “su unidad y voluntad, y así de sus otras dignidades, son iguales en número”⁵⁰, volviendo con ello a introducir la cuestión de las partes numéricas en Dios. Es en este punto en donde adquiere de nuevo importancia la definición *per agentiam*, pues es mediante la teoría de los correlativos que se salva este obstáculo. Según Llull, la identidad del ser y la acción se expresa por medio de la idea de que en toda entidad se encuentran tres principios: el agente, que es quien lleva a cabo la acción; el complemento, término que recibe la actividad del agente; y la acción en sí misma, especificada por el verbo en infinitivo que se genera entre el agente y su complemento. En este sentido, la pluralidad de Dios no reside tan sólo en sus dignidades, sino en la capacidad de movimiento innata a su esencia: “En Dios existe la diferencia de los correlativos, sin los cuales estos correlativos no podrían en ningún caso existir; ni a partir de ellos Dios podría tener una acción intrínseca infinita y eterna; al contrario, sin ellos todas sus razones serían ociosas; lo cual es sumamente imposible.”⁵¹ Por ello, a pesar de que la diferencia no es, como sucede con la creación, uno de los nueve principios, en Dios sigue existiendo gracias a la presencia de estos correlativos que, mediante la expresión del movimiento, la introducen en su sustancia.

La diferencia entre los tres términos correlativos conduce, por tanto, a una necesaria pluralidad dentro de Dios, aunque ésta queda exenta de cualquier tipo de composición: “Es necesario que exista la pluralidad en Dios, de tal modo que él posea un acto infinito a partir de sí mismo y en sí mismo y por sí mismo y no a partir de otro, puesto que si en sí mismo, es decir intrínsecamente, no poseyera un acto infinito, su acto no podría ser infinito por medio de la infinitud de la bondad, la grandeza, la eternidad, el poder, la sabiduría, la voluntad, la virtud, la verdad, la gloria y la perfección. Y sus razones permanecerían, de este modo, infinitamente ociosas.”⁵² La pluralidad de Dios

⁵⁰ *Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae*, ROL XIX, cap. 3, p. 483, l. 43: “In deo sua unitas et voluntas, et sic de aliis dignitatibus, sunt idem in numero”.

⁵¹ *Ars brevis*, ROL XII, IX, p. 224, l. 62-65: “(...) in Deo est differentia correlatiuorum, sine qua ipsi correlatiui nequaquam esse possunt; nec Deus absque ipsis posset habere actionem intrinsecam infinitam et aeternam; immo sine ipsis omnes suae rationes essent otiosae; quod est ualde impossibile.”

⁵² *Declaratio Raimundi*, ROL XVII, cap. 1, p. 262, l. 32-37: “[...] in Deo oportet esse pluralitatem de necessitate, ut de se ipso et in se ipso et per se ipsum et non de alio actum habeat infinitum; quod si actum infinitum in se, scilicet intrinsece, non haberet, suus actus non posset esse infinitus per infinitam bonitatem, magnitudinem, aeternitatem, potestatem, sapientiam, uoluntatem, uirtutem, ueritatem, gloriam et perfectionem. Et suae rationes esset infinite otiosae.”

se explica, a partir de esta nueva definición, mediante el hecho de que al ser necesario un agente, un complemento y una actividad, las tres personas deben existir, pues en caso contrario la Causa primera no podría ser considerada perfecta. No obstante, y en tanto que todas las dignidades son idénticas en número y la acción correlativa, al no poseer materia alguna, es del todo perfecta, la generación de las personas no se produce del mismo modo que la natural, sino que el Hijo es engendrado con todo aquello que forma el Padre, y el Espíritu nace de la perfección del acto de aspiración. En este sentido, la pluralidad de Dios no admite composición alguna, pues no hay en ella cantidad o accidentes, tratándose más bien de una diferencia intrínseca necesaria para el movimiento, fruto de la acción y no de la adición o como si de un compuesto se tratara.

2.3. Composición y adición como propiedades de la cantidad

Los conceptos de composición y adición, en los términos que son utilizados en la defensa del artículo primero de la condena de 1277, son correctos siempre y cuando su referencia sea a las sustancias que están compuestas de materia. En el esquema de Llull, esta materia afecta a todo aquello que se encuentra en la creación, ya que es sinónimo de pasividad y principio de lo que es generado⁵³. Es por este motivo que, a pesar de estar contenidas como principio en la forma de las sustancias, se incluye en los diez predicamentos y, por tanto, en la cantidad. Es en ésta, que Llull asocia con un accidente por cuanto tiene su origen en la materia⁵⁴, donde tiene lugar la composición numérica, fruto de la adhesión de sustancias independientes que constituyen una misma entidad. No obstante, este tipo de constitución debe, según el filósofo hispano, atender a dos modos posibles asociados a las dos formas mediante las cuales puede concebirse la cantidad: la continua y la discontinua⁵⁵. En el primer caso, se trata de la cantidad que se da en aquellas sustancias formadas por partes pero en las que la división implicaría la destrucción del sujeto, de tal modo que constituye la extensión misma de una entidad, siendo connatural a ella. En cambio, la cantidad discontinua de un ente permite la división en partes independientes, sin que ello signifique la disolución de la sustancia, pues se trataría de una pérdida de carácter únicamente cuantitativo.

Son estos dos tipos de cantidad los que permiten a Llull explicar cómo se producen los procesos de adición y composición, pues ambos parten de la idea según la cual el sujeto, pese a tener una esencia, está compuesto por partes más o menos independientes.

⁵³ Para una explicación más extensa de la materia, cfr. BORDOY, A., "Variacions entorn del concepte lul·lià de 'matèria'", en RIPPOLL, M. I. (ed.): *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes*. Barcelona/ Palma de Mallorca: UB/UIB, 2005, pp. 235-258.

