

Esta publicación ha sido financiada por Fondos Nacionales de Portugal a través de la FCT/MCTES - Fundação para a Ciência e a Tecnologia/Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior, en el ámbito del Proyecto del Instituto de Filosofia con la referencia FIL/00502/2019.

FCT Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

U. PORTO
FLUP FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DO PORTO

I : Instituto
: de
: **Filosofia**
UNIVERSIDADE
DO PORTO

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

EL NUEVO LIBRO DEL ALMA RACIONAL DE RAMON LLULL

CELIA LÓPEZ ALCALDE

EL NUEVO LIBRO DEL ALMA
RACIONAL DE RAMON LLULL

ESTUDIO Y TRADUCCIÓN
Celia López Alcalde

EUNSA

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

COLECCIÓN DE PENSAMIENTO MEDIEVAL Y RENACENTISTA

CONSEJO EDITORIAL

DIRECTOR

ÁLEJANDRO VIGO

SUBDIRECTOR

M^a JESÚS SOTO-BRUNA

SECRETARIO

DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO

CONSEJO CIENTÍFICO ASESOR

Enrique ALARCÓN (Universidad de Navarra) • Virginia ASPE (Universidad Panamericana, México) •
Werner BEIERWALTES (Universidad de Munich) • Mauricio BEUCHOT (Universidad Nacional de México) •
Stephen L. BROCK (Pontifical University of the Holy Cross, Italia) • Jean Paul COUJOU
(Institute Catholique de Toulouse, Francia) • Costantino ESPOSITO (Università degli Studi di Bari «Aldo Moro», Bari, Italia) •
Alfred FREDDOSO (Notre Dame University) • José Luis FUERTES (Universidad de Salamanca) •
José Ángel GARCÍA CUADRADO (Universidad de Navarra) • Antonio HEREDIA SORIANO (Universidad de Salamanca) •
Alice RAMOS (St. John's University, New York, USA)

www.unav.es/pensamientoclasico

Nº 3

El nuevo libro del alma racional

© 2019. Celia López Alcalde
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Campus Universitario • Universidad de Navarra • 31009 Pamplona • España
+34 948 25 68 50 • www.eunsa.es • eunsa@eunsa.es

ISBN: 978-84-313-3397-3
D. L. NA 1587-2019

ÍNDICE

ESTUDIO Celia López Alcalde

1. EL AUTOR Y SU PENSAMIENTO	11
2. LA OBRA	19
2.1. <i>El marco antropológico</i>	19
2.2. <i>La doctrina psicológica</i>	23
2.3. <i>La epistemología en el Liber nouus de anima rationali</i>	27
2.4. <i>Contenido de la obra según las regulae y estilo luliano</i>	33
3. LA RECEPCIÓN DE LA OBRA	45
BIBLIOGRAFÍA.....	51

EL NUEVO LIBRO DEL ALMA RACIONAL

PRÓLOGO	63
ACERCA DE LA PRIMERA PARTE DE ESTE LIBRO	67
ACERCA DE LA SEGUNDA PARTE DE ESTE LIBRO	89
ACERCA DE LA TERCERA PARTE DE ESTE LIBRO	115
ACERCA DE LA CUARTA PARTE DE ESTE LIBRO	131
ACERCA DE LA QUINTA PARTE DE ESTE LIBRO	143
ACERCA DE LA SEXTA PARTE DE ESTE LIBRO	155
ACERCA DE LA SÉPTIMA PARTE DE ESTE LIBRO	167
ACERCA DE LA OCTAVA PARTE DE ESTE LIBRO	179
ACERCA DE LA NOVENA PARTE DE ESTE LIBRO	191
ACERCA DE LA DÉCIMA PARTE DE ESTE LIBRO	207

ESTUDIO

1

EL AUTOR Y SU PENSAMIENTO¹

La mayor parte de los datos que tenemos sobre la vida de Ramon Llull (Mallorca, 1232-1316?), autor del *Liber nouus de anima rationali* (LNAR en adelante), se obtiene a partir de algunos de sus escritos y fundamentalmente de la *Vita coetanea*, obra que combina la narración autobiográfica con la historia de su conversión². Su tierra de nacimiento, Mallorca, ya bajo el dominio de la corona de Aragón, había salido del

1. El estudio y la traducción que a continuación damos se ha realizado desde la nueva edición crítica que realizamos para la tesis doctoral “*Liber nouus de anima rationali*. Edición crítica y estudio”, bajo el marco del proyecto “Latin Philosophy into Hebrew: Intercultural Networks in 13th and 14th Century Europe”, financiado por el European Research Council con Alexander Fidora como investigador principal. Para realizar esta edición se contó con la ayuda inestimable de la base de datos <http://orbita.bib.ub.es/llull/> y de la amplia bibliografía lulliana en el Raimundus-Lullus-Institut (Albert-Ludwigs-Universität (Freiburg im Breisgau) donde hice estancias de investigación varios veranos. Debo agradecer especialmente la ayuda proporcionada por quien fuera mi supervisor, Alexander Fidora, con sus correcciones y observaciones siempre acertadas. La adaptación para su publicación ha sido posible bajo el marco del proyecto “The Early Latin Reception of Aristotle’s De anima. Critical Edition and Systematic Study of the Psychological Works attributed to Petrus Hispanus”, SFRH / BPD / 95373 / 2013 y Critical Edition and Study of the Works Attributed do Petrus Hispanus – 1, Ref. FCT: PTDC/MHC-FIL/0216/2014, financiado por la Fundação de Ciência e Tecnologia, con José Meirinhos como investigador principal.

2. *Vita Coetanea*, ROL VIII, ed. H. Harada, Brepols, Turnhout, 1980, pp. 259-309. Sobre la vida y su relación la producción escrita cf. F. Domínguez y J. Gayà, “Life” en *Raimundus Lullus, An Introduction. Supplementum Lullianum II*, ROL, eds. A. Fidora y J. E. Rubio, Brepols, Turnhout, 2008, pp. 5-124. También, en castellano, L. Badia, A. Bonner, *Ramón Llull: Vida, pensamiento y obra literaria*, Sirmio. Quaderns Crema, Barcelona, 1993, pp. 9-65.

dominio musulmán hacia poco y manifestaba una gran variedad cultural y religiosa a través del contacto de judíos, cristianos y musulmanes. Su familia procedía de la burguesía de Barcelona, ciudad que su padre y sus tíos abandonaron para unirse a la expedición a Mallorca liderada por Jaime I de Aragón de 1229, quien los compensó con varias propiedades. Así, Ramon Llull vivió en su infancia un proceso de cristianización que no erradicó la presencia de por un lado de musulmanes, en su mayoría esclavizados, y judíos. Este contexto se relaciona directamente con lo que será la vida y obra de Llull, orientada completamente, tras sus episodios de visión de Cristo, a la conversión de los infieles a través de su Arte, esto es, el método especulativo que debía ser infalible en la obtención de dichas conversiones³. El mallorquín, así, abandonó el mundo convencional y de las sensualidades para entregar su vida a esta misión, realizando gran número de viajes por Europa (incluyendo sus visitas a universidades) y el norte de África, relacionándose con las autoridades pertinentes para establecer monasterios y escribiendo entre tanto casi 300 obras, escritas en latín, catalán e incluso en árabe según cuenta el propio autor, una lengua cuyo conocimiento adquirió a través de un esclavo árabe.

Entre estas numerosas obras Ramon Llull escribió el *Liber nouus de anima rationali*. que fue acabado, según detalla el *explicit* que ofrecen los manuscritos, en Roma, durante uno de los viajes del autor mallorquín a esta ciudad. No parece necesario dudar de la autoría: los manuscritos le atribuyen la obra, el estilo y el pensamiento son propios del escritor mallorquín; por último, aparece citada en otra obra luliana, el *Liber de potentia, obiecto et actu*⁴.

Si sabemos bien que Roma fue el lugar donde el *Liber nouus de anima rationali* fue escrito o terminado, la fecha de composición de la obra

3. Anthony Bonner lo llama herramienta misionera “missionary tool”, cf. A. Bonner, *The Art and Logic of Ramon Llull*, Brill, Leiden, 2007, p. 12.

4. “El intelecto es una potencia sustancia, como se ha probado en la *Tabla general* y en el libro *Acerca del alma*”; “El alma está creada y no generada, y es inmortal. Y esto lo probamos en su libro, que hicimos sobre ella de manera innovadora.” Ramon Llull, *Liber de potentia, obiecto et actu*, ed. crítica, estudio y traducción al catalán de N. Gómez Llauger, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2009, p. 88, 21-21 y p. 170, 11-12 respectivamente, (traducción nuestra).

resulta algo más incierta: la tradición manuscrita proporciona la fecha de 1294, pero las referencias internas a obras como la *Tabula generalis* (Túnez, enero 1294), el *Liber de affatu* (Nápoles, abril 1294), el *Arbor scientiae* (Roma, abril 1296) y el *Liber de articulis fidei* (Roma, junio 1296) establecen el término *post quem* de 1296; la noticia de 1294, proporcionada por la mayoría de manuscritos, se explicaría entonces como un simple error paleográfico⁵. Por otra parte, las referencias a la obra dadas en el *Liber de potentia, obiecto et actu* nos proporcionan asimismo un término *ante quem*, también 1296 –si se da por buena la propia datación de este libro–, año en el que efectivamente Ramon Llull estaba en Roma, con el propósito de visitar al papa Bonifacio VIII. Según estos datos, el mallorquín escribió el elevado número de cinco obras durante ese año, en 1296. El estudioso Fernando Domínguez nos recuerda, a este respecto, sin embargo, el desconocimiento que hay sobre el quehacer compositivo de nuestro autor, conjeturando la posibilidad de que Llull dejara obras interrumpidas a causa de sus múltiples viajes, y que luego retomara su redacción al volver a la ciudad donde las había iniciado⁶.

Si 1296 se alza como la fecha de redacción más probable, el *Liber nouus de anima rationali* inaugurará una nueva etapa en la trayectoria de Ramon Llull en la que el autor se propondrá componer obras que, con el punto de mira puesto en la tradición, tratarán de superar las limitaciones que presuntamente las ciencias, la mayor parte de raíz aristotélica, ofrecían, a través de un “nouus” y definitivo enfoque basado en su propio sistema filosófico, el Arte⁷. Con dicho propósito escribirá otras obras “nuevas”, como el *Tractatus nouus de astronomia* (París, 1297),

5. También lo considera un error de copia A. Joan Pons i Pons, editor del *Llibre dels articles de la fe*, NEORL III, p. 5, nota 17.

6. Dice Fernando Domínguez al respecto: “Importante es dejar sentado que no todas las obras *terminadas* por Llull en una fecha concreta hubieron de ser, por fuerza, *escritas* en su totalidad en las fechas inmediatamente anteriores.” F. Domínguez, “La cronología de las obras pisanas de Ramon Llull. Observaciones a la propuesta de A. Bonner”, *Studia Lulliana* 31 (1991) 53-66, p. 56.

7. Comúnmente conocida la obra como *Liber de anima rationali*, no se ha tenido suficientemente en cuenta que la mayoría de manuscritos explicitan el adjetivo “nouus” en título o invocación inicial. Cf. C. López Alcalde, “El *Liber de anima rationali*, ¿primera obra antiaverroísta de Ramon Llull?”, *Revista de llengües i literatures catalana, gallega y vasca* 15 (2010) 345-359, aquí pp. 348-349.

el *Liber de geometria noua et compendiosa* (París, 1299), la *Rhetorica noua* (Chipre, 1301), la *Logica noua* (Génova, 1303), el *Liber de nouis fallaciis* (Montpellier, 1308), la *Metaphysica noua et compendiosa* (París, 1310), el *Liber nouus physicorum et compendiosus* (París, 1310) y el *Liber de nouo modo demonstrandi* (Mallorca, 1312)⁸.

Por tanto, el *LNAR* encabeza el listado de obras “nuevas” que pretenden superar el estado supuestamente defectuoso de las ciencias del momento. En su caso, el revisionismo de Llull dirige sus miras a la prolífica tradición psicológica, que tiene sus fuentes en el tratado *Del alma* de Aristóteles⁹, y que se nutre de las aportaciones de pensadores de la tradición grecolatina e impronta árabe, con autores como Alejandro de Afrodisias, Filopono, Agustín de Hipona, Avicena, Averroes, Alberto Magno, Sigerio de Brabante, Tomás de Aquino o Pedro Hispano, por dar algunos nombres notables¹⁰. Durante los siglos XII y XIII, el tema del alma racional había recibido nuevos aspectos enriquecedores y a la vez polémicos, fundamentalmente a través de las traducciones, comentarios y ampliaciones de la obra aristotélica por parte de los pensadores árabes, especialmente Avicena y Averroes. Así Avicena, con su lectura neoplatónica del *De anima*, propició una mayor sofisticación del discurso psicológico a través de su concepción de los cuatro intelectos,

8. Sobre este planteamiento de Llull, a favor de la renovación y superación de las ciencias, cf. M. Pereira, “Le ‘nuove’ scienze di Raimondo Lullo”, *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, vol. II, Editora Nacional, Madrid, 1979, pp. 1083-1089.

9. En la *Doctrina pueril* (1276) Llull ya habla de la obra aristotélica: “En lo llibre *D’ànima racional* parla de la substància d’ànima i de l’espiritualitat i incorrupció, i de sos poders, i com endreça lo cors i comprèn los objects, i parla con és diferent a les altres ànimes irracionals; i açò fa per saber la natura de l’ànima racional.” (ROL XXXIII, pp. 388-389, 190-197). La incorporación del adjetivo “racional” en el título, por parte de Ramon Llull, no es ni habitual ni acorde con el contenido de la obra de Aristóteles, pues señala a uno de los tipos o facultades del alma y no al alma en su totalidad, que Aristóteles entiende como “entelequia primera de un cuerpo que en potencia tiene vida” (*De anima*, II 1, 412a 27-28. Traducción de T. Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1978). La cuestión del intelecto o del alma racional se trata solamente en una parte de la obra del Estagirita, el libro III.

10. Introduciendo las obras psicológicas de Pedro Hispano, J. F. Meirinhos (en *Metafísica do homem. Conhecimento e vontade nas obras de psicologia atribuídas a Pedro Hispano (século XIII)*, Edições Afrontamento, Porto, 2011, pp. 25-37), presenta un ágil y claro recorrido por los textos y autores principales de la tradición psicológica.

su teoría de la intuición y la gradación de la abstracción, influyendo de manera considerable en la concepción y teoría psicológica de gran parte de pensadores latinos de finales del siglo XII y principios del XIII¹¹. Posteriormente la interpretación de Averroes, que llegó a comentar hasta tres veces la obra psicológica aristotélica¹², determinará la lectura universitaria del tratado psicológico aristotélico, actuando de acicate intelectual –por su riqueza filosófica, pero también por sus controvertidas implicaciones teológicas– para el pensamiento latino, desarrollado en las facultades de Artes y Teología, donde empiezan a proliferar los comentarios, tratados, *quaestiones* en torno a la temática del *De anima* aristotélico, influidos por la lectura averroísta¹³. Ramon Llull no formó parte de ninguna de estas facultades. Sin embargo, la notabilidad y omnipresencia de Averroes deja huella también en el *LNAR*, que no es del todo ajeno a este caldo intelectual. De entre toda esta tradición, no es por casualidad que el nombre del Comentador sea el único explícitamente aludido en nuestra obra:

El alma no es de otra alma, ya que si fuese de otra alma no sería de sus primeros principios, de los que es, como hemos probado, y sería de un progenitor y no de un creador, y ya probamos que es de un creador. Y por eso dijo mal Averroes, a saber, que todas las almas son de una, lo que es imposible. (3.2.9)

Esta vaga cita a Averroes y a su doctrina del intelecto único, que se mezcla con una concepción traducianista del alma¹⁴, es la primera referencia al Comentador encontrada en la obra luliana y permite concebir un posible marco de referencia más amplio de la obra psicológica luliana

11. Acerca de la influencia de Avicena en el mundo latino (1160-1300), véase D. N. Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West*, Warburg Institute, London, 2000.

12. El *Compendio del libro Sobre el alma*, el *Comentario Medio* y el *Gran Comentario*. La traducción del *Gran Comentario* fue realizada por Miguel Escoto en la primera mitad del siglo XIII, cf. D. N. Hasse, *Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century*, Georg Olms Verlag, Hildesheim/Zürich/New York, 2010.

13. Cf. F. Van Steenberghen analiza esta cuestión en “Invasion de la philosophie païenne”, en *La philosophie au XIII^e siècle*, Publications Universitaires, Louvain, 1966, pp. 72-110.

14. El traducianismo se oponía al creacionismo, al defender que el alma era transmitida a través de los progenitores y no era creada por Dios directamente.

que aquí presentamos. Bastante más tarde, en su producción filosófica propiamente antiaverroísta, entre 1309 y 1311, Ramon Llull arremeterá de forma vehemente y sistemática contra las ideas atribuidas al pensador árabe y contra sus seguidores en la facultad de Artes de la Universidad de París, los así llamados averroístas latinos¹⁵. Todo ello apunta al hecho de que gran parte de su filosofía al margen de la tradición tiene que ver no tanto con cierta ignorancia respecto a ésta como con una decisión voluntaria de presentar un sistema propio y original¹⁶.

Desde el punto de vista de la evolución y constitución del sistema filosófico-artístico luliano, Anthony Bonner, al establecer una útil periodización de la ingente obra luliana en función de la evolución del pensamiento artístico del autor¹⁷, sitúa el *LNAR* dentro de la época ternaria, que va desde 1290 a 1308 aproximadamente. Dicha etapa es llamada ternaria precisamente por la aparición y vigencia del número tres y sus múltiplos dentro del Arte. Jordi Gayà, que analiza la genealogía de la teoría correlativa luliana¹⁸, considera lo específico de la época ternaria la configuración definitiva e introducción en el sistema artístico de di-

15. Cf. C. López Alcalde, “El Liber de anima rationali, ¿primera obra antiaverroísta de Ramon Llull?”, *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 15 (2010) 345-359. El periodo propiamente antiaverroísta es situado en estos años, aunque la *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita* (ROL XVII) de 1298 es considerada por algunos estudiosos como antiaverroísta. Helmut Riedlinger, en su Introducción general, en ROL V, p. 33, estableció un cronograma del desarrollo del antiaverroísmo luliano en el que no tuvo en cuenta nuestra obra. Sobre el antiaverroísmo luliano, cf. R. Imbach, “Lulle face aux Averroïstes parisiens”, *Raymond Lulle et le Pays d’Oc, Cahiers de Fanjeaux* 22 (1987) 270-271.

16. Así lo considera también A. Bonner, en idem, *The Art and Logic*, p. 12.

17. Ramon Llull, *Selected Works of Ramon Llull (1232-1316)*, ed. A. Bonner, 2 vols., Princeton University Press, Princeton, N.J., 1985 (versión catalana en idem, *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. A. Bonner, 2 vols., Editorial Moll, Palma de Mallorca, 1989). Esta catalogación según la cronología de redacción de las obras sigue siendo actualizada por él mismo y por el equipo de la Base de Datos de Ramon Llull de la Universitat de Barcelona (<http://orbita.bib.ub.edu/llull/>).

18. La teoría correlativa luliana consiste fundamentalmente en una concepción dinámica de la realidad constituida por tres elementos coesenciales y caracterizados por sufijos: “-bile”, “-tium”, “-are” que indican la materia/objeto, la forma/potencia y el acto, respectivamente. Cf. Jordi Gayà: “todo lo que se precie de ser, es en la dinámica estructura correlativa”. J. Gayà, *La teoría luliana de los correlativos*, Impresos Lope, Palma de Mallorca, 1979, p. 220.

cha teoría correlativa (aplicada incluso a los principios) y su uso como argumento principal en la demostración de la Trinidad de Dios; así es en el *LNAR*, aunque dicha teoría correlativa no haya acabado de fijarse aún terminológicamente¹⁹. Jordi Gayà añade quizá con excesiva prudencia, entre paréntesis, la concepción dinámica de los elementos como otro de los pilares axiomáticos latentes dentro de las obras del periodo²⁰. Efectivamente, tal y como veremos, un esquema “atomista” de mezcla de las cualidades elementales que dará soporte a muchos de los argumentos de la obra, actuando como modelo “científico” que subyace en los procesos entre los principios del alma racional²¹. Estos elementos se añaden al funcionamiento implícito de las dos figuras que permanecen en esta fase del pensamiento del autor mallorquín, la figura A, que contiene conceptos que refieren a Dios (bondad, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, perfección, justicia, generosidad, misericordia, humildad, dominio, paciencia), y la figura T, con conceptos relacionales (como diferencia, concordancia, contrariedad, mayoría, igualdad, minoridad, etc.)²². Todo este conjunto de elementos serán integrados en su descripción psicológica y distinguirá su tratado de otras obras con reflexión psicológica, a pesar de trabajar con ellas el mismo tema y dar respuesta, por tanto, a una problemática semejante.

19. Ramon Llull llama “concret” / “concretum” –así aparece en el *LNAR*– a lo que luego llamará “correlatiu”/ “correlatiuum”. En efecto, es en lo concreto donde la potencia, el acto y el objeto son elementos estructurales coesenciales.

20. J. Gayà, *La teoría de los correlativos*, p. 119.

21. Para Robert D. F. Pring-Mill esta adopción de modelo es muy importante en las demostraciones lulianas, porque gran parte de la fuerza probatoria de estas demostraciones consiste en su reducción por analogía a estos procesos elementales. Cf. R. D. F. Pring-Mill, *Estudis sobre Ramon Llull*, ed. L. Badia y A. Soler, Curial/Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1991, p. 252. Esta cuestión se desarrolla especialmente en los artículos de F. Yates, “La teoría luliana de los elementos”, *Estudios Lulianos* 3 (1959) 237-250; 4 (1960) 45-62, 151-166; y Ch. Lohr, “Ramon Llull’s Theory of the Continuous and Discrete”, *Late Medieval and Early Modern Corpuscular Matter Theories*, eds. Ch. Lüthy, J. E. Murdoch y William R. Newman, Brill, Leiden/Boston/Köln, 2001, pp. 75-89.

22. Las figuras que Llull crea y que nombra con letras del abecedario (A, S, T, V, X, Y, Z) van a servir para agrupar y establecer relaciones entre los términos, cf. A. Bonner, *The Art and Logic*, p. 22. La evolución de su pensamiento le llevó a simplificar el número de figuras, cf. J. E. Rubio, Introducción, en Ramon Llull, *Arte breve*, intr. y trad. de J. E. Rubio, (Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista) Eunsá, Pamplona, 2004, pp. 26-43.

2.1. El marco antropológico

Ramon Llull despliega su concepto del hombre en dos obras especialmente, el *Liber nouus de anima rationali* y el *Liber de homine* (Mallorca, 1300)¹, aunque también expone su concepción antropológica en partes de otras obras, como en los capítulos 103-226 del *Llibre de contemplació en Déu* (Mallorca, 1274), en los capítulos 85-88 de la *Doctrina pueril* (Mallorca, 1276), en “De arbore humanali” del *Arbor scientiae* (Roma, 1296), o en el libro VIII del *Llibre de meravelles* (París, 1289).

Su antropología tiene como marco la visión medieval del hombre, que considera a éste como un elemento particular y central dentro de la jerarquía del mundo creado, compuesto por seres espirituales y corporales: ángeles, cielos, hombres, animales, vegetales y elementos; un mundo creado con el que Dios establece una relación a modo ejemplar. En general, para el pensamiento medieval el dualismo antropológico/cosmológico es incuestionable: el hombre es un microcosmos, reflejo de una realidad compuesta por lo corporal y por lo espiritual².

1. Como afirmara en su día, la obra presenta cierta unidad temática con el *Liber de homine*, cf. W. Artus, “Ramon Llull on the Pre-Eminence of Man in a God-Centered Universe”, *Antonianum* 66 (1991) 140-154 (p. 141).

2. Cf. F. Domínguez: “El hombre es una sustancia compuesta en el que están presentes constitutivamente ambos aspectos de la realidad, la corporal y la espiritual. En su aspecto corporal el hombre queda constituido a partir de la composición elemental a

Dentro de este marco dualista, Ramon Llull establece una distinción entre las facultades que son propias del cuerpo –la elemental, la vegetativa, la sensitiva y la imaginativa– y las facultades del alma racional, la voluntad, el intelecto y la memoria, terna que parte del *De Trinitate* agustiniano, a la que Llull aplica de manera personal categorías aristotélicas y propias innovaciones. Su aportación en relación con la concepción agustiniana consiste en considerar que todas y cada una de estas facultades del alma racional tienen un “hacer” propio que constituye su naturaleza formal, el propio acto, y una parte pasiva, material; y esta concepción es extensible a todas las partes del hombre, quien se ve formado a partir de una realidad activa y otra pasiva, y con ellas un acto cosustancial que sale de ambas y las relaciona. Incorporado el hilemorfismo, este acto o tercer elemento coesencial será aquello que le permitirá a Ramon Llull superar el binomio aristotélico a favor de una estructura esencial humana de tres elementos, los correlativos³, en la que el acto tendrá suma importancia, propiciando incluso una redefinición del hombre basada en su *agere* particular: “homificar”⁴.

Esta estructura humana según la concepción ternaria o correlativa de sus partes puede verse detallada en el esquema desarrollado por Fernando Domínguez que reproducimos en página 24. En las partes corporales y espirituales del hombre –tanto en las facultades como en sus principios, principios que todo ser contiene– radica una doble naturaleza: la activa (caracterizada por el sufijo castellano “-tividad”) y pasiva (sufijo “-bilidad”), de las cuales se produce el acto (verbo en gerundio o infinitivo). Todos los componentes del hombre están de tal manera relacionados que el cuerpo y el alma permanecen necesariamente unidos

través de las potencias o naturalezas vegetativa, sensitiva e imaginativa.” F. Domínguez, Introducción al *Liber de homine*, p. 122. Pring-Mill enmarca la antropología luliana, así como otros aspectos de su pensamiento, dentro de la concepción común de la época. R. D. F. Pring-Mill, *Estudis sobre Ramon Llull*, p. 53-80.

3. El LNAR utiliza aún los conceptos aristotélicos de “forma-materia”. Poco después, en el *Liber de potentia, obiecto et actu*, Ramon Llull sustituirá la terminología hilemorfista por la tríada potencia, objeto y acto, abandonando el esquema en sus bases binario a favor de uno plenamente ternario.

4. La definición luliana, en contestación a la tradición aristotélica, “home és animal homificant” / “homo animal homificans” se encuentra en varias obras, entre las cuales *Lògica nova*, NEORL IV, p. 14, 3.

en el ser humano y son partes igualmente constituyentes, si bien el alma, por ser el principio formal, está por encima y debe dirigir todos los actos del hombre, como se describe en el *Liber correlatiuorum* (1310):

El *-tivo* espiritual y el *-tivo* corpóreo constituyen una misma forma del hombre; y el *-ble* espiritual con el *-ble* corpóreo una misma materia del hombre; y el *-ar* espiritual con el *-ar* corpóreo constituyen una misma naturaleza continua del hombre. (...) La forma que tiene el hombre se puede considerar de dos maneras, la primera y la segunda. La primera es común, que se ha tratado más arriba. La segunda es particular, a saber, el alma, que perfecciona y gobierna el cuerpo, y mueve sus potencias para actuar, para vivir, y también para las pasiones⁵.

Las implicaciones que tiene la naturaleza compuesta del hombre tienen una relevancia central dentro del *LNAR*. Para Ramon Llull, la participación en ambas naturalezas –corporal y espiritual– hace del hombre una especie de eslabón entre ellas, a escala ontológica. Este hecho le proporciona una posición de privilegio entre las criaturas, y a la vez una tarea: la de ser el nexo, con su propio hacer, entre las criaturas corporales y su creador, el supremo ser espiritual. Conseguir este fin es posible mediante el *agere* de su alma racional, que “racionaliza” y convierte en espiritual lo corporal mediante sus tres facultades, memoria, entendimiento y voluntad, facultades que han sido puestas en el hombre por Dios para que él mismo sea recordado, entendido y amado por el hombre y, a través del hombre, por todas las criaturas:

(...) contestamos diciendo que es necesario que el alma sea creada y que tenga tales potencias para que sea medio e instrumento a través del cual las criaturas corporales puedan alcanzar su fin en Dios y descansar en él⁶, ya que Dios las creó principalmente para sí mismo, para que el fin de éstas fuera el más noble.

Y puesto que el alma racional está unida al cuerpo humano, el cual se relaciona con todas las criaturas, cuando el alma consigue y alcanza su fin en

5. Ramon Llull, *Libro de los correlativos*, trad., introd. y notas de J. G. Higuera Rubio, Trotta, Madrid, 2008, p. 83.

6. Tópico cristiano, cf. por ejemplo Agustín de Hipona: “E inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en ti.” (*Confessiones* I, 1,1).

Dios a través del recordar, entender y amar, el cuerpo consigue o alcanza su fin en Dios. (1.1.1)

El alma racional junto con el cuerpo humano se postulan en la concepción luliana, como vemos, como partes fundamentales para alcanzar el fin del hombre y de los seres corporales. Sin el alma racional Dios no puede ser recordado, entendido y amado; sin el cuerpo, el alma tampoco alcanzaría la bienaventuranza ni la redención general de las criaturas corporales. Reconciliando la naturaleza espiritual con la corporal, Llull consigue no sólo explicar la necesidad de la encarnación de Dios y de la resurrección de los cuerpos⁷ sino también mostrar la necesidad del entendimiento humano para interpretar y desvelar el orden racional del mundo corporal. Dispuesto este orden racional latente para ser descifrado, el hombre es el único ser que puede alcanzar un conocimiento pleno con y a través de lo corporal. Lo corporal, a su vez, participa del recuerdo, conocimiento y amor a Dios mediante el alma racional. De este modo, el destino del hombre tiene un alcance universal, y no sólo personal:

(...) y en el cuerpo del hombre que alcanza su fin en Dios a través de la beatitud, las demás criaturas corporales consiguen, a través de este cuerpo humano bienaventurado y glorificado, su fin en Dios, esto es, los cuerpos

7. Como señala Fernando Domínguez en relación con la personal concepción cristológica luliana, “Para la teología coetánea era necesaria la encarnación para reparar los daños que había causado el pecado de Adán en la naturaleza humana. Llull no considera decisivo el relato bíblico de la creación para su visión del hombre, su punto fontal es la realidad específicamente cristiana del Dios hecho hombre. En la encarnación de Cristo nos encontramos con lo *maximum* a lo que la naturaleza humana es capaz (...) en la persona del Dios-hombre Cristo se unifican la naturaleza divina y la naturaleza creada del universo”. F. Domínguez, “El discurso luliano *De homine* en el contexto antropológico coetáneo”, en *Què és l’home? Reflexions antropològiques a la Corona d’Aragó durant l’Edat Mitjana*, eds. J. Corcó, A. Fidora, J. Olives Puig y J. Pardo Pastor, Prohom Edicions, Cambrils, 2004, pp. 101-127, aquí p. 121. En cuanto a la resurrección, dice Llull: “También existe el alma para que exista el hombre, el cual no puede existir sin el alma; y así existe el alma para que exista el hombre como una parte que existe para que exista el todo. Y en ese paso se conoce que se dará una resurrección genera de todos, ya que, si no hubiese una resurrección general de los hombres, el alma del hombre aunque hubiera sido justa siempre tendría sufrimiento e imperfección, deseando su fin, esto es el hombre, a causa del cual ella es lo que es, y nunca lo alcanzaría sin la resurrección.” *Liber de homine*, ROL XXI, pp. 172-173, 176-184 (traducción nuestra).

celestes y los cuatro elementos y sus cualidades, y el metal, las plantas y los animales no racionales. (1.1.1)

2.2. La doctrina psicológica

El *LNAR* es la única obra dentro de la producción luliana que ahonda en la temática tradicional del alma racional en su totalidad⁸. Su referente, como hemos señalado, es el *De anima* de Aristóteles y el conjunto de comentarios que proliferaban en el siglo XIII debido a la inclusión del estudio de esta obra en el curriculum universitario, como una de las obras de referencia y de estudio de la filosofía natural.

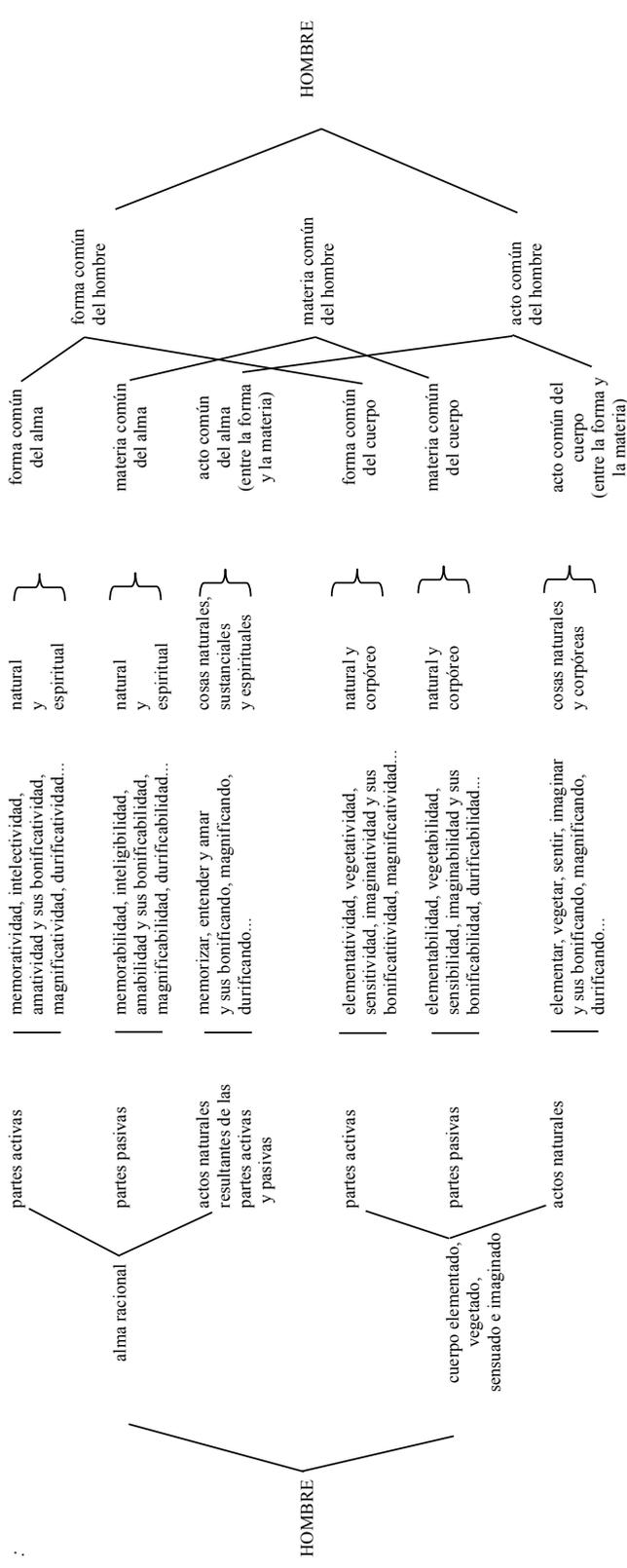
Como hemos visto, la descripción del alma en Ramon Llull parte sin embargo doctrinalmente de un planteamiento agustiniano, a través de sus tres potencias coesenciales. El estatuto de ellas, puestas a un mismo nivel, distingue la psicología luliana de otras contemporáneas, en las que la memoria es apenas una facultad subsidiaria y pasiva⁹. Para Ramon Llull el alma racional es, por su naturaleza espiritual, un testigo privilegiado de la naturaleza trinitaria de Dios y del mundo, y este esquema de tres elementos se manifiesta en ella tanto en su esencia, con tres partes esenciales –memoria, intelecto y voluntad–, como en la agencia de ellas. Si bien dichas facultades forman parte de una sola sustancia, el alma racional, cada una de ellas se distingue de la otra por cumplir una función propia y específica. El desarrollo de la función propia de cada facultad o potencia se desempeña gracias a su estructura correlativa, que le permite actuar como principio activo (forma), pasivo (materia) y acto¹⁰.

8. El *Liber de intellectu* (ROL XX), escrito en Montpellier en 1304, se centra en una sola de las facultades del alma racional, el intelecto, y trata sobre la posibilidad de su ascenso a través del Arte.

9. F. Domínguez, en “El discurso luliano *De homine...*”, p. 107, señala, para ilustrar esta diferencia, el siguiente pasaje de Tomás de Aquino: “Por eso, es evidente que la memoria no es una distinta del entendimiento.” *Summa theologiae* I, q79, a7 (traducción de los dominicos (BAC), vol. I, p. 731).

10. Cada una de estas facultades posee también un órgano propio: la voluntad, el corazón; la memoria, el cerebro de atrás, y el intelecto, el de delante. En medio de ambas facultades se sitúa la imaginación, cf. 2.4.6.

Partes del hombre*



* Este esquema, con el título "De compositione et propinquitate hominis partium" lo proporciona Fernando Domínguez Reboiras en su introducción a la edición del *Liber de homine*, donde es extensamente comentado. cf. F. Domínguez, en *Raimundi Lullii Opera Latina, Tomus XXI, 92-95, in civitate maioricensis anno MCCC composita*, ed. F. Domínguez Reboiras, "Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis" CXII, Brepols, Turnhout, 2000, pp. 141. El esquema es reproducido también en *Raimundus Lullius, An Introduction. Supplementum Lullianum II*, ROL, eds. A. Fidora y J. E. Rubio, Brepols, Turnhout, 2008, p. 374.

A partir de esta concepción dinámica, la *memoria* adquiere en la psicología de Llull un papel mucho más activo, equiparable al resto de potencias. Lejos de ser un mero un recipiente pasivo, potencialmente trabaja en devolver imágenes y conceptos al intelecto, cuando el “*memoratiuum*” actúa sobre el “*memorable*”.

La *voluntad*, por su parte, consta de una “*amatiuitas*”, una “*amabilitas*” y un “*amare*”, y tiene como característica propia su libre albedrío, que la convierte en la única facultad verdaderamente libre para elegir su objeto, el bien, o para, de manera equivocada, odiarlo¹¹.

El *intelecto*, de igual manera, se forma a partir de su “*intellectiuitas*”, “*intelligibilitas*” y el “*intelligere*”. Coherentemente con esta estructura, la distinción entre entendimiento agente y posible remite a su condición pasiva o activa, pero en nada afecta a la esencia, que siempre permanece la misma, como Llull se preocupa en aclarar¹²:

Y aquel intelecto inteligible es posible, y el agente y el posible son de una única esencia y difieren por la diferencia de la forma y de la materia, y de la acción y la pasión.(2.2.6)¹³

Si, como hemos dicho, el *LNAR* tiene como tema fundamental la estructura correlativa manifestada en el alma, esta estructura correlativa no sólo implica a sus facultades, sino que también se da en todas y cada una de sus partes sustanciales, también en los principios que las com-

11. La idea de que la voluntad es libre cuando elige el bien no es únicamente luliana, cf. Anselmo de Canterbury: “El poder de pecar no pertenece al libre arbitrio” *De libertati arbitrii*, (BAC), Editorial Católica, Madrid, 1952, Capitulum I, p. 548, (traducción nuestra).

12. También para Tomás de Aquino el intelecto es sólo uno, y la distinción entre posible y agente se relaciona con la acción y la pasión: “A la octava debe decirse que que para los dos intelctos, es decir, el posible y el agente, hay dos acciones. Pues el acto del intelecto posible es la recepción de los inteligibles; en cambio la acción del intelecto agente es la abstracción de inteligibles. Y sin embargo, no se sigue que exista una doble intelección en el hombre; puesto que es necesario que cada una de esas acciones incida en una misma intelección.” Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre el alma*, a4, ad8, trad. y notas E. Téllez, Eunsa, Barañáin, 1999, p. 115.

13. Una descripción más exhaustiva del funcionamiento de memoria, intelecto y voluntad la proporciona Ramon Llull en la trilogía sobre estas facultades realizada más tarde en Montpellier en 1304: el *Liber de uoluntate*, el *Liber de intellectu* y el *Liber de memoria*. Jordi Gayà ha editado estas obras en ROL XX.

ponen. Los principios, junto con sus correlativos, constituyen todos los seres creados en mayor o menor grado, en función de su mayor o menor semejanza con Dios¹⁴. Por tanto, tienen una presencia importante en el alma racional:

El alma tiene en sí sus propios y naturales principios, es decir la bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, delectación, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad (...). (2.2.1)

Y tiene el alma en sí, por razón de la bondad, el esencial bonificativo, bonificable y bonificar, y, por razón de la magnitud, el esencial magnificativo, magnificable y magnificar, y así el resto. Y por estas tres partes concretas sus razones tienen sujetos naturales y esenciales en los cuales se sustentan, como su bondad, que se sustenta en su bonificativo esencial, y así en relación con sus esenciales bonificable y bonificar. (2.2.2)

Tales principios, que están presentes en todo lo creado por analogía con su creador, poseen una condición de igualdad entre ellos y están íntimamente relacionados: lo grande es bueno, es virtuoso, etc., y viceversa.

Esta relación entre los principios se explica a partir del intercambio mutuo de cualidades, que permite la distinción interna correlativa entre la potencia y la acción del propio principio –que comunica su cualidad esencial– y la propia cualidad comunicada como objeto, de tal modo que la bondad hace buena a la grandeza comunicándole (“apropiándole”) su cualidad propia, y la virtud hace virtuosa a la grandeza de la misma manera, y así todos los principios:

La bondad sustancial apropia su bondad accidental a la magnitud sustancial, en cuanto que ésta es buena por aquella. Y la bondad de la magnitud es una cualidad apropiada, como pasa con el fuego, que apropia su calor al aire, y lo mismo hace la magnitud a la bondad, a quien apropia su magnitud, y así con el resto de los principios del alma. (6.2.1)

14. Como hemos señalado, estos principios refieren a la figura A del Arte luliana, que contiene términos que representan o refieren a Dios, y que en principio podían ser aceptados por cristianos, judíos y musulmanes (cf. la introducción de J. E. Rubio en Ramon Llull, *Arte breve*, p. 26).

El fragmento es significativo porque muestra la aplicación por parte de Llull del modelo dinámico elemental en su comprensión y descripción de los procesos intrínsecos del alma racional. Esta teoría de la composición del mundo elementado concebía la constitución del mundo a través de la mezcla de las cualidades de éstos: la “caliditas” del fuego, la “humiditas” del agua, la “frigiditas” del aire y la “siccitas” de la tierra. Llull muestra el paralelismo entre la naturaleza corporal y la espiritual a través de numerosas analogías con los procesos elementales que aparecen en la obra: igual que los elementos se mezclan para hacer el mundo, así el alma tiene mezclados sus principios entre sí, sin que uno pueda estar sin el resto. De manera semejante, el hombre es un compuesto a partir de la mezcla de todos sus elementos espirituales y corporales, y ambas realidades son necesarias para que el hombre recuerde, entienda y ame a Dios.

2.3. La epistemología del *Liber nouus de anima rationali*

La teoría de conocimiento luliana parte de los elementos expuestos. Las tres facultades del alma existen por y para producir el conocimiento que, en su forma más virtuosa, remite al conocimiento de su creador. Cada una de ellas, como se ha señalado, cumple una función propia y necesaria, estableciendo entre sí una estructura dinámica en la que cada una de ellas ayuda a las otras y es imprescindible para gestar el conocimiento. De este modo:

El intelecto, con entender el bien, mueve la voluntad a amar ese bien, y la memoria a recordar ese bien. Y la voluntad, con amar la verdad de algún bien, mueve el intelecto a entender la verdad de ese bien, y la memoria a recordar la verdad de ese bien. Y la memoria, con recordar alguna especie antigua, mueve el intelecto a renovarla, y la voluntad a amar esa renovación o a odiarla, así como el hombre paciente y humilde que no quiere recordar algo desagradable que se le ha hecho. (10.1.3)

El conocimiento se produce, por tanto, gracias a la totalidad de las facultades que trabajan juntas en obtener y renovar especies. La especie es, de este modo, el resultado del trabajo de las facultades racionales, pero también la materia prima de un proceso abierto de conocimiento de

carácter ascendente. Como materia primaria del proceso cognoscitivo, el concepto de especie en Llull se acoge a la concepción aristotélica: las especies tienen un origen adquirido a partir de los datos que recogen los sentidos en su contacto con el mundo exterior, por experiencia empírica¹⁵. En este sentido, la teoría del conocimiento desarrollada en el *LNAR* pretende observar claramente el espíritu de la psicología aristotélica, al poner el acento en el carácter ascendente del proceso cognoscitivo, que parte de los datos sensibles hacia lo inteligible. Por eso mismo, la obtención de especies es una tarea que pertenece sólo a esta vida, mientras el alma racional está unida efectivamente al cuerpo:

El alma unida tiene especies innatas e impresas, como se ha dicho, y esas impresiones las tiene por adquisición. Sin embargo, en el paraíso y en el infierno no es del mismo modo en relación con las sustancias separadas, ya que las especies innatas son impresiones sin adquisición, y es así porque las almas salvadas contemplan su fin y las condenadas están en privación de su fin. Y por eso no compete en la otra vida la adquisición de las especies y sólo conviene en esta vida. (2.4.c6)

La posibilidad de conocimiento se inicia a través de los datos sensibles, que pasan luego a la imaginación, el sentido interno en que se localizan las impresiones de los sentidos, aún provistas de corporalidad. Allí, el entendimiento las recoge y las envía a la memoria ya vacías de corporalidad, de donde extrae otras especies.

En este proceso cognoscitivo ascendente, de lo particular a lo general, Ramon Llull parte de un moderado intelectualismo realista: si a los modos de ser les pertenece modos de conocer, entonces todo objeto es susceptible de ser conocido¹⁶. El proceso se inicia normalmente motivado por una sed interior de conocimiento del intelecto, que mueve los sentidos para percibir los objetos sensibles y los dispone a percibir¹⁷:

15. Cf. C. Aós Braco, “La imaginación en el sistema de Ramon Llull”, *Estudios Lulianos* 23 (1979) 155-183, pp. 158 y ss.

16. W. W. Artus, “Ramon Lull’s Epistemological Realism”, *Estudios Lulianos* 26 (1986) 129-141, p. 137.

17. El conocimiento empieza con los datos de fuera: “Si el alma ha de ejercer su actividad interna ha de ponerse en contacto con las especies exteriores: las impresiones han de venir de fuera y grabarse dentro”, C. Aós Braco, “La imaginación ...”, p. 165.

Cuando el intelecto empieza el entender, empieza en sí mismo y en su naturaleza, como el hombre que quiere hacer una sala, quien, en primer lugar, parte del acto de habitar, que es el fin de la sala, como el clavo, que es el fin del martillo. Y el intelecto, empezando en su naturaleza interior, busca las semejanzas exteriores con las que pueda tener las interiores, como a través del sentido con el que busca los colores, las palabras, el sabor, etc., y de ellos multiplica las especies que acepta en la imaginación, y de la imaginación las acepta en sí mismo, así como pensar que es bueno ver y oír, y a partir de esta consideración piensa y acepta que es bueno recordar y entender, y así tiene modo en alcanzar la bondad interior espiritual alcanzando la bondad exterior. (9.1.c1)¹⁸

Con las semejanzas, que en origen han salido del mundo sensible, el entendimiento es capaz de entretejer un sistema de conocimientos válidos y generalizables, como son los que han de constituir la ciencia. Para lograrla, el intelecto procede a través del principio de diferencia (y concordancia-contrariedad) impuesto entre las semejanzas:

El intelecto tiene modo en entender por la diferencia, en cuanto que de manera diferente hace su análisis, buscando la verdad de los objetos que busca, aceptando un objeto bajo un número y especie y otro bajo otro número y especie, y muchos objetos bajo una sola especie y muchas especies bajo un solo género (...). (9.1.7)

Con una desemejanza el intelecto piensa la semejanza de una cualidad y de otra, como a través de la maldad que piensa alcanza la bondad por lo contrario, distinto de la maldad, y con la pequeñez alcanza la magnitud, y con el tiempo la eternidad, en la que alcanza la semejanza de la bondad y de la magnitud en igual duración. (10.1.5)

Este principio de la diferencia y sus complementarios (concordancia y contrariedad) los representa Llull con la figura T, fundamental para

18. En ocasiones, el proceso intelectual también puede desencadenarse por la recepción no buscada de datos sensoriales: “Mientras el hombre está despierto, ninguna potencia del alma puede estar simplemente ociosa, ya que si lo estuviese, el hombre no estaría despierto, sino que dormiría. Y puesto que muchas veces el hombre no considera el fin por el cual es, ni el fin de sus partes o el fin de las otras sustancias, por eso sus potencias reciben por azar algunos objetos no deseados para que muevan al todo, es decir al hombre, al fin deseado, y no lo mueven de manera obligada sino por excitación y tentándolo para que por necesidad sean movidas hacia los objetos deseables.” (4.2.c10).

la realización del conocimiento de sensibilidades e inteligibilidades¹⁹. Gracias a esta operación del entendimiento, que compara lo diferente e introduce diferencias entre lo semejante, puede obtener el conocimiento (*scientia*) de los objetos sensibles. También puede alcanzar de este modo un conocimiento verdadero de los objetos que están más allá del mundo sensible, como conceptos de carácter abstracto y también los seres espirituales:

El alma, con alguna semejanza, mueve sus razones y sus potencias a otra semejanza, así como con la gran potestad del rey piensa el gran poder de Dios, y con la antigua duración del sol piensa la eternidad de Dios, y con la magnitud del mundo piensa la infinitud de Dios, y, así, de una semejanza a otra sucesivamente, hace ciencia con esa sucesión, de la que habitúa su intelecto, y con el tal hábito tiene disposición para buscar la verdad de las cosas, según que adquirió la ciencia con una semejanza y después con la otra. (10.1.4)

Como vemos, este camino de conocimiento proporciona la posibilidad de superar los límites de las facultades corporales y la imaginación, un “*transcensus*”, hacia el conocimiento verdadero y no errado²⁰, como en ocasiones nos lo proporcionan los sentidos y la imaginación:

Si el alma racional no existe, entonces todo lo que hay en el hombre es corporal o accidente del cuerpo, y aquella potencia que está más cerca de lo

19. Así afirma en el *Arte breue*, p. 75: “Esta figura T sirve a la primera figura, pues mediante la diferencia se distingue entre la bondad y bondad, entre bondad y grandeza, etc. Y por esta figura, unida a la primera, el entendimiento adquiere la ciencia; y al ser esta figura general, igualmente el entendimiento es general.” Las figuras que Llull concibe van a servir para agrupar y establecer relaciones entre los términos, cf. A. Bonner, *The Art and Logic*, p. 22. Esta figura T, con términos secundarios como “concordancia” y “contrariedad”, recorre todo el desarrollo del Arte, cf. *ibidem*, pp. 41-42.

20. Estos procesos remiten a la teoría de los puntos trascendentes que Ramon Llull formula en dos obras fundamentalmente, *Ars inuentiuæ ueritatis* y *Ars amatiuæ boni*, donde dice: “Consideramos los puntos trascendentes de dos modos, el primero de ellos es el ascenso del intelecto para entender las cosas verdaderas sobre las potencias sujetas e él; esas cosas verdaderas las alcanza en sí mismo según su natura (...). El segundo modo es el ascenso del intelecto más allá o por encima de su naturaleza, alcanzando la verdad de la cosa in la naturaleza o en la virtud del objeto.” *Ars amatiuæ boni*, XXIX, p. 149, 616-624 (traducción nuestra). Sobre esta teoría, relacionada con conceptos parecidos de la tradición, cf. J. M. Ruiz Simon, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Quaderns Crema, Barcelona, 1999, pp. 159-168.

espiritual es la potencia imaginativa del hombre, porque es más elevada que la elementativa, vegetativa y sensitiva. Y el hombre que imagina los antípodas según la naturaleza de la imaginación, afirma o juzga que los antípodas se caen hacia abajo; pero el hombre sabio considera que aquel caer sería un ascender, y los cuerpos, que tienen un peso, ascenderían contra natura hacia arriba. Por lo tanto, es necesario que en el hombre haya alguna potencia espiritual con la cual supere a la imaginación, que juzga falsamente, y que esta potencia espiritual juzgue de acuerdo con la verdad. Esta potencia es, en consecuencia, el alma racional, con la cual el hombre entiende de manera ulterior la verdad, por encima del falso juicio de la imaginación. (1.1.4)

Por tanto, en el alma racional radica la posibilidad de alcanzar el conocimiento *supra naturam*, mediante este proceso ascendente a partir de las especies, de realidades espirituales como Dios²¹, los milagros, la creación, resurrección y “cosas parecidas”²². Tales realidades, en principio alejadas del mundo sensible y que, por lo tanto, carecen del apoyo de la percepción, pueden ser conocidas mediante la ayuda imprescindible de la voluntad, que apuesta por su verdad. La fe, que Ramon Llull presenta como una condición necesaria para el conocimiento de dichas realidades, queda integrada en el mismo proceso epistemológico, precediendo al acto propiamente intelectual y ayudándolo para alcanzar el conocimiento de estas verdades no evidentes²³:

El intelecto tiene dos actos, uno es positivo y el otro necesario. El positivo es primero, en cuanto que supone que algo es verdadero o falso para que él mismo lo pueda entender; y por eso el acto positivo pertenece al necesario, en cuanto que es instrumento de éste, porque antes se debe creer que entender. (3.3.c5)

21. En esta vida, Dios puede ser conocido sólo a partir de las especies: “En esta vida cualquier alma que alcanza a Dios lo alcanza a través de la especie.” (2.2.c9). Será en la otra vida que, como los ángeles, el alma bienaventurada alcance el conocimiento directo de Dios: “Si el alma está separada, entiende a Dios en las propiedades de Dios, esto es en su bondad, magnitud, eternidad, etc., y lo entiende sin especie (...). Y por eso se dice que el alma bienaventurada y Dios se ven cara a cara.” (9.1.c6).

22. “(...) alia istis similia.” (1.1.10).

23. Las nociones de “fe” y “creencia” son en este punto intercambiables. La necesidad de creer en algún tipo de existencia del objeto examinado por el entendimiento es condición para que se inicie el proceso epistemológico.

De tal modo, inspirado de nuevo en el esquema de intercambio de cualidades que antes hemos visto en relación con los principios, la fe como “acto positivo” del intelecto es concebida por Llull como un acto apropiado por la voluntad para que éste, el intelecto, pueda entender. La fe queda, por tanto, integrada dentro de las posibilidades de la razón, sin que haya ninguna contradicción o falta de armonía entre ambas.

Para concluir este breve bosquejo a la teoría psicológica del *LNAR* quisiéramos señalar alguna de sus aportaciones más novedosas, retomando la alusión a “nouus” en el título de la obra. La obra, como hemos visto, integra en su teoría epistemológica elementos de naturaleza aparentemente antitética y de reconciliación teológicamente cuestionable, como el binomio fe y razón, que acabamos de ver, o el alma y el cuerpo. Ambas problemáticas quedan integradas en su descripción de un proceso de conocimiento ascendente que, en su última instancia, tiene como objeto alcanzar una vida virtuosa, entregada a recordar, entender y amar lo inteligible absoluto, a Dios. La ulterior propuesta epistemológica lulliana de la obra para alcanzar este propósito desborda, sin embargo, el marco de lo que parecía simple empirismo aristotélico al concebir una vía de conocimiento complementaria y, a la vez, superadora, de carácter descendente: el Arte. Con su combinación de principios, reglas y figuras, el sistema artístico que Llull expone en muchas de sus obras proporciona un modo de acceso eficaz al conocimiento verdadero, superando los límites y engaños de los sentidos corporales:

El intelecto tiene manera en investigar la verdad, y ésta alcanza considerando las semejanzas de sus principios y mezclando unas semejanzas con otras, y considerando qué se sigue de esa mezcla. Y esta manera explicamos en la *Tabla General*²⁴ y en el *Arte inventiva*²⁵, y se demuestran las conclusiones por la mezcla de los principios, como aquél que quiere saber si en el alma hay bondad natural y sustancial, y coge la semejanza de la bondad y la mezcla con la semejanza de la mayoría y con la semejanza de la magnitud. (9.1.10)

El Arte es para Ramon Llull el mejor mecanismo para alcanzar verdades porque permite, sin caer en la trampa o límites que en ocasio-

24. *Tabula generalis*, ROL XXVII.

25. *Ars inuentiuua ueritatis*, MOG V, i (1-211).

nes acarrean los sentidos, el conocimiento general de seres corporales y espirituales, y significa para Llull la superación de la ciencia inductiva aristotélica, al reunir el carácter inventivo (es decir, heurístico), demostrativo y general (es decir, universal) que la ciencia debe tener. En palabras de Bonner, el sistema luliano se erige, en realidad, como una “nueva” ciencia de los *Topica*, de carácter definitivo²⁶.

2.4. Contenido de la obra según las *regulae* y estilo luliano

Esta vía artística, de forma coherente, fundamenta el sistema demostrativo/mostrativo luliano también en el *LNAR*. Conceptos de los que hemos hablado como los principios del ser, la estructura ternaria de la realidad, la figuras lulianas y, finalmente, una relación ejemplar entre el Dios trinitario y el alma racional son los elementos de un sistema que Llull combina con destreza, junto con las diez reglas o preguntas –*utrum* (si), *quid* (qué), *de quo* (de qué), *quare* (por qué), *quale* (cuál), *quantum* (cuánto), *quando* (cuándo), *ubi* (dónde), *quomodo* (de qué modo), *cum quo* (con qué) que exhaustivamente analizarán todas las cuestiones posibles, convirtiendo la teoría psicológica luliana la ciencia verdadera y definitiva sobre el alma racional.

De tal manera, la obra se presenta a partir de diez partes principales, las cuales, a su vez, se dividen en varios subcapítulos de estructura combinada por argumentos y preguntas²⁷. Cada una de estas partes principales desarrolla una de las *regulae* que habían sido establecidas por la *Tabula generalis*, obra de 1294. A través de esta obra Ramon Llull considera haber aportado el procedimiento científico definitivo que, mediante sus posibilidades combinatorias, es capaz de proporcionar todas las respuestas en cualquier ámbito del saber:

Esta ciencia es general, ya que consiste en diez reglas generales y preguntas, reglas y preguntas a las que todo puede ser reconducido²⁸.

26. A. Bonner, *The Art and Logic*, p. 18.

27. Esta inclusión de las preguntas dentro de las distintas partes temáticas no es la habitual dentro de las obras lulianas: las preguntas como norma general se presentan como una parte autónoma.

28. Ramon Llull, *Tabula generalis*, ROL XXVII, p. 4, 30-32 (traducción nuestra).

Las *regulae* o *quaestiones* se proponen como las herramientas epistemológicas dentro del sistema artístico: su resolución constituye, por tanto, el contenido del *LNAR*.

1. *Vtrum* (*possibilitas*)

- 1.1. Si el alma racional existe o no
- 1.2. Si es de un creador o un progenitor
- 1.3. Si es inmortal

Ramon Llull considera fundamental responder a la pregunta por el “*utrum*”, que se presenta como la llave de acceso en la discusión sobre la cuestión a tratar²⁹.

La primera parte del capítulo cuestiona la existencia del alma racional, cuya sustancia, por ser espiritual, no responde a demostraciones empíricas, sino que debe ser demostrada a través de argumentos de razón. Ramon Llull prueba la existencia del alma a través de sus tres facultades sustanciales, que existen porque, siguiendo la concepción agustiniana, son imagen de la Trinidad, y son el único modo de que Dios sea amado, conocido y recordado por sus criaturas. Sólo a través de estas facultades las criaturas se reconcilian y vuelven a Dios, gracias a la existencia del hombre que, por su naturaleza dual, mitad espíritu y mitad cuerpo, se erige como trampolín hacia la bienaventuranza de estas criaturas. El alma racional evita el corte entre los seres espirituales y corporales y reconcilia a todo el mundo creado con Dios, a través del ejercicio de sus potencias; por eso, el alma racional es más noble que el ángel, en tanto que su fin alcanza un bien más general. A esta prueba cosmológico-teológica del alma racional le acompañan otras razones de las que se deduce su existencia: es evidente que existe un conocimiento científico

29. El “*utrum*”, que Llull establece como condición necesaria para el análisis filosófico, es importante también para sus demostraciones de los contenidos de la fe católica. Es, en términos actuales, una especie de “principio de caridad” (Cf. D. Davidson, “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, en *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984), que considera la posibilidad de que el contenido proposicional de aquello que se discute sea verdadero, cf. A. Fidora, “Ramón Llull frente a la crítica actual al diálogo interreligioso: el arte luliano como propuesta para una ‘filosofía de las religiones’”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 10 (2003) 227-243; A. Bonner, *The Art and Logic*, p. 138.

y supranatural que sólo puede desarrollar una facultad superior a los sentidos. Por otro lado, la experiencia de la libertad y de la moral exigen la existencia del alma racional.

La segunda parte analiza el origen del alma, y entra de lleno en la discusión teológico-filosófica entre traducianismo y creacionismo. Llull defiende el creacionismo: el alma no puede ser generada porque la generación, como se muestra en el alma sensitiva, no permite la libertad de objeto y determina hacia el mundo sensible. Al alma, sin embargo, le hace virtuosa su libertad, y no tiene su fin en las cosas del mundo, como se aprecia en el hecho de que nunca queda saciada de recordar, conocer y amar, y que sólo en Dios se satisface su fin y alcanza la paz. Además, la generación es propia de la sustancia corporal que, debido a que está formada de partes contrarias y se nutre de alimento externo, es corrompible y mortal.

La pregunta sobre la inmortalidad se resuelve a través del análisis del ser del alma, espiritual, no compuesto de elementos y, por lo tanto, incorruptible. También se demuestra su inmortalidad por la necesidad de su fin, puesto que la eternidad de Dios exige que el alma lo recuerde, entienda y ame para siempre, y Dios debe poder someterla al juicio divino y premiarla o castigarla en función de la consecución de dicho fin. Por tanto, ni siquiera el pecado puede provocar la muerte al alma racional.

2. *Quid (quidditas)*

- 2.1. Qué es en sí
- 2.2. Qué tiene en sí
- 2.3. Qué es en otro
- 2.4. Qué tiene en otro

Esta parte trata de la definición del alma racional, en relación con ella como tal y en relación con lo demás. Así, en cuanto a sí misma, el alma se define como una sustancia espiritual, compuesta por sus principios sustanciales generales (*bonitas, magnitudo, duratio, potestas, sapientia, uoluntas, uirtus, ueritas, delectatio, differentia, concordantia, principium, medium, finis, maioritas, aequalitas, minoritas*)³⁰ y por las

30. La lista se completa con “contrarietas”, que en el *LNAR* no aparece. Cf. *Tabula generalis*, ROL XXVII, p. 2, 14-25.

tres facultades (*memoria, intellectus, uoluntas*), que combinados pueden producir las especies y semejanzas. Estas partes del alma se estructuran esencialmente de manera correlativa. La sustancia espiritual que es el alma está intrínsecamente unida, en virtud de su carácter formal, activo, a la sustancia corporal, con la que constituye al hombre. A través de esta sustancia corporal el alma racional recuerda, entiende y ama a Dios, llevándose a efecto el juego de intenciones lulianas al procurar su bienaventuranza (segunda intención), y a la vez cumplir su fin último (primera intención): que las criaturas corporales, gracias a esta unión, puedan asimismo recordar, entender y amar a Dios a través del alma racional³¹.

La definición del alma según lo que no es ella propiamente remite a las dos realidades que van incluidas en la definición de su propia esencia: el cuerpo y Dios. El alma presenta doble vertiente en relación con el cuerpo, puesto que se somete a sus condiciones, pero es a su vez sometedora. Así, es extensa, móvil y temporal por hallarse unida al cuerpo, pero es dueña del cuerpo, en tanto que forma y principio activo del mismo. En cuanto a la relación que establece con Dios, alcanzarlo significa alcanzar la propia completud y perfección. El alma tiene, por tanto, al cuerpo como instrumento y a Dios como fin último.

3. *De quo (materialitas)*

- 3.1. Si es de ella misma libremente
- 3.2. Si es de otro materialmente
- 3.3. Si es de otro por posesión

31. Según la teoría de la doble intención luliana, de ascendencia árabe, el orden del mundo se dispone a partir de un juego de finalidades: “la primera intención conviene con la causa final y siempre se ordena a ella. La segunda intención es instrumento de la primera.” Ch. Lohr, *Raimundus Lullus' Compendium Logicae Algazelis. Quellen, Lehre und Stellung in der Geschichte der Logik*. Tesis doctoral, Freiburg i. Br., 1967, “Additiones”, p. 117 (traducción nuestra). La segunda intención, normalmente particular, es el instrumento para alcanzar el fin último, la primera intención, que tiene un alcance superior. En términos no relativos, la primera intención luliana es que Dios sea recordado, entendido y amado por el hombre, pero precisamente porque a través de él (del hombre) es recordado, entendido y amado Dios por todas las criaturas. Sobre esta teoría, cf. D. Urvoy, *Penser l'Islam. Les pré-supposés islamiques de l'«Art»* de Llull, Vrin, Paris, 1980, pp. 146-147; A. Bonner, *The Art and Logic*, pp. 72-77; J. M. Ruiz Simon, “«En l'arbre són les fuyles per ço que y sia lo fruyt»: apunts sobre el rerafons textual i doctrinal de la distinció lul·liana entre la intenció primera i la intenció segona en els actes *propter finem*”, *Studia Lulliana* 42 (2002) 3-25.

Esta parte trata el alma desde el punto de vista de las relaciones de derivación, composición y pertenencia. Así, el alma se pertenece a sí misma en tanto que sólo viene determinada por sus principios sustanciales y sus facultades, que forman parte de su esencia, de modo que pueda amar a Dios libremente y no obligada. Sin embargo, en tanto que su fin es recordar, entender y amar a Dios, el alma pertenece a Dios. Esta doble condición viene dada por una definición doble del alma, por esencia y por agencia, aspectos íntimamente ligados: la existencia es el sujeto de la agencia, y la agencia se debe al fin de la existencia: recordar, entender y amar a Dios; para que sea así, el alma tiene conciencia y se somete a ella³². Este tipo de relación subordinada también se da entre las facultades: la memoria se somete al intelecto y a la voluntad, puesto que conserva las especies que éstas han puesto en ella; el intelecto, a la memoria, porque ésta exige que se la llene de especies, y a la voluntad, en cuanto que ella (la voluntad) va delante al elegir los objetos. Por último la voluntad se somete a la memoria y al intelecto puesto que está obligada a desear los objetos y apetencias de la memoria y el intelecto.

4. *Quare (formalitas)*

4.1. Por existencia

4.2. Por agencia

Esta pregunta, que se interesa por la causa formal y final del alma racional, ha sido ya en su mayor parte resuelto a través de la pregunta por la existencia y esencia/agencia del alma racional (1º y 2º capítulo): el alma existe porque la componen principios sustanciales, los accidentes, la forma, la materia³³ y las potencias. Y existe para recordar, entender y amar a Dios en el cuerpo del hombre junto con todas las criaturas, para que así éstas alcancen su fin en Dios, pues Dios participa a través de ella con todas las criaturas corporales. Así, existe porque Dios la ha creado para eso y para eso la sostiene en el ser.

32. Dice Ramon Llull sobre la conciencia en el *Llibre de meravelles*: “Consciència és aquella natura intel·lectiva per la qual la ànima sent que s’enclina contra la final entenció per la qual és creada.” (ed. A. Bonner, Barcino, Barcelona, 1934, p. 189).

33. Las realidades no activas, caracterizadas con el sufijo “-bilitas”.

5. *Quantum (quantitas)*

5.1. Sobre la cantidad simple

5.2. Sobre la compuesta

La pregunta por la cantidad, junto con el de la cualidad, es central para la teoría psicológica luliana y por extensión para su sistema artístico, porque muestra de qué manera puede existir la pluralidad dentro de la unidad³⁴. Llull defiende la existencia de una doble cantidad espiritual en el alma (aplicable a todo ser): una continua y otra atomista, discreta. Por una parte, el alma tiene la cantidad simple que en ella misma representa su única esencia. Sus partes, las potencias y los principios sustanciales, también son constituidos cada una por una cantidad simple e indivisible. Por otro lado, en el alma existe la cantidad compuesta y continua que conlleva su composición de forma y materia, y la composición que existe a partir de los concretos o correlativos, la cual permite el dinamismo en y entre las facultades, y en y entre los principios.

6. *Quale (qualitas)*

6.1. Sobre la cualidad propia

6.2. Sobre la cualidad apropiada

Estrechamente relacionada con el capítulo de la cantidad aparece la cuestión de la cualidad, muy influida por las concepciones físicas de la época, concretamente por la teoría de los elementos y sus cualidades, que había evolucionado a partir de la ciencia aristotélica y que, al diferenciar entre el elemento y sus cualidades, permitía concebir el dinamismo natural que resultaba de las distintas combinaciones de los elementos, a través de sus cualidades³⁵. Partiendo de este esquema elemental, Llull modela la posibilidad de la estructura correlativa de principios y facultades anímicas. Así como la tierra tiene su cualidad propia, la sequedad, que comunica al fuego para constituirlo (que es lo caliente propiamente, pero que también es seco), así un principio sustancial del alma, como la bondad, comunica, “apropia”, su cualidad a los otros principios, y esto es así con todos los principios, de la misma manera que ocurre con

34. Cf. Ch. Lohr, “Ramon Llull’s Theory of the Continuous...”.

35. Cf. nota anterior y F. Yates, “La teoría luliana de los elementos...”, pp. 40 y ss.

los elementos cuando constituyen a los seres. Hay en todo, por tanto, dos tipos de cualidades: las propias, que lo definen esencialmente, y las apropiadas, que vienen dadas en la facticidad de su ser.

El alma consta de dos tipos de estas cualidades apropiadas, las intrínsecas y las que no lo son, porque las aplica a otro sujeto (el cuerpo) o porque a ella le son aplicadas por otro sujeto (Dios). Las cualidades intrínsecas son las que se dan unos principios a otros, ayudándose entre sí, como la grandeza a la bondad, etc. Las exteriores del alma son las cualidades morales y los hábitos que ha adquirido gracias a la comunicación que hacen los principios al cuerpo para hacerlo bueno, virtuoso, etc. Por otra parte, son cualidades apropiadas también la recolitividad, intelectividad y amatividad que Dios ha dado al alma para que sea él recordado, entendido y amado, como pasa con las sustancias corporales, a las que Dios ha apropiado la inteligibilidad, la amabilidad y la memorabilidad.

7. *Quando (temporalitas)*

7.1. Sobre el instante y el ahora

7.2. Sobre lo sucesivo

La temporalidad del alma se deduce de su esencia: como sustancia espiritual creada, el alma consta de un único momento indivisible. La temporalidad sucesiva le llega a través de su unión con el cuerpo, el cual proporciona un desarrollo temporal a su modo discursivo, deliberativo, aprehensivo, electivo, desiderativo, contricionativo³⁶, opinativo, dispositivo³⁷, esperativo y cogitativo.

8. *Vbi (localitas)*

8.1. Sobre lo colocado

8.2. Sobre el colocante

36. La penitencia se desarrolla en el tiempo: “El alma tiene la potencia contricionativa, con la que tiene contrición y penitencia del pecado que hizo o cree que hizo, y esa contrición sale en sucesión, como la semilla que sale de la tierra en calor (...).” (7.2.6).

37. Dice sobre este modo temporal del alma racional: “El alma tiene la potencia dispositiva que sale en orden sucesivo, poniendo un objeto frente a otro, y dispone las cosas según que han de venir por un momento y después por otro.” (7.2.8).

El alma, en tanto que forma del cuerpo, ocupa el lugar que ocupa el cuerpo. Pero como sustancia espiritual, el alma racional contiene un concepto no espacial de lugar, y en ese sentido se puede hablar de que los principios, actos y potencias se contienen los unos a los otros. Del mismo modo, los vicios del cuerpo están en el alma, puesto que ella comprende al cuerpo (y viceversa) y, además, es su dueña.

9. *Quomodo (modalitas)*

9.1. Sobre el modo que el alma tiene en sí misma

9.2. Sobre el modo que el alma tiene en otro

El capítulo sobre la modalidad muestra el funcionamiento del alma racional a través de sus potencias: es, por lo tanto, el que contiene mayor teoría epistemológica. El alma tiene sus actos y operaciones intrínsecos al abstraer de lo material lo inteligible. El intelecto comienza a entender cuando busca, a través de los sentidos y la imaginación, semejanzas exteriores para producir las interiores, alcanzando el entender cuando el intelectivo mueve el inteligible a ser entendido. En esto se distingue el modo de conocer del alma racional del que tiene el ángel, que en sus propias semejanzas alcanza el conocimiento de los objetos exteriores, sin mediación de los sentidos. Para alcanzar verdades, el intelecto debe partir de considerar posibles los dos contrarios de una formulación, y luego pasa a investigar, pensando en las semejanzas de sus principios y mezclándolos. Para estos procesos epistemológicos es necesario que las tres potencias trabajen juntas, puesto que si una falla las demás fallan y el alma racional no consigue llevar a cabo su agencia propia. El intelecto obtiene, así pues, especies gracias a su propio hacer, pero también a través de la memoria y la voluntad. Por último, los actos y acciones del alma también implican lo exterior: el alma mueve el cuerpo a través de sus principios y, a su vez, el alma necesita impresiones exteriores para tener sus actos y obras.

10. *Cum quo (instrumentalitas)*

10.1. Agente

10.2. Paciente

La cuestión sobre la instrumentalidad permite ver cómo funcionan las relaciones de las partes del alma, íntimamente ligadas. El alma reali-

za sus operaciones primarias a través de los actos primarios de sus principios y sus facultades. A su vez, las semejanzas sensibles promueven las semejanzas inteligibles, y las inteligibles promueven otras inteligibles; también las desemejanzas propician nuevas especies y las virtudes propician otras virtudes. En cuanto a su faceta pasiva, el alma recibe los actos de sus principios, potencias y fines; pero también del cuerpo, al estar unida a él, y de los objetos extrínsecos.

* * *

El desarrollo argumentativo según las reglas le permite a Ramon Llull, como podemos ver, y como bien aprecia Bonner, incorporar un amplio abanico de conceptos clave y técnicas descriptivas, explicativas y demostrativas, como son la agencia incorporada al concepto de definición, los correlativos, el juego de intenciones, el modelo elemental bajo la teoría de las cualidades propias y apropiadas, etc³⁸. El trasfondo de estos recursos es una concepción del mundo ejemplarista, que da soporte, como decimos, a la metafísica luliana y su personal sistema artístico.

Robert Pring-Mill señaló la importancia de esta teoría de las facultades para el fundamento del Arte, puesto que en ella se muestra y se explica la estructura correlativa y dinámica, no sólo del alma racional sino también del mundo creado y de Dios mismo, a causa de su naturaleza trinitaria³⁹. Teniendo en cuenta que Ramon Llull era un autor que escribía fundamentalmente movido por el propósito de convencer de la verdad del mensaje cristiano, el *LNAR* justifica y propone como incontestable la realidad trinitaria de Dios, manifestada en sus criaturas.

Como la mayor parte de las obras de Ramon Llull, el *LNAR* se ajusta a un esquema establecido por su propio autor y ajeno a los estilos escolásticos a través de los cuales se desarrollaba la discusión filosófica, localizada eminentemente en las universidades⁴⁰.

Sin que tenga que estar en contradicción con este hecho, la retórica luliana dentro del *LNAR* acoge las herramientas lingüísticas de la tra-

38. Cf. A. Bonner, *The Art and Logic*, p. 186.

39. R. D. F. Pring-Mill, *Estudis sobre Ramon Llull*, p. 211.

40. Un mayor contacto con la universidad de París, a partir de 1309, favorecerá un acercamiento de Llull a los contenidos y estilo universitarios.

dición, utilizando términos como *forma-materia*; *substantia-accidens*; *intellectus agens*, *possibilis*, *practicus*; *actio-passio*, etc., que combina con construcciones terminológicas propias y características, como las que se producen con los correlativos (o concretos), a través de sus sufijos. Además Llull establece algunos conceptos como pilares dentro de su sistema, a los cuales casi siempre proporciona una definición restrictiva o específica, como pasa con las dignidades y principios, el concepto de intención e incluso con las potencias del alma, caracterizadas de modo específico por Llull a través de su “materialidad” y su “formalidad”, como hemos visto⁴¹.

Si bien la aproximación de Ramon Llull a la filosofía es la de un “laico letrado” de la época⁴², algunos estudios recientes ya han puesto de relieve que la falta de alusiones a autoridades en su obra responde, sobre todo, a una consciente postura intelectual, orientada hacia un propósito fundamental: convencer de la verdad de la doctrina cristiana mediante un sistema que proporcionaba razones cuya verdad la inteligencia podía aceptar absolutamente, sin necesidad de argumentos de autoridad⁴³.

Esta falta de uso de las autoridades, de carácter irrenunciable para la argumentativa escolástica, se observa en el *LNAR*, con la salvedad, ya comentada, del nombre de Averroes, con el fin de rebatirlo. La contribu-

41. Una innovación luliana es su propuesta de un nuevo modelo de definición, en el que el *agere* tiene un papel primordial. Gran parte de sus definiciones están recogidas por A. Bonner y M. I. Ripoll Perelló en el *Diccionari de definicions lul·lianes/Dictionary of Lullian Definitions*, Universitat de Barcelona/Universitat de les Illes Balears, Barcelona/Palma de Mallorca, 2002. En cuanto a la especificidad de sus definiciones y la importancia que les concede dentro de su lógica, Cf. A. Bonner, *The Art and Logic*, pp. 135-137; y A. Fidora, “Les definicions de Ramon Llull: entre la lògica àrab i les teories de la definició modernes”, *Revista de llengües i literatures catalana, gallega y vasca* 12 (2006) 239-252.

42. Cf. J. Batalla, “*Ego, qui sum laicus*”, *Studia Lulliana* 48 (2008) 69-92. Carreras i Artau ya en su *Historia de la Filosofía Española* caracterizaban su pensamiento como “escolasticismo popular”. T. y J. Carreras i Artau, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 vols., Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, Madrid, 1939-1943, vol. I, pp. 231 y ss.

43. Así, por ejemplo, las palabras del *Liber de demonstratione per equiparantiam*, en el prólogo: “Los infieles no se atienen a las autoridades de los fieles, y solo se atienen a razones. (...) Ya que los infieles dicen: No queremos cambiar una fe por otra o un creer por otro, sino que bien cambiaremos el creer por el entender.” ROL IX, pp. 221-222, 116-121 (traducción nuestra).

ción del pensador árabe constituía un hito ineludible dentro de la discusión sobre el alma en el ambiente filosófico latino del siglo XIII, incluso para un autor como Ramon Llull, quien no solía citar a autoridades, aunque pudiese establecer un diálogo con ellas de manera no explícita⁴⁴.

Una vía alternativa, alejada de dichos usos escolásticos, exhiben frecuentemente sus modos expositivos y demostrativos. Los *exempla* —que abundan en la parte final de la obra— y el gran número de analogías, muchas de ellas a partir de los elementos naturales, son propuestos como legítimos mecanismos demostrativos. Esto nos remite al estilo especulativo tan característico de Ramon Llull, coherente con su visión ejemplarista del mundo⁴⁵. Su primera y gran obra enciclopédica, el *Llibre de contemplació en Déu*, es fundamentalmente una exposición de esta visión ejemplarista y analógica entre los seres. Varios años más tarde, en el *LNAR*, la analogía con la naturaleza elemental sigue siendo utilizada por Ramon Llull para fundamentar la concepción del alma y mostrar su estructura correlativa. Sólo cuando el autor tenga la teoría correlativa totalmente sistematizada, abandonará el uso de dicha analogía con función demostrativa⁴⁶.

44. Ramon Llull presentaba su *Arte* como una *auctoritas* en sí misma, un sistema válido que, de manera autosuficiente, podía convencer a fieles e infieles de la verdad de la doctrina católica; este hecho no es óbice para pensar que Llull necesariamente tuvo que leer la tradición y que, de alguna manera, hacia uso de ella, cf. A. Bonner, “L’art lul·liana com a autoritat alternativa”, *Studia Lulliana* 33 (1993) 15-32; P. Villalba, “Reminiscencias ciceronianas en Ramon Llull”, *Convenit Selecta* 7 (2001) 81-86; C. López Alcalde, “El *Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull dentro del discurso psicológico del siglo XIII”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 18 (2012) 81-94.

45. Dice Rubén Luzón Díaz: “(...) el *exemplum* tiene una función utilitaria, ya que es un medio para hacer explícitas las relaciones en la escala del ser que, de otro modo, permanecerían ocultas a nuestro entendimiento. Su papel es doble: pedagógico y rememorativo.” R. Luzón Díaz, “Una aproximación a la noción de *exemplum* en la obra luliana, seguida de un breve comentario de los *exempla* del capítulo 62 del *Llibre de meravelles*”, *Revista de llengües i literatures catalana, gallega y vasca* 12 (2006) 253-276, p. 258. La visión analógica es característica en el pensamiento de Llull, pero no sólo en el suyo, téngase en cuenta la importancia que también tiene el concepto de analogía para el franciscanismo, en concreto en Buenaventura.

46. A. Bonner, *The Art and Logic*, p. 265.

LA RECEPCIÓN DE LA OBRA

Los datos más claros sobre la recepción del *LNAR* vienen del censo de los manuscritos que perviven, y de la información que los catálogos lulianos de las bibliotecas nos proporcionan.

El número de manuscritos que han llegado a nuestros días, casi una treintena, deja ver un considerable interés hacia la obra. Entre los manuscritos que la transmiten está el *Electorium* (*Electorium magnum*, Paris, BNF, lat. 15450, fols. 427vb-443r), del discípulo de Ramon Llull Tomás Le Myésier. El *LNAR* no falta entre las obras que el canónigo escogió para incluir en su gran compendio sobre el pensamiento luliano. Otro de los manuscritos que la transmiten (el ms. Bernkastel-Kues, St. Nikolaus-Hospital, 88) formó parte de la biblioteca de Nicolás de Cusa (c. 1401-1464) y de éste tiene notas autógrafas, si bien queda por investigar la repercusión directa de esta obra dentro del pensamiento del cusano. Aunque la cuestión más notable en cuanto a ecos lulianos en el pensamiento de Nicolás de Cusa es la dialéctica ternaria, materializada en su concepción de la *concordantia oppositorum* y cristalizada en su obra fundamental *De docta ignorantia*, Eusebi Colomer¹ resalta la influencia de la teoría de los puntos trascendentes que, como hemos visto, aparece en nuestra obra, aunque también en otras como el *Ars amatiua boni* y el *Ars inuentiua ueritatis* (ca. 1290)².

1. E. Colomer, *De la Edad Media al Renacimiento: Ramón Llull – Nicolás de Cusa – Juan Pico della Mirandola*, Herder, Barcelona, 1975, pp. 155-157.

2. Cf. nota 20 del apartado anterior.

El resto de testimonios manuscritos no proporciona demasiada información adicional sobre la recepción del texto. Aunque no es inusual, sobre todo en la tradición filosófica, que los códices incorporen glosas, que aclaren o discutan tesis o argumentos del autor, la transmisión manuscrita del *LNAR* apenas incorpora glosas de este tipo. Hay alguna excepción, como el manuscrito 744 de la Biblioteca Angelica de Roma, cuyas glosas descubren a un lector muy crítico con las ideas lulianas³.

Que tengamos constancia, no existen referencias o citas explícitas del texto del *LNAR* fuera de las que realiza su autor en otra de sus obras, el *Liber de obiecto, potentia et actu*⁴. A pesar de dicha escasez de datos, la vía del análisis textual en la búsqueda de fuentes puede proporcionar algún hallazgo interesante a la cuestión de la recepción de la obra. Precisamente esta vía llevó a Nicolau d'Olwer a descubrir en *Lo somni*, del catalán Bernat Metge (Barcelona, 1346-1413), influencias del pensamiento luliano acerca del alma⁵. Martí de Riquer, de acuerdo con tal opinión, identificó el *LNAR* como la obra de referencia en las digresiones sobre el alma y la inmortalidad de la obra de Metge, estableciendo paralelismos entre los siguientes pasajes, que a nosotros nos parecen acertados⁶:

3. Cf. C. López Alcalde, "La ortodoxia del *Liber nouus de anima rationali*: las glosas de un lector italiano del s. XV", en *Il Lullismo in Italia: itinerario storico-critico. Volume miscellaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo. In memoria di Alessandro Musco (23 agosto 1950 - 05 marzo 2014)*, M. M. M. Romano (ed.), Officina di Studi Medievali / Edizioni Antonianum, Roma/Palermo, 2015, pp. 281-310.

4. Cf. nota 4 del primer apartado de este estudio.

5. Bernat Metge, *Lo somni*, selección de Nicolau d'Olwer, Duran i Alsina, Barcelona, 1919, p. 7.

6. M. De Riquer, "Notes sobre Bernat Metge", *Estudis Universitaris Catalans* 18 (1933) 105-125, pp. 110-112.

*Liber nouus de anima rationali**Lo somni**

El alma es inmortal por razón del fin para el que ha sido creada, pues ha sido creada para que recuerde, entienda y ame a Dios, y memorabilidad, inteligibilidad y amabilidad de Dios concuerdan con la eternidad, según ya hemos dicho. Y por eso los fines de la memoratividad, intelectividad y amatividad concuerdan con la eternidad, y por esta concordancia se da la inmortalidad en el alma. (*LNAR*, 1.3.2)

Dios es justo y su justicia exige que el alma sea inmortal para que pueda haber un sujeto permanente sobre el que pueda sentenciar al alma buena hacia la dicha sin fin, y a la mala hacia la pena sin fin. Y si el alma fuese mortal, en su mortalidad la justicia divina actuaría contra sí misma, ya que iría contra aquello que exige su juicio, y puesto que la justicia de Dios no puede cometer una injusticia contra sí misma, el alma debe ser inmortal. (*LNAR*, 1.3.5)

(v, 19) Més encara, la ànima racional és creada a fi que tots temps entena, am e recort Déu; e si era mortal, no farie sempiternalment ço per què serie creada. Donchs, segueix-se que és immortal. (p. 143, 336-338)

(v, 20) Més, cascun jorn veus que molt hom de bona vida sofer pobresa, malalties, pèrdues e grans persecucions, e mor en aquelles; e molt hom de mala vida és prosperat axí com vol, e jamés no sofer adversitat. Si la ànima d'aytals moria ab lo cors, Déus seria fort injust, car no retribuïria a cascú çó que mereix. Com sie, donchs, necessari que la justicia de Déu se exerçesqua, cové que la ànima racional visque après la mort corporal e que qualque temps haja premi o remuneració de ço que merescut haurà. Si, doncs, vivent lo cors no la ha, necessari es que après mort d'aquell la haja, o auries a-torgar que Déus és injust, la qual cosa és impossible e luny de la comuna opinió dels hòmens. Vols a açò res dir o què-t va pel cor? (p. 144, 339-349)

(*) Bernat Metge, *Lo somni*, ed. crítica de S. M. Cingolani, Barcino, Barcelona, 2006.

También Lola Badia y Júlia Butinyà, en relación con las fuentes de la obra del barcelonés, suscriben una influencia general luliana, aunque no vean una vinculación tan clara entre los pasajes citados⁷.

Jordi Gayà, a su vez, ha visto influencias directas del *LNAR* en el *Liber de intellectu*, del lulista Charles de Bovelles (Saint Quintin, nacido c. 1470), discípulo del editor de obras lulianas en París Jacques Lefèvre d'Étaples. La incidencia del *LNAR* se manifiesta en dos aspectos. Por

7. Cf. Bernat Metge, *Lo somni*, ed. y comentarios de L. Badia, Quaderns Crema, Barcelona, 1999, p. 192; y J. Butinyà, "Al voltant del concepte de l'home", *Estudis de llengua i literatura catalanes LXII, Miscel·lània Albert Hauf*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2011, pp. 9-35, aquí p. 23.

un lado, en la concepción teleológica del hombre, único ser que puede llevar al mundo a su plenitud, según ambos autores. Otro aspecto, más concreto, es el que se refiere a la caracterización del diferente modo de conocer entre los hombres y los ángeles. Así, el intelecto del ángel “es muy parecido al espejo transparente; el humano al no-transparente”⁸. Según Gayà, esta idea, la de una concepción especular –o “cristalina”– del conocimiento, con un mayor grado de opacidad o intransparencia en el entendimiento humano en relación con el angélico a causa de su materialidad intrínseca, habría sido tomada de la obra luliana, en concreto del siguiente fragmento:

Hay, por lo tanto, diferencia entre el ángel y el alma según el modo de existencia que dijimos, y también según el modo de la agencia, ya que el ángel obtiene por un modo los objetos extrínsecos y el alma por otro, dado que *el ángel en sus propias semejanzas alcanza los objetos extrínsecos sin multiplicación de las especies de éstos* y para que las ponga dentro de sí mismo, *sino que en sí mismo las acepta, como el cristal que en sí mismo asume el color del sujeto rojo donde está puesto*. Pero el alma acepta las especies exteriores por el sentido, y del sentido las trasmuta a la imaginación. (9.1.c3)⁹

Por último queremos mencionar a Nicolás de Pax, lulista contemporáneo de Bovelles (con quien tuvo trato)¹⁰ y responsable de la primera edición del *LNAR* (Alcalá, 1519). Parece que este lulista, llamado por el cardenal Cisneros para constituir una cátedra de lulismo en Alcalá, concibiera que la obra tenía méritos propios suficientes para editarla como

8. Carolus Bovillus, *Que hoc uolumine continentur: Liber de intellectu; Liber de sensu; Liber de nichilo; Ars oppositorum; Liber de generatione; Liber de sapiente; Liber de duodecim numeris; Epistole complures. Insuper mathematicum opus quadripartitum; de Numeris perfectis; de Mathematicis rosis; de Geometricis corporibus; de Geometricis supplementis*, Henri Estienne y Jean Petit, Paris, 1510, II, 2, p. 4v.

9. Cf. J. Gayà, “Algunos temas lulianos en los escritos de Charles de Bovelles”, *Estudios Lulianos* 24 (1980) 49-69, pp. 62-64. El cambio de tipografía, en cursiva, es nuestro.

10. El artículo de J. M. Victor, “Charles de Bovelles and Nicholas de Pax: Two Sixteenth-Century Biographies of Ramon Lull”, *Traditio* 32 (1976) 313-345, muestra la relación entre los personajes y sus diferentes acercamientos a la figura de Ramon Llull. A ambos lulistas les pertenece la redacción de sendas biografías del mallorquín.

libellus, sin ninguna otra obra luliana, junto con una carta a Juan Rufo (nuncio apostólico) y una biografía de Ramon Llull hecha por él mismo.

En conclusión, son breves y poco numerosos los pasajes donde podemos apreciar una influencia directa de la obra. La falta de más datos sobre su recepción por parte del lulismo posterior¹¹, por un lado, y dentro del ámbito de la amplia tradición psicológica por otro, lleva a que consideremos el *LNAR* como una obra no demasiado conocida, o reconocida, por los grandes pensadores contemporáneos o de épocas posteriores.

11. La obra, sin embargo, sí que ha recibido la carga del antilulismo: su título es mencionado entre las obras incriminadas por el *Directorium inquisitorum* (1376) del antilulista Nicolau Eimerich.

BIBLIOGRAFÍA

Acrónimos usados para las ediciones de obras citadas de Ramon Llull

MOG = *Raymundi Lulli Opera omnia*, ed. Ivo Salzinger *et al.*, 8 vols. (I-VI, IX-X), Häffner, Mainz, 1721-1742. (Reimpresión por Friedrich Stegmüller, Minerva G.m.b.H, Frankfurt am Main, 1965).

NEORL = *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*, ed. Fernando Domínguez *et al.*, Patronat Ramon Llull, Palma de Mallorca, 1990 y ss.

OE = *Obres essencials*, ed. Joaquim Carreras i Artau *et al.*, 2 vols., Selecta, Barcelona, 1957-1960.

ORL = *Obres de Ramon Llull*, Mateu Obrador y Bennassar *et al.*, 21 vols., Comissió Editora Lulliana, Palma e Mallorca, 1906-1950.

OS = *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. Anthony Bonner, 2 vols., Editorial Moll, Palma de Mallorca, 1989.

ROL = *Raimundi Lulli Opera latina*, ed. Friedrich Stegmüller *et al.*, vols. I-V, Maioricencis Schola Lullistica, Palma de Mallorca, 1959-1967; vols. VI y ss, Brepols, Turnhout, 1975 y ss.

Ediciones y traducciones del *Liber novvs de anima rationali* / *Novell llibre d'ànima racional*

Batllori, Miquel (ed.), *Ramon Llull, Antologia filosòfica*, Editorial Laia, Barcelona, 1984, pp. 211-237. (Edición parcial del texto catalán).

Beati Raymundi Lulli Opera Omnia VI (MOG VI), ed. Franz Philipp Wolff, Häffner, Mainz, 1737, pp. 415-474. (Reimpresión Friedrich Stegmüller, Minerva, Frankfurt am Main, 1965).

Illuminati Doctoris et Martyris Raymundi Lulli. Opusculum de Anima Rationali et uita eiusdem Doctoris, ed. Nicolás de Pax, Arnaldo Guillén de Brocar, Alcalá, 1519.

Libre de ànima racional, Libre de home. Libre de ànima racional. Libre dels àngels, ORL XXI, eds. Miquel Tous Gayà y Rafel Ginard Bauçà, Comissió Editora Lulliana, Palma de Mallorca, 1950, pp. 161-304.

Probst, Jean-Henri, *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle (Ramon Lull)*, Édouard Privat, Toulouse, 1912, pp. 326-329 (fragmento del texto catalán).

Otras obras lulianas consultadas

Ars amatiua boni, eds. Marta M. M. Romano y Francesco Santi, ROL XXIX (2004), pp. 1-432.

Ars breuis, ed. Alois Madre, ROL XII (1984), pp. 171-255.

Arte breue, intr. y trad. de Josep Enric Rubio, (Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista) Eunsa, Pamplona, 2004.

Ars demonstratiua, ed. Josep Enric Rubio, ROL XXXII (2007).

Ars compendiosa Dei, ed. Manuel Bauzá Ochogavía, ROL XIII (1985), pp. 1-331.

Ars inuentiua ueritatis, eds. Franz Philipp Wolff y Johann Melchior Kurhummel, MOG V (1729), i (1-211).

Arbor scientiae, ed. Pere Villalba Varneda, ROL XXVI-XXVI (2000).

Doctrina pueril, ed. Jaume Medina, ROL XXXIII (2009), pp. 1-561.

Liber Apostrophe seu De articulis fidei, eds. Franz Philipp Wolff y Johann Melchior Kurhummel, MOG IV (1729), ix (505-561).

Liber correlatiuorum innatorum, ed. Helmut Riedlinger, ROL VI (1978), pp. 117-152.

Liber de affatu seu De sexto sensu, eds. Armand Llinarès y Alexandre-Jean Gondras en “Raymond Lulle, «Affatus»”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 51 (1985) 269-297.

Liber de ascensu et descensu intellectus, ed. Alois Madre, ROL IX (1981), pp. 1-99.

Liber de homine, ed. Fernando Domínguez Reboiras, ROL XXI (2000), pp. 117-301.

- Liber de geometria noua et compendiosa*, ed. José M.^a Millás Vallicrosa en *El libro de la «Nova geometria» de Ramon Llull*, Asociación para la Historia de la Ciencia Española, Barcelona, 1953.
- Liber de intellectu. Liber de uoluntate. Liber de memoria*, ed. Jordi Gayà Estelrich, ROL XX (1995), pp. 179-235; pp. 237-282; pp. 283-333.
- Liber de nouis fallaciis*, ed. Charles Lohr, ROL XI (1983), pp. 1-136.
- Liber de nouo modo demonstrandi*, eds. Antoni Oliver, Michel Senellart y Fernando Domínguez, ROL XVI (1988), pp. 339-377.
- Liber de potentia, obiecto et actu*, ed. crítica, estudio y traducción al catalán de Núria Gómez Llauger, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2009.
- Liber nouus physicorum et compendiosus. Liber de modo naturali intelligendi*, ed. Hedmut Riedlinger, ROL VI (1978), pp. 53-83; pp. 177-223.
- Llibre de meravelles*, ed. Salvador Galmés, Barcino, Barcelona, 1934.
- Llibre de meravelles. Volum I. Llibres I-VII*, ed. Lola Badia, Xavier Bonillo, Eugènia Gisbert y Montserrat Lluch, NEORL X (2011).
- Llibre de contemplació en Déu*, eds. Mateu Obrador, Miquel Ferrà y Salvador Galmés, ORL II-VIII (1906-1914). (Reimpresión facsímil en Miquel Font, Palma de Mallorca, 1987-1989).
- Logica noua*, ed. Walter Euler, ROL XXIII (1998), pp. 1-179.
- Metaphysica noua et compendiosa*, ed. Helmut Riedlinger ROL VI (1978), pp. 1-51.
- Proverbis de Ramon*, ed. Salvador Galmés, ORL XIV (1928), pp. 1-324.
- Rhetorica noua*, ed. Jaume Medina, ROL XXX (2005), pp. 1-77.
- Tabula generalis*, ed. Viola Tenge-Wolf, ROL XXVII (2002).
- Tractatus nouus de astronomia*, ed. Michela Pereira y Theodor Pindl-Büchel, ROL XVII (1989), pp. 63-218.

Otras fuentes clásicas y medievales

- Agustin de Hipona, *De Trinitate libri XV*, 2 vols., edición y estudios de William J. Mountain, Brepols, Turnhout, 1968.
- Aristóteles, *Acerca del anima*, introd., trad. y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1978.
- Ibn Rušd (Averroes), *Sobre el intelecto*, edición e introducción de Andrés Martínez Lorca, Trotta, Madrid, 2004.

- Sigerio de brabant, *Quaestiones in tertium de anima; De anima intellectiva; De aeternitate mundi*, ed. Bernardo Bazán, Publications Universitaires, Louvain/Paris, 1972.
- Tomás de aquino, *Quaestiones disputatae de anima*, ed. Bernardo Bazán, Commissio Leonina/Vrin, Roma/Paris, 1996.
- , *Sententia libri de anima*, ed. fratrum Praedicatorum, Commissio Leonina/Vrin, Roma/Paris, 1984.
- , *Cuestiones disputadas sobre el alma*, trad. y notas Ezequiel Téllez, Eunsa, Barañain, 1999.
- , *Summa theologiae*, Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Roma, 1899.
- Tomás Le Myésier, *Breiviculum seu Electorium paruum Thomae Migerii (Le Myésier). Supplementum Lullianum I*, eds. Charles Lohr, Theodor Pindl-Büchel y Walburga Büchel, ROL, Brepols, Turnhout, 1990.

Antropología, psicología y epistemología luliana

- Artus, Walter, “Ramon Llull on the Pre-eminence of Man in a God-centered Universe”, *Antonianum* 66 (1991) 140-154.
- Aos Braco, Celestino, “La imaginación en el sistema de Ramon Llull”, *Estudios Lulianos* 23 (1979) 155-183.
- Corcó, Josep, Fidora, Alexander, Olives, Josep y Pardo, Jordi (eds.), *Què és l’home? Reflexions antropològiques a la Corona d’Aragó durant l’Edat Mitjana*, Prohom Edicions, Cambrils: 2004, pp. 101-203.
- Da Costa, Ricardo, “O que é, de que é feita e porque existe? Definições lulianas no *Livro da Alma Racional* (1296)”, *Mirabilia* 5 (2005) <http://www.revistamirabilia.com/nova>.
- , y Duarte, Kassandra, “A estrutura do *Livro da alma racional* de Ramon Lull e alguns aspectos sobre o tempo e suas funções mentais”, *V Encontro Internacional de Estudos Medievais, 1 a 4 julho de 2003*, : Associação Brasileira de Estudos Medievais, Salvador 2005, pp. 209-213.
- Fidora, Alexander, “Die drei Seelenkräfte: *memoria, intellectus* und *voluntas*”, *Gottes Schau und Weltbetrachtung. Interpretationen zum »Liber contemplationis« des Raimundus Lullus. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 50-jährigen Bestehens des Raimundus-Lu-*

- llus-Instituts der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*, 25.–28. November 2007, eds. Fernando Domínguez Reboiras, Viola Tenge-Wolf y Peter Walter, Brepols, Turnhout, 2011, pp. 209-225.
- Johnston, Mark D., *The Semblance of Significance: Language and Exemplarism in the “Art” of Ramon Llull*, Dissertation, Johns Hopkins University, Baltimore, 1978.
- Llinàs, Carles, *Ars angelica. La gnoseologia de Ramon Llull*, Institut d’Estudis Catalans, Barcelona, 2000.
- Medina, Jaume, “Obscuritat i elevació d’entemiment en l’obra de Ramon Llull”, *Revista de lengües y literaturas catalana, gallega y vasca* 14 (2008-2009) 253-259.
- Pring-Mill, Robert, “The Trinitarian World Picture of Ramon Llull”, *Romanistisches Jahrbuch* 7 (1955-1956) 229-256. (Reeditado *Estudis sobre Ramon...*, en idem, pp. 161-189).
- , “Ramón Llull y el número primitivo de las dignidades en el *Arte general*”, *Estudios Lulianos* 1 (1957) 309-334, y *Estudios Lulianos* 2 (1958) 129-156. (Reeditado en idem, *Estudis sobre Ramon...*, pp. 115-160).
- , *El microcosmos lul·lià*, Editorial Moll, Palma de Mallorca, 1961. (Reeditado en idem, *Estudis sobre Ramon...*, pp. 31-112).
- , “Ramon Llull y las tres potencias del alma”, *Estudios Lulianos* 12 (1968) 99-130. (Reeditado en idem, *Estudis sobre Ramon...*, pp. 211-240).
- , *Estudis sobre Ramon Llull: 1956-1978*, eds. Lola Badia y Albert Soler, Curial, Barcelona, 1991.
- Ruiz Simon, Josep M., *L’Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Quaderns Crema, Barcelona, 1999.
- Rubio, Josep E., “Sobre l’Arbor sensualis”, *Arbor Scientiae: der Baum des Wissens von Ramon Llull. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 40-jährigen Jubiläums des Raimundus-Lullus-Instituts der Universität Freiburg im Br.*, eds. Fernando Domínguez Reboiras, Pere Villalba Varneda y Peter Walter, Brepols, Turnhout, 2002, pp. 121-126.
- Vidal i Roca, Josep M., “La concepció lul·liana de l’home. Bases de l’antropologia de Ramon Llull”, *Taula. Quaderns de pensament* 10 (1988) 45-80.

- Viñas Delgado, Bonifacio, “Relación entre la ideología ejemplarista de San Buenaventura y la de Raimundo Lulio”, *Verdad y Vida* 32 (1974) 601-615.
- Werneck Nunes, Danielle y da Costa, Ricardo, “As concepções medievais e lulianas da alma e suas potências no *Livro da Alma Racional* (1296)”, *V Encontro Internacional de Estudos Medievais, 2 a 4 julho de 2003*, Associação Brasileira de Estudos Medievais, Salvador: 2005, pp. 412-415.
- Yates, Frances, *El arte de la memoria*, Taurus, Madrid, 1974.

Selección de bibliografía general luliana

- Bonner, Anthony y Ripoll Perelló, M. Isabel (eds.), *Diccionari de definicions lul·lianes/Dictionary of Lullian Definitions*, UB/UIB, Barcelona/Palma de Mallorca, 2002.
- , *The Art and Logic of Ramon Lull: A User's Guide*, Brill, Leiden, 2007.
- Bordoy, Antoni, *La filosofía de Ramon Llull*, Objeto perdido, Mallorca, 2011.
- Carreras i Artau, Tomás y Joaquín, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 vols, Madrid: Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 1939-1943. (Edición facsímil en idem, *Història de la filosofia espanyola. Filosofia cristiana del segle XIII al XV*, intr. Jaume Mensa, Jaume de Puig, Josep M. Ruiz Simon y Pere Lluís Font, 2 vols., Institut d'Estudis Catalans/Diputació e Girona, Barcelona/Girona, 2001).
- Cruz Hernández, Miguel, *El pensamiento de Ramón Llull*, Fundación Juan March, Valencia, 1977.
- Domínguez Reboiras, Fernando, Tenge-Wolf, Viola y Walter, Peter (eds.), *Gottes Schau und Weltbetrachtung. Interpretationen zum »Liber contemplationis« des Raimundus Lullus. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 50-jährigen Bestehens des Raimundus-Lullus-Instituts der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*, 25.–28. November 2007, Brepols, Turnhout, 2011.
- Fidora, Alexander y Rubio, Josep E. (eds.), *Raimundus Lullus, An Introduction to his Life, Works and Thought. Supplementum Lullianum II*, ROL, Brepols, Turnhout, 2008.

- Johnston, Mark D., *The Evangelical Rhetoric of Ramon Llull. Lay Learning and Piety in the Christian West around 1300*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- López Alcalde, Celia, “El *Liber de anima rationali*, ¿primera obra antiaverroísta de Ramon Llull?”, *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 15 (2010) 345-359.
- , “El *Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull dentro del discurso psicológico del siglo XIII”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 18 (2011) 81-94.
- , “La ortodoxia del *Liber nouus de anima rationali*: las glosas de un lector italiano del s. XV” en Marta M. M. Romano (ed.), *Il Lullismo in Italia: itinerario storico-critico. Volume miscellaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo. In memoria di Alessandro Musco (23 agosto 1950 - 05 marzo 2014)*, Palermo / Roma, Officina di Studi Medievali / Edizioni Antonianum, 2015, pp. 281-310.
- Rubio, Josep Enric, *Les bases del pensament de Ramon Llull*, Valencia/Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.
- Ruiz Simon, Josep Maria, “«En l'arbre són les fuyles per ço que y sia lo fruyt»: apunts sobre el rerafons textual i doctrinal de la distinció lul·liana entre la intenció primera i la intenció segona en els actes *propter finem*”, *Studia Lulliana* 42 (2002) 3-25.
- Trias Mercant, Sebastià, *Ramon Llull*, Ed. del Orto, Madrid, 1995.
- Urvoy, Dominique, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'«Art» de Llull*, Vrin, Paris, 1980.
- Yates, Frances, “La teoría luliana de los elementos”, *Estudios Lulianos* 3 (1959) 237-250; 4 (1960) 45-62, 151-166.
- , “The Art of Ramon Llull. An Approach to it through Llull's Theory of the Elements”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 17 (1954) 115-173.

Epistemología medieval

- Allan, Terence, *The Epistemology of St. Thomas Aquinas with Special Reference to Summa Theologiae Ia q84*, Tesis doctoral, University of Glasgow, 1997.

- Hasse, Nikolaus, “The Soul’s Faculties”, en *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, 2 vols., ed. Robert Pasnau, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, vol. I, pp. 305-319.
- Kmieck, George A.; La Driere, M. Verne; Zegers, Richard T., “The Role of the Sensible Species in St. Thomas’ Epistemology: A Comparison with Contemporary Perception Theory”, *International Philosophical Quarterly* 14 (1974) 455-474.
- Noone, Timothy B., “The Franciscans and Epistemology: Reflections on the Roles of Bonaventure and Scotus”, en *Medieval Masters: Essays in Memory of E.A. Synan*, ed. Rollen E. Houser, University of St. Thomas, Minnesota, 1999, pp. 63-90.
- Meirinhos, José, *Metafísica do homem. Conhecimento e vontade nas obras de psicologia atribuídas a Pedro Hispano (século XIII)*, Edições Afrontamento, Porto, 2011.
- Owens, Joseph, “Faith, Ideas, Illumination, and Experience”, en *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, eds. Norman Kretzmann, Anthony Kenny y Jan Pinborg, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 440-459.
- Pegis, Anton, *St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1934.
- Pacheco, Maria Cândida y Meirinhos, José Francisco (eds.), *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale. Actes du XIe Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l’Étude de la Philosophie Médiévale (SIEMP). Porto, du 26 au 31 août 2002*, 3 vols., Brepols, Turnhout, 2006.

Recursos en internet sobre Ramon Llull

<http://freimore.uni-freiburg.de/lullus/index.html>

Web del Raimundus-Lullus-Institut (Albert-Ludwigs-Universität de Freiburg i. Br.). Proporciona acceso a los manuscritos lulianos de bibliotecas de todo el mundo.

<http://www.jordigaya.com/llull/index.htm>

Web sobre Ramon Llull y su obra, creada y actualizada por el Rector de la Maioricensis Schola Lullistica, Jordi Gayà.

<http://orbita.bib.ub.es/llull/>

Web del Centre de Documentació Ramon Llull de la Universitat de Barcelona que contiene una valiosa base de datos sobre los manuscritos lulianos (con enlace a la página del Raimundus-Lullus-Institut), sobre sus obras, lulistas, bibliografía, etc.

EL NUEVO LIBRO DEL ALMA RACIONAL

Nota preliminar

La traducción parte de la nueva edición crítica que realizamos para la tesis doctoral “*Liber nouus de anima rationali*. Edición crítica y estudio”¹, a partir del conjunto de manuscritos localizados. Le precede la edición maguntina hecha por Wolff en 1737².

La traducción respeta el estilo luliano y sus creaciones lingüísticas, cuando ha sido posible.

1. C. López Alcalde, “*Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull. Edición crítica y estudio”, Tesis doctoral, dirs. A. Fidora y Ó. de la Cruz Palma, Universidad Autònoma of Barcelona, Barcelona, 2012.

2. *Beati Raymundi Lulli Opera Omnia VI* (MOG VI), ed. F. Ph. Wolff, Häffner, Mainz, 1737, pp. 415-474. (Reimpresión F. Stegmüller, Minerva, Frankfurt am Main, 1965).

PRÓLOGO

Dios, con Su virtud empezamos el LIBRO NUEVO DEL ALMA RACIONAL

Puesto que el alma es una sustancia invisible, hay muchos que ignoran su conocimiento y, como no la conocen, no saben hacer uso de ella ni disponerla hacia el fin para el que fue creada, esto es recordar, conocer y amar a Dios. Por eso queremos tratar de manera resumida sobre el alma racional, sobre sus principios naturales y sus operaciones naturales y morales; y su análisis será según las reglas de la *Tabla general*¹.

Sobre la división de este libro:

Este libro está dividido en diez partes, esto es, en diez modos de preguntas:

1. El primer modo es sobre el si, y esta primera parte tiene tres especies:

- 1.1. en la primera especie analizaremos si el alma racional existe o no existe;
- 1.2. en la segunda especie investigaremos si es de un creador o de un progenitor;
- 1.3. en la tercera especie averiguaremos si es inmortal.

1. *Tabula generalis*, ROL XXVII.

2. La segunda parte es sobre las definiciones, ya que se pregunta qué es el alma, y esta parte se divide en cuatro especies:

- 2.1. la primera se da cuando se pregunta qué es el alma en sí;
- 2.2. la segunda es qué tiene en sí;
- 2.3. la tercera, qué es en otro;
- 2.4. la cuarta, qué tiene en otro.

3. La tercera parte pregunta de qué es el alma, y tiene tres especies:

- 3.1. en la primera investigamos si es de sí misma libremente;
- 3.2. en la segunda, si es de otro materialmente;
- 3.3. en la tercera, si es de otro posesivamente.

4. En la cuarta parte averiguamos por qué existe el alma, y se desarrolla mediante dos especies:

- 4.1. la primera es a través de la existencia, como cuando se pregunta por qué existe el hombre y se responde: puesto que está compuesto de alma racional y cuerpo;
- 4.2. la segunda especie es a través de la agencia, es decir por el fin, como cuando se pregunta por qué existe el hombre y se responde: el hombre existe para que recuerde, entienda y ame a Dios.

5. La quinta parte pregunta sobre la cantidad del alma, y se da en dos partes:

- 5.1. la primera pregunta por la cantidad simple;
- 5.2. la segunda, por la cantidad compuesta.

6. La sexta parte pregunta sobre la cualidad del alma, y se da en dos especies:

- 6.1. la primera especie pregunta sobre la cualidad propia;
- 6.2. la segunda, sobre la cualidad apropiada.

7. La séptima parte pregunta sobre el tiempo, y se da en dos especies:

7.1 la primera pregunta sobre el instante y el ahora;

7.2. la segunda, sobre lo sucesivo.

8. La octava parte pregunta sobre el lugar, y tiene dos especies:

8.1. la primera especie pregunta sobre lo colocado;

8.2. la segunda, sobre el colocante.

9. La novena parte pregunta sobre la modalidad, como preguntar de qué modo entiende el alma, y esta parte tiene dos especies:

9.1 la primera pregunta sobre el modo que tiene el alma en sí misma;

9.2 la segunda especie pregunta sobre el modo que tiene en otro.

10. La décima parte de este libro pregunta con qué el alma es agente o paciente:

10.1. y la acción dispone por una especie;

10.2 y la pasión, por otra.

En estos diez modos de preguntas generales el hombre puede preguntar por totalidad del alma y responder a esa pregunta, ya que el intelecto humano ha sido dispuesto responder esas preguntas. Y según que proporcionamos la manera para analizar la esencia y la naturaleza del alma, sus acciones y pasiones, a través de estas partes puede tenerse el modo y la doctrina de preguntar acerca de las esencias y naturalezas del resto de criaturas, hecho por el cual este libro es muy útil para todos los que aman la ciencia.

ACERCA DE LA PRIMERA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Nos preguntamos si existe el alma racional², y queremos probar que el alma racional existe a través de diez razones. La primera de ellas es ésta:

1. A imagen de la santa Trinidad, Dios es objetivable a través de las criaturas únicamente de tres maneras, esto es, en el recordar, en el entender y en el amar a Dios, ya que Dios no puede ser visto³ ni tocado, puesto que es sustancia invisible e infinita, ni Dios puede ser bonificado, eternizado ni posificado por ninguna criatura, y lo mismo en cuanto a las demás dignidades y propiedades suyas. Y puesto que Dios es memorable, creó la criatura memorativa; y como es inteligible, intelectual, y como es amable, amativa. Y es conveniente que estas tres potencias activas sean creadas para que Dios no cometa injusticia contra su memorabilidad, inteligibilidad y amabilidad, injusticia que haría si no hubiese creado las tres potencias activas que hemos nombrado, ya que no habría quien objetivara a aquéllas ni las alcanzase desde fuera de su esencia, es decir, a través de la criatura.

2. Cf. *Arte breve*, p. 81: “‘Si’ tiene tres especies, a saber: dubitativa, afirmativa y negativa, para que, al inicio, el entendimiento suponga que ambas partes son posibles, y no se ligue con creer, que no es su acto, sino con entender; y reciba así la parte con la que adquiere un entender mayor, pues ésa debe ser la verdadera.”

3. Cf. Juan 1, 18: “A Dios nadie le vio jamás.”

Hay, por lo tanto, tres potencias activas, y éstas pertenecen al alma racional, cuya existencia estamos demostrando por necesidad de ellas; potencias que, como acabamos de probar, son necesarias. Y si acaso alguien dijera que los ángeles tienen estas mismas tres potencias activas antes mencionadas, por lo que no es necesario que el alma racional sea creada, ya que éstos las poseen, contestamos diciendo que es necesario que el alma sea creada y que tenga tales potencias para que sea medio e instrumento a través del cual las criaturas corporales puedan alcanzar su fin en Dios y descansar en él⁴, ya que Dios las creó principalmente para sí mismo, para que el fin de éstas fuera el más noble.

Y puesto que el alma racional está unida al cuerpo humano, el cual se relaciona con todas las criaturas, cuando el alma consigue y alcanza su fin en Dios a través del recordar, entender y amar, el cuerpo consigue o alcanza su fin en Dios; y en el cuerpo del hombre que alcanza su fin en Dios a través de la beatitud, las demás criaturas corporales consiguen, a través de este cuerpo humano bienaventurado y glorificado, su fin en Dios, esto es, los cuerpos celestes y los cuatro elementos y sus cualidades, y el metal, las plantas y los animales no racionales. Es necesario, por tanto, que exista una sustancia espiritual unida al cuerpo humano, a la que llamamos o denominamos alma racional, para que las criaturas corporales tengan un fin en el que alcancen reposo.

2. Por experiencia sabemos que existen las sustancias corporales, pues las sentimos al verlas, tocarlas y por otros sentidos; como pasa con la piedra, que es visible y tangible, y de igual modo con las otras sustancias. Y en estas sustancias corporales puso Dios semejanzas de sus atributos, como en el cuerpo del hombre, que es bueno por naturaleza, y en el fuego, el caballo, la planta y las demás cosas. Y puesto que Dios es bueno, la bondad del cuerpo es semejanza en especie de la bondad divina, y así con el resto de semejanzas.

De manera que, como Dios es sustancia espiritual, si él mismo puso sus semejanzas en las sustancias corporales, cuánto más necesario es que

4. Tópico cristiano, cf. por ejemplo Agustín de Hipona: “E inquieto está nuestro corazón hasta que descansa en ti.” (*Confessiones* I, 1,1).

las pusiera, según su orden y lógica, en las sustancias espirituales, las cuales pueden recibir las semejanzas mejor que las sustancias corporales. Queda probado, por tanto, que existen las sustancias espirituales que llamamos almas racionales.

3. Todo lo que creó Dios, lo creó de manera ordenada, sin ningún vacío de orden. Y puesto que él es grande por su grandeza y bueno por su bondad y en él no hay ninguna pequeñez ni malicia, tanto más le interesa producir bienes grandes que pequeños. Y como él mismo produjo, a través de la creación, las sustancias corporales y también a los ángeles, que son sustancias espirituales, si no hubiese producido la sustancia compuesta, conformada de esencia corporal y espiritual que es el hombre, habría vacío en el orden de la producción, y habría dos extremos sin medio, esto es, las sustancias corporales y las sustancias angelicales, y no habría sustancia en medio compuesta de sustancia corporal y espiritual, y le sería más propio a Dios producir sustancias de poca bondad que de grande, lo que es imposible y contra la gran obra que tiene en su misma bondad, a través de la generación e inspiración de las Personas divinas.

4. Si el alma racional no existe, entonces todo lo que hay en el hombre es corporal o accidente del cuerpo, y aquella potencia que está más cerca de lo espiritual es la potencia imaginativa del hombre, porque es más elevada que la elementativa, vegetativa y sensitiva. Y el hombre que imagina los antípodas según la naturaleza de la imaginación, afirma o juzga que los antípodas se caen hacia abajo; pero el hombre sabio considera que aquel caer sería un ascender, y los cuerpos, que tienen un peso, ascenderían contra natura hacia arriba. Por lo tanto, es necesario que en el hombre haya alguna potencia espiritual con la cual supere a la imaginación, que juzga falsamente, y que esta potencia espiritual juzgue de acuerdo con la verdad. Esta potencia es, en consecuencia, el alma racional, con la cual el hombre entiende de manera ulterior⁵ la verdad, por encima del falso juicio de la imaginación.

5. "Transcender", en este contexto, significa el estadio de superación del conocimiento sensitivo-imaginativo por el conocimiento intelectual-especulativo, y remite a la

5. Sólo el hombre hace cosas contra natura, ya que ningún animal no racional se mata a sí mismo, sin embargo algunos hombres se quitan la vida; y sólo el hombre es sodomita, y sólo el hombre ayuna, y sólo el hombre se avergüenza de orinar delante de otro y se avergüenza de aparearse con una mujer delante de otro, y así de otras cosas parecidas a éstas. Es necesario, por tanto, que en el hombre haya alguna sustancia más elevada o noble que la sustancia de los seres no racionales, y que no sea de esencia corporal, ya que, si no la hubiese, seguiría la naturaleza y el comportamiento de los seres no racionales; a esta sustancia la llamamos alma racional, con la cual el hombre constriñe los instintos del cuerpo, como decimos.

6. Sólo el hombre tiene libertad de hacer el bien o el mal, y esta libertad principal y primeramente la tiene en la voluntad, comparándola con el cuerpo. De esta manera, si en el hombre no existiera el alma racional, la voluntad pertenecería a la esencia y naturaleza del cuerpo, y por consiguiente, también su libertad; y puesto que todo lo que está en el cuerpo es natural y la libertad está por encima de la naturaleza del cuerpo, se deduce entonces que la libertad es natural y no natural, y esto es una contradicción que no puede mantenerse. Existe, por lo tanto, el alma racional, que es sustancia espiritual de la que procede la voluntad, la cual tiene libertad, por encima de la naturaleza corporal.

7. Sólo el hombre concibe el género y la especie, y hace ciencia discurriendo, como sabemos por experiencia. El hombre no sería capaz de hacer estas cosas sin el alma racional, que concibe las sustancias en abstracto, y, a partir de los universales que concibe, extrae los particulares, y ello lo hace por el modo del intelecto; y esto no lo pueden hacer los seres no racionales, pues no hacen libros, ni calculan, ni tienen un martillo, ni una aguja, ni una olla, ni una escudilla, y así las otras cosas que pertenecen a las demás artes mecánicas⁶. Por lo tanto, en el

teoría de los puntos trascendentes. Cf. *Raimundus Lullus, An Introduction*, eds. A. Fidora y J. E. Rubio, ROL, *Supplementum Lullianum II*, Brepols, Turnhout, 2008, pp. 391-392.

6. Enumeración de objetos que representan artes mecánicas. Para la concepción tradicional de las artes liberales y mecánicas, cf. Hugo de San Víctor, *Didascalicon*, libro II,

hombre racional hay un alma racional, con la cual supera a los seres no racionales, como hemos dicho.

8. Sólo el hombre tiene virtudes morales y vicios; y por las virtudes digno es de lo bueno y por los vicios, de lo malo, y de este modo está sometido a la justicia divina. Y esto no lo hace ningún ser no racional, ni el hombre podría hacerlo sin el alma racional. Existe, por lo tanto, el alma racional, en razón de la cual el hombre se beneficia de las virtudes, tiene la disposición de los vicios y se somete al juicio divino.

9. Si en el hombre no hay alma racional, entonces no ha sido creado en vistas a un fin espiritual sino corporal, y todo aquello que considera acerca del fin espiritual es falso, y por tal falsedad se beneficia de las virtudes y rechaza los vicios, y por la verdad auténtica adquiere los vicios y rechaza las virtudes, lo que es imposible e ininteligible. En consecuencia, en el hombre hay un alma racional, con la cual se atiende al fin espiritual.

10. Si en el hombre no hay alma racional, su intelecto es de naturaleza corporal, de lo que se deduce entonces que el hombre entendería por naturaleza, de igual manera que ve u oye por naturaleza, lo que es imposible y va en contra de la experiencia que tenemos de esto, ya que gran número de hombres ven y oyen por naturaleza muchas cosas que no entienden. Por el contrario, entienden estas mismas cosas de modo supranatural, como los milagros, la creación, resurrección y otras cosas parecidas a éstas; y un hombre que tiene los ojos cerrados y no oye nada, entiende o puede entender; por tanto, entender es de otra naturaleza más elevada⁷ que aquélla del cuerpo, y a ésta la llamamos alma racional.

Toda pregunta que tenemos la intención de hacer sobre el alma será sobre alma racional.

Herder, Freiburg i. Breigau/Basel/Wien/Barcelona/Roma/New York, 1997. Acerca de las artes liberales y mecánicas y Ramon Llull, cf. R. da Costa, “Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas en la obra de Ramón Llull”, *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 23 (2006) 131-164.

7. Es la misma idea que recoge el término “transcendenter”, véase nota 5.

1. Cuestión: El alma racional, puesto que es, ¿puede no ser?

Solución: El alma existe para amar y conocer a Dios, y así, según su fin, por su naturaleza no tiene libertad de poder no existir, ya que el fin para el cual existe la mantiene en el ser. Sin embargo, ya que el alma proviene del no-ser, según su esencia natural puede no ser; como una copa de vino que tenemos en la mano para bebérsela, la cual, según su fin (de bebérsela), no puede caer al suelo, mas, en tanto tiene peso, podría caer al suelo si se la suelta.

2. Cuestión: Si el alma racional es más por su propio fin que por el fin de otro.

Solución: Si el alma racional fuese más por aquello que ella es que por amar a Dios y conocerlo, su ser sería más noble que el acto que habría en conocer a Dios y amarlo, y tendría reposo en sí misma y no en Dios. Esto es imposible, ya que ninguna sustancia que provenga del no-ser puede tener en sí misma de manera simple el reposo. Existe, por lo tanto, el alma racional principalmente por razón del fin divino y no por razón de su propio fin, de igual modo que el martillo, que es por el fin del clavo y no por su fin.

3. Cuestión: Si es necesario para Dios que el alma exista.

Solución: Dios es en sí mismo hasta tal punto perfecto que, fuera de sí, no necesita nada⁸, como el sol, y aún mucho más, que está tan lleno de luz que no necesita ninguna otra luz que esté fuera de él. Sin embargo, puesto que es digno que Dios muestre sus perfecciones según lo que su propia dignidad exige, el ser del alma es necesario para que alcance aquellas dignidades recordando, conociendo y amándolas, así como es necesario que los cuerpos inferiores sean susceptibles de poder recibir el beneficio del sol, el cual tiene su naturaleza o propiedad para transmitir virtudes e impresiones en los seres inferiores.

8. Cf. *Arte breue*, p. 92: “Dios es el ser que no necesita nada fuera de sí mismo, pues en Él se dan de manera total todas las perfecciones.”; y Tomás de Aquino: “Pero Dios no necesita que le demos nada, conforme a aquellas palabras de Sal 15,2: Dije; tú eres mi Dios, porque no necesitas de mis bienes.” *Summa Theologiae* II-II, q81 a6 arg2 (trad. de los dominicos (BAC), vol. IV, p. 28).

4. Cuestión: Si Dios podría crear sustancias corporales sin crear almas racionales.

Solución: En tanto que Dios es completamente perfecto y él mismo es concordancia de sus atributos sin ninguna contrariedad, atributos que son su bondad, grandeza, eternidad, potestad, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, fin y otros parecidos a éstos, no podría crear sustancias corporales y no haber creado las almas racionales, ya que no se avendrían en él sus atributos al crear aquellas sustancias corporales, pues crearía éstas para otro fin y no para su fin. Esto es imposible y va contra aquello que antes hemos probado cuando dijimos que el alma racional debe existir para que por ella las sustancias corporales alcancen el fin en Dios⁹, por quien son, así como el rey justo que, haciendo uso de la justicia, no puede ir contra el fin de ésta.

5. Cuestión: Si del ser del alma se sigue mayor fin que del ser del ángel.

Solución: De manera intensiva¹⁰, la sustancia del ángel es más noble que la sustancia del alma, y esto es así porque el ángel existe para que él mismo exista, y el alma existe para que el hombre exista; por lo tanto, en relación con esto, el ángel tiene un fin más noble que el alma. Sin embargo, de manera extensiva, a través del alma se alcanza mayor fin que a través del ángel, pues las sustancias corporales pueden tener reposo a través del alma, como dijimos¹¹, aún suponiendo que el ángel no existiese, igual que el oro, que es de manera intensiva un metal más noble que el hierro, pero puesto que el hierro sirve para muchas cosas más que el oro, el fin del hierro es más necesario que el fin del oro.

6. Cuestión: Si el alma existe principalmente por su esencia o por su fin.

Solución: El alma, en cuanto que existe a partir de sus principios naturales, existe por esencia, y en cuanto que su fin está por encima de sus principios naturales, esto es, Dios, en quien tiene reposo, el alma bienaventurada es más por su fin que por su esencia; como pasa con una sala, que existe más bien por el fin de ser habitada que por su esencia, ya que en la intención del hombre y en su deseo fue antes la acción de

9. Véase 1.1.1.

10. Cualitativamente (frente a “extensiué”: cuantitativamente).

11. Véase 1.1.1; 1.1.c4.

habitar que la sala, puesto que el hombre se relaciona con el acto de habitar más que con la sala.

7. Cuestión: Si el alma puede ser eterna, es decir, si puede estar en una duración que no tenga ni principio ni fin.

Solución: Ninguna alma puede tener poder infinito, pues, si lo tuviera, sería igual al poder divino, que es infinito; por esto, ya que el poder del alma no puede, según su especie, ser en sí mismo simplemente infinito, tampoco puede existir una potencia con infinita duración que por ésta (duración) pueda ser infinita, sin principio ni fin. Pues si pudiese existir, el poder resultaría ser más perfecto o más completo en otra especie que en la suya, lo que es imposible; así como es imposible que la bondad tenga más poder siendo razón de lo bueno según la especie de la duración que según sí misma. Por lo tanto, el alma no puede ser eterna.

8. Cuestión: Si se sigue algún inconveniente a causa de que el alma racional existe.

Solución: De nada de lo producido por Dios puede seguir ninguna inconveniencia, y esto es así porque todo lo que produce Dios lo produce según un fin, que es la perfección de esa producción. Y puesto que Dios produce el alma, de su ser no puede seguirse ninguna inconveniencia. Sin embargo, aquello por lo que del alma a veces se sigue algún inconveniente es porque ese ser es desviado y contrario al fin por el cual es, como el hombre de cuyo ser se sigue inconveniente si quiere lo malo y odia lo bueno, ya que el hombre mismo ha sido creado para que haga el bien y no el mal.

9. Cuestión: Si de la presencia del alma se deduce mayor perfección que imperfección por su ausencia, suponiendo que esté en privación.

Solución: Ser y perfección se avienen, y también imperfección y privación, y ya que los hábitos son de mayor posición que las privaciones¹², de ellos se sigue más perfección en relación con el ente

12. Cf. *El libro de los proverbios*: “El hábito es la vestimenta dispuesta de la potencia.” MOG VI, vi, 56 (338) (traducción nuestra).

positivo, que es el alma, que imperfección a partir de la privación de este ente; igual que ocurre con el alma bienaventurada, de la que se sigue mayor perfección que del alma condenada imperfección.

10. Cuestión: Si algún alma puede elegir la privación de su ser.

Solución: El alma posee un acto mayor cuando ama que cuando odia, y esto es porque amar es un acto más noble que odiar, y por eso el alma recta y no desviada no puede odiar su ser. Sin embargo, el alma desviada, que está en contra del fin de su ser, puede odiar más que amar, ya que si no pudiese, sus actos no serían contrarios a los actos del alma recta. Por lo tanto, esta alma desviada puede odiar su ser; como aquel hombre que está tan furioso que se mata a sí mismo, se hiere y se insulta.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA PRIMERA PARTE

Nos preguntamos si el alma racional proviene de un creador o de un progenitor. Intentamos demostrar por diez razones que el alma racional existe a partir de un creador y no de un progenitor, es decir, que es creada y no generada. De estas diez razones, la primera es la siguiente:

1. El alma es libre según su naturaleza, y esto se muestra en la voluntad de Martín o de cualquier otro, pues ningún otro hombre puede forzar la voluntad de Martín a que no ame aquello que quiere amar, ni puede obligar a su intelecto a que no entienda lo que su voluntad quiere entender; y lo mismo respecto a su memoria, a la que ningún otro hombre puede obligar a que no recuerde aquello que a su voluntad le apetece. Es manifiesto, en consecuencia, que el alma es libre en sus potencias simples.

Es, por tanto, creada y no generada, pues, si fuese generada, no sería libre en sus potencias simples, pues se dispondría de manera natural hacia los objetos que alcanzase, y no libremente, como hace el alma sensitiva, que se dispone de manera natural hacia los objetos que son alcanzados por sus sentidos particulares, como los ojos, que de manera natural alcanzan el color, y los oídos el sonido, y así los demás sentidos;

y esto es así porque (el alma sensitiva) es generada y asume la naturaleza de los padres, de los que nace o procede.

2. Si el alma hubiese sido generada, nacería de la corrupción y envejecería, ya que ningún ser generado en este mundo¹³ puede nacer o existir sin la corrupción de aquello de lo que se compone. Sin embargo, el alma racional no envejece ni es vieja a causa de la vejez del cuerpo, y así se muestra y se percibe en el hombre sabio que es anciano, que sabe más que cuando era joven; el alma de aquel sabio no ha sido, por lo tanto, generada, sino creada.

3. Si el alma fuese generada y no creada, encontraría su fin en este mundo, como la sensitiva, que tiene su fin en sentir, y la vegetativa en vegetar. Sin embargo, el alma racional no tiene su fin en este mundo, ya que este mundo no la puede colmar, pues siempre quiere desear, entender y recordar más profundamente aquello que ama, entiende y recuerda u otra cosa; y esto no ocurre con el sentido que siente el objeto, como el hombre que está harto de comer y no le apetece comer más en ese momento, y lo mismo respecto a la voz de la que está harto, pues no le apetece oírla más. Y esto es así porque la sensitiva tiene padres que le dan ciertas limitaciones en el sentir y potencias limitadas. Y lo mismo harían los primeros padres del alma racional si fuese generada, la cual descansaría en las limitaciones y potencias que le dieran sus primeros padres; e igualmente le bastaría una sola cosa del mundo para amar, entender y recordar, del mismo modo que al sentido le basta un único objeto sensible. Queda probado, por tanto, que el alma proviene de un creador y no de un progenitor.

4. Si el alma fuese generada y no creada, todas sus obras serían naturales y no podría existir ninguna obra moral, como la justicia, la prudencia y así las otras virtudes que no se adquieren según el curso natural; pues si se adquiriesen según el curso natural, el padre generaría al hijo también con justicia y prudencia, como ocurre con el color y la

13. En el mundo sublunar, compuesto de elementos, sometido a la generación y corrupción.

boca, y serían todos los hombres sabios y justos, lo que es imposible según sabemos por experiencia, ya que hay muchos hombres que no son justos ni sabios. No proviene el alma racional, por tanto, de un progenitor, sino de un creador.

5. Si el alma existiese por generación y no por creación, existiría con sucesión y movimiento y sería una sustancia corporal, ya que toda sustancia en la que hay sucesión y movimiento debe ser corporal, y nosotros hemos demostrado que el alma racional es una sustancia espiritual¹⁴. Por lo tanto, el alma existe por creación y no por generación.

6. Si el alma fuese generada, lo sería por división de las partes y por transformación de las partes de las especies viejas en especies nuevas; como del pan del que se genera la carne cuando las partes del pan abandonan la especie del pan y adquieren sustento en la otra especie (de la carne), y la especie del pan no tiene sujeto en el que pueda permanecer. De aquí se deduciría que las partes espirituales pueden dejar unas especies y adoptar otras por la división de partes en partes, lo que es imposible. Existe, por lo tanto, el alma racional por creación.

7. Si el alma racional existiese por generación, tendría padres y por naturaleza no odiaría a ninguno de sus padres ni querría más a otro que a sus padres; y a este respecto vemos lo opuesto, ya que muchos no quieren a su padre y quieren a otro. Por tanto, el alma no ha sido generada, sino creada.

8. Si el alma fuese generada, siempre amaría más sus perfecciones que las perfecciones del cuerpo, como la sensitiva, que tiene mayor tendencia a sentir que a vegetar. Y puesto que muchas almas aman más la perfección del cuerpo al que están unidas que su perfección —igual que al hombre al que le gusta más comer, beber y ver figuras placenteras que recordar, entender y amar lo justo— el alma no ha sido generada.

9. Si el alma hubiese sido generada, no podría vivir interiormente por medio de sus perfecciones sin el alimento exterior de otras partes no

14. Véase 1.1.

unidas a ella; como pasa con el alma sensitiva del hombre, que no puede vivir sin la comida y la bebida que viene de fuera y de las que obtiene el alimento y el sustento, y esto es así porque ha sido generada. El alma moriría, por tanto, si hubiese sido generada, o sería necesario que viviera de otras partes desprovistas corruptibles, transformando éstas en su especie espiritual; y, si muriese, no podría volver a su identidad, pues las partes espirituales que han sufrido privación no tienen donde estén sustentadas.

Y si el alma muriese, no se le premiaría por lo bueno que hizo ni se le castigaría por lo malo tras su muerte, ya que no sería nada; y sería Dios injusto en esta vida debido a las muchas almas que en esta vida han sufrido muchas adversidades siendo justas. Y Dios, si hubiese querido que el alma volviera después de su muerte, no lo podría hacer en su misma identidad, pues se daría la creación de la misma sustancia dos veces, lo cual es imposible. No muere, pues, el alma racional y vive por su vida, que es una de sus partes simples; vida espiritual que no convierte las partes corporales en especie espiritual, y que vive de tal modo por su vida así como ama por su voluntad.

10. Si el alma, que es sustancia espiritual, hubiese sido generada, sería una sustancia espiritual de sustancia espiritual; igual que pasa con la sustancia corporal de Martín, que existe a partir de la sustancia corporal de su padre, y como pasa con la sustancia del clavo, que existe a partir de la sustancia del hierro; y la sustancia del progenitor sería corruptible por la voluntad, como pasa con la sustancia del cuerpo, que es corruptible por las cuatro cualidades generales, es decir el calor, etc. Y es imposible que la voluntad del progenitor quiera que alguna de sus partes esté en privación, pues querría naturalmente contra su esencia, lo que es imposible.

1. Cuestión: Se cuestiona si Dios creó el alma con movimiento.

Solución: Hemos probado que el alma existe y que es un ente espiritual¹⁵, y el movimiento no pertenece sino a una sustancia corporal

15. Véase 1.1

que esté en movimiento, que ocupe un lugar y luego otro. Por eso, en la creación de la sustancia espiritual no es necesario el movimiento, igual que el hombre, que no necesita movimiento cuando quiere recordar, entender y amar algún objeto; por lo cual, cuando Dios quiere crear el alma, quiere que el alma que no existía exista, sin ningún movimiento que lleve del no-ser al ser, sino que el ser es creado en el preciso instante en que quiere el propio Creador.

2. Cuestión: Si Dios podría hacer que el alma racional fuese generada.

Solución: Cualquier criatura, según su especie, exige sus condiciones propias y naturales, como el pez, que desea vivir en el agua, la salamandra en el fuego, el topo en la tierra y el camaleón en el aire; de ahí que, así como Dios no podría hacer que el pez viviera sin agua ni la salamandra sin fuego ni el topo sin tierra ni el camaleón sin aire, Dios quiere que cualquiera de éstas criaturas viva según sus condiciones y su propio espacio, porque <si no> se daría una contradicción. Por lo tanto, Dios no podría hacer que el alma racional, que no es ente corporal, pudiese ser generada corporalmente, ya que entonces tendría cuerpo y no cuerpo, lo que es una contradicción en el alma y también en la divina voluntad, la cual querría entonces que fuese de naturaleza corporal y no corporal.

3. Cuestión: Si el hombre puede generar el alma racional generando a otro hombre en la naturaleza humana, igual que Dios Padre generó a Dios Hijo en la naturaleza divina, Hijo que es sustancia espiritual.

Solución: Puesto que Dios Padre genera a Dios Hijo de sí mismo y no de otro, y Dios Padre es sustancia espiritual, puede generar en naturaleza divina al Hijo, que es sustancia espiritual, pero no podría generarlo si el Padre fuese una sustancia y el Hijo otra, ya que serían muchas y diferentes sustancias, y Dios no sería solamente uno sino muchos dioses, lo que es imposible, como probamos en el *Libro de los artículos*¹⁶. Del mismo modo, el hombre no puede generar el alma racional, ya que no la generaría de su humanidad, puesto que la generaría

16. *Liber de articulis fidei*, “Artículo I. Que hay un solo Dios.” (MOG IV, ix, 3 (507)).

hombre, siendo el alma racional hombre, lo cual es imposible, en tanto que la parte no puede ser aquello que es su todo.

4. Cuestión: Si un intelecto puede generar otro intelecto, ya que el intelecto engendra el entender.

Solución: Así como la esencia de la bondad tiene tres realidades concretas que son de su especie, es decir el bonificativo, bonificable y bonificar¹⁷, de igual manera en la esencia del intelecto humano hay tres realidades concretas que son de su esencia¹⁸, que en ellas se sustenta, y todas esas realidades concretas son necesarias para que haya un solo intelecto especial¹⁹, por ejemplo, que haya un solo intelecto de Martín o de cualquier otro hombre. Y puesto que el intelecto no se multiplica por otro, del que crece, como la planta, que crece gracias a lo exterior a través del alimento, y dado que además el intelecto es terminado y finito, por eso no puede generar ni multiplicar otro intelecto a partir de sí mismo. Y el entender que (el intelecto) genera es una especie de la fantasía que hace a partir de las semejanzas del objeto y suyas, y este entender no forma parte de su esencia.

5. Cuestión: Si el ángel puede producir un alma.

Solución: Según lo que acabamos de decir o avanzar sobre el intelecto humano, a saber, que no puede generar otro intelecto²⁰, se sigue que un ángel no puede producir un alma a partir de su esencia, puesto que es terminado y finito y no se multiplica a partir de otro. Y el ángel tampoco puede producir un alma de otra esencia, dado que el alma es de un creador y no de un progenitor, ni podría producirla desde la nada, ya que sería su creador y habría muchos creadores, es decir Dios

17. El término “concreto”, más tarde “correlativo”, refiere a cada uno de los tres elementos coesenciales (caracterizados por los sufijos “-bile”, “-ium”, “-are”) de la realidad dinámica, tal y como la concibe Llull; cf. Jordi Gayà: “todo lo que se precie de ser, es en la dinámica estructura correlativa”. J. Gayà, *La teoría luliana de los correlativos*, Impresos Lope, Palma de Mallorca, 1979, p. 220.

18. Memoria, intelecto y voluntad.

19. Particular, no común.

20. Véase 1.2.c4.

y los ángeles, lo que sería imposible y contra las sumas perfecciones y propiedades de Dios.

6. Cuestión: Si el alma podría producirse a sí misma.

Solución: Ningún ente puede producirse a sí mismo, dado que éste no podría ser y no ser en un único y mismo momento. Y si el alma pudiera producirse a sí misma, podría existir antes de que existiera, en tanto que existiría el poder con el que sería capaz de producirse a sí misma, y aquel poder existiría antes de que ella existiese y no sería de su esencia.

7. Cuestión: Si el alma, antes de ser creada, está en potencia y por creación se convierte en acto.

Solución: En las sustancias corporales compuestas de elementos²¹, según la naturaleza de corrupción y generación, unas sustancias corporales se mantienen en potencia respecto a otras sustancias que existen en acto, como la flor del manzano, que existe en potencia en el manzano antes de que florezca. Pero en la creación no es así, ya que ésta no está sujeta a generación y corrupción, sino a la producción de la criatura producida del no-ser al ser, criatura que no sería producida del no-ser al ser si antes de ser producida ya existiese en potencia, ya que, existiendo en potencia, sería algo.

8. Cuestión: Si la creación del alma es de Dios y de dicha alma creada o de tan sólo uno de ellos.

Solución: El sello deja en la cera semejanzas de sus letras esenciales, y las letras de cera no son de la esencia de las letras del sello, sino que son semejanzas e impresiones de las letras del sello²². Del mismo modo, en la creación, Dios imprime sus semejanzas en las criaturas no para

21. Acerca del concepto de “elementatum”, cf. Th. Silverstein, “*Elementatum*. Its Appearance among the 12th-Century Cosmologists”, *Mediaeval Studies* 16 (1954) 156-162.

22. Cf. *Arbor scientiae*: “igual que las figura que el sello hace en la cera, que son de la esencia de la cera pero no de la esencia del sello.” (ROL XXV, p. 631, 1200-1201, traducción nuestra).

que las criaturas sean de la esencia de Dios, sino semejanzas de él, en la medida en que las pueden aceptar. Por tanto, la creación es del creador según el modo de acción; y es de las criaturas, según el modo de pasión.

9. Cuestión: Si Dios podría coartar el libre albedrío del alma.

Solución: Ningún cuerpo podría ser cuerpo si de él fuese separada alguna parte necesaria a su ser sin la cual no puede existir, como la forma, la materia o la cantidad, y así con otras partes necesarias. Y puesto que el alma racional ha sido creada con libre albedrío, que es una de sus partes, para que con esta parte pueda libremente recordar, conocer y amar a Dios, sin aquella parte el alma no puede existir; parte que habría sido suprimida si tuviese que recordar, entender y amar a Dios u otra cosa por necesidad y no libremente.

10. Cuestión: Si Dios podría crear el alma a partir de contrarios.

Solución: Si el alma fuese creada a partir de contrarios, podría ser de un progenitor por el modo de generación y corrupción, como el cuerpo compuesto de elementos, en el que hay cuatro cualidades contrarias, es decir, calor y frío, humedad y sequedad; y ya probamos que el alma no puede ser de un progenitor²³. Y además, si Dios hubiera creado partes contrarias en el alma, ésta no podría libremente recordar, entender y amar a Dios, ya que a la libertad se opondrían las partes contrarias, oponiéndose unas partes a otras. Por eso Dios, según el fin y el orden para los que creó el alma, no podría crear en ella partes contrarias, pues su potestad no puede ir contra el fin y el orden de aquello que su sabiduría discierne y su voluntad quiere, y que su verdad pone en lo verdadero y su virtud en la virtud, su bondad en la bondad, y lo mismo se puede decir de la grandeza y la eternidad.

23. Véase 1.2.

ACERCA DE LA TERCERA ESPECIE DE LA PRIMERA PARTE

Por diez razones intentamos probar que el alma racional es inmortal, y no nos proponemos hablar de la mortalidad que en el alma esté por el pecado, sino de la inmortalidad esencial.

1. El alma es inmortal por su propia naturaleza, la cual tiene por creación en tanto que no ha sido creada de contrarios, como ya dijimos²⁴; porque, así como el sol es incorruptible y su claridad es permanente pues ha sido creado sin partes contrarias, de igual modo el alma es inmortal y sus propiedades naturales son permanentes, porque no es contrarios.

2. El alma es inmortal por razón del fin para el que ha sido creada, pues ha sido creada para que recuerde, entienda y ame a Dios, y memorabilidad, inteligibilidad y amabilidad de Dios concuerdan con la eternidad, según ya hemos dicho²⁵. Y por eso los fines de la memoratividad, intelectividad y amatividad concuerdan con la eternidad, y por esta concordancia se da la inmortalidad en el alma²⁶.

3. Si el alma no existiese, las criaturas corporales no podrían alcanzar su fin en Dios, lo que lleva a gran inconveniente, como ya hemos dicho²⁷. Es el alma, por tanto, inmortal, para que las criaturas corporales puedan alcanzar su fin en Dios a través de esta alma unida al cuerpo humano; dado que si fuese mortal, se seguiría el inconveniente que dijimos, y las criaturas no habrían sido creadas para un fin permanente.

4. El alma es una criatura más noble que cualquier cuerpo porque puede alcanzar mejor las semejanzas divinas, dado que Dios es un ente espiritual y el alma también. Por lo tanto, si el alma es inmortal para que el fin de las criaturas corporales sea permanente, bien se deduce que ella misma sea inmortal para que su fin sea permanente, porque

24. Véase 1.2.c10.

25. Véase 1.2.c10.

26. Cf. posibles ecos de este fragmento en Bernat Metge, *Lo somni*, Barcino, Barcelona, 2006, p. 143, 336-338.

27. Véase 1.1.c4.

si fuese mortal, el ser más noble no tendría tanta concordancia con la permanencia como tendría el ser menos noble, y eso es imposible.

5. Dios es justo y su justicia exige que el alma sea inmortal para que pueda haber un sujeto permanente sobre el que pueda sentenciar al alma buena hacia la dicha sin fin, y a la mala hacia la pena sin fin²⁸. Y si el alma fuese mortal, en su mortalidad la justicia divina actuaría contra sí misma, ya que iría contra aquello que exige su juicio, y puesto que la justicia de Dios no puede cometer una injusticia contra sí misma, el alma debe ser inmortal²⁹.

6. La divina bondad y eternidad concuerdan en el alma del hombre, pues, así como la bondad exige un sujeto en el que pueda influir beatitud, así la eternidad exige un sujeto bueno en el que pueda influir eviternidad, que es semejanza de ésta; y si la eternidad no conservara el alma en la eviternidad, no concordaría con la divina bondad, sino que le sería contraria, lo que es imposible. Es el alma, por lo tanto, inmortal.

7. La razón por la que el cuerpo animado es mortal es porque no puede vivir de sus partes esenciales, ya que su flujo vital³⁰ no puede ser conservado sin la humedad del alimento, que viene de fuera; como el caballo, que no puede vivir sin comer ni beber. Y puesto que el alma es toda ella su especie y no tiene necesidad de vivir de cosas exteriores, ya que todas sus partes viven dentro por la vida, que es una de sus partes que no vive de fluido nutrimental, por eso el alma es inmortal; y es, así, viva por la vida, que es una de sus partes, de igual manera que el sol es esférico por el círculo, que es una de sus partes.

28. “Aeuiternalis” denota la duración de los seres creados que tienen principio pero no tienen fin, como ángeles y almas: “el aevo difiere del tiempo y de la eternidad como un medio que se da entre ellas.” Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q10, a5 resp. (traducción nuestra). Cf. K. Reinhardt, “Der Baum des ewigen Lebens”, en *Arbor Scientiae: der Baum des Wissens von Ramon Llull*, eds. F. Domínguez, P. Villalba y P. Walter, Brepols, Turnhout, 2002.

29. Cf. Bernat Metge, *Lo somni...*, p. 144, 339-349.

30. Sobre el concepto de “humidum nutrimentale” y “radicale”, cf. M. McVaugh, “The *humidum radicale* in Thirteenth-Century