⁵⁴ *Arbor scientiae*, ROL XIV-XVI, arb. el., (V), *de foliis*, p. 43, l. 1-8: "Per folia accidentia naturalia intelligimus, quoniam, sicut folia se ponunt ad uentum ex quacumque parte ueniat, sic accidentia se uertunt et se habent ad condiciones substantiarum naturalium; et sicut foilia sunt ad conseruandum flores et fructus contra mágnum calorem et magnam frigiditatem, et adhuc contra mágnum uentum, sic accidentia sunt ad conseruandum substantias, in quibus sustentatur."

⁵⁵ Cfr. *Arbor scientiae*, ROL XIV-XVI, arb. el., (V), *de foliis*, pp. 44 ss.

Es por este motivo que en el *Árbol de las ciencias* la composición aparecerá definida como “el ajuste de diferentes simples, estando los unos con los otros, de los cuales surge un tercer número común a todos”⁵⁶ o, en términos de forma y esencia, será “la forma agregada de múltiples esencias”⁵⁷. En este sentido, la composición es siempre relativa a la cantidad y se basa en la adhesión de múltiples elementos que tienen una existencia por sí mismos y que constituyen las partes del sujeto, de modo que no se trata, como sucede con la pluralidad de Dios, de una diferencia interna a la sustancia, sino de una mezcla de esencias independientes. La composición en base a la cantidad no significa, asimismo y a pesar de lo que pueda parecer en un primer momento, una reducción de la pluralidad natural al sentido físico. Llull concibe esta mezcla o agregación en las sustancias como un proceso que puede tener muchas referencias distintas: causas diferentes que se unen para formar un mismo sujeto; partes corporales que forman un todo; o, como sucede con el ser humano, una mezcla de dos principios completamente distintos, el espiritual y el sensible.

3. A modo de conclusión: la teoría luliana de la pluralidad en su contexto

La teoría de la pluralidad defendida por Llull se inscribe en un contexto filosófico concreto: no es posible, como pretenderían según él los averroístas parisinos, establecer una autonomía de los ámbitos filosófico y teológico, pues ésta conduce a una naturalización de la metafísica cuya consecuencia son los errores condenados por Esteban Tempier. En efecto, en la jerarquía del ser la naturaleza no es más que un efecto de la causa primera y, aunque resulta posible conocer a Dios mediante la observación del mundo –principio de la analogía–, trasladar el esquema de los elementos a la metafísica trascendental⁵⁸ es un error. De hecho, los averroístas caen en la misma equivocación que los filósofos antiguos, es decir, no tienen en cuenta el conocimiento de la Causa primera que aporta la teología y, en consecuencia, son incapaces de comprender el mundo, bien que con una absurdidad todavía mayor: los griegos no conocieron el cristianismo, por lo que su error es en cierto modo excusable; pero los latinos sí, y se obstinan en olvidar todo aquello que ofrece para el conocimiento del universo. Llull pretende, con ello, responder a las cuestiones planteadas por autores como Sigero de Brabantia –contra quien dirige *Declaratio Raimundi*– o Boecio de Dacia, así como los maestros de artes que les seguían.

⁵⁶ *Arbor scientiae*, ROL XIV-XVI, arb. el., *de centum formis*, 4, p. 59, l. 35-42: “Compositio est conjunctio plurium simplicium, quibusdam in aliis existentibus, de quibus sequitur tertius numerus omnibus communis.”

⁵⁷ *Ars generalis ultima*, ROL XIV, *de centum formis* (11), p. 329, l. 188: “Compositio est forma aggregata ex pluribus essentiis.”

⁵⁸ Llull distingue entre la metafísica trascendental, o filosofía orientada al conocimiento de la causa primera, y la filosofía natural, procediendo ambas hacia un objeto distinto. Esta idea, que se encuentra ya en los accesos de los filósofos a las artes compuestos en París, es la que rompe YATES, F., “Ramon Lull and John Scotus Erigena”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 23, 1960, pp. 1-44, al concebir los elementos como algo transportable directamente a Dios, y que PRING-MILL, R. D. F., “Ramón Llull y la *De divisione naturae*: una nota sobre la segunda monografía de Miss Yates”, *EL* 7, 1963, pp. 167-180 criticará.

Con esta intención, Llull compone una teoría de la pluralidad que tiene como objeto ser aplicable tanto a Dios como al mundo, mostrando así la necesaria dependencia de la creación con respecto del Hacedor. En el fondo, el concepto que él utiliza es el mismo que el del interlocutor al que se opone, bien que presenta una importante innovación: la pluralidad es algo abstracto, no aplicable sólo a la naturaleza, y las diferencias entre Dios y el mundo no proceden de éste, sino más bien del sustrato metafísico sobre el cual se aplican. Llull atribuye a la pluralidad, en efecto, múltiples significados que están siempre en función del objeto, creando un concepto muy general que incluye la adhesión y la composición, pero también el movimiento y la diferencia. Se trata, en este sentido, de una teoría que parece haber sido diseñada para superar los inconvenientes a los que conduce el aristotelismo: la mejora en los sistemas de definición, el establecimiento de una diferencia en base al objeto, la necesidad de tener en cuenta todos los significados del concepto o la creación de una teoría que es capaz de explicar no sólo la naturaleza, sino también lo que está más allá de ella, son ejemplos de esta superación del aristotelismo, dirigida a mostrar a los averroístas latinos que, si tienen en cuenta tan sólo lo que dijeron los antiguos y no utilizan la teología, caen en los mismos errores que ellos y, por tanto, dan un paso atrás en la evolución del conocimiento.

Recibido: 23 de noviembre de 2008

Aceptado: 13 de febrero de 2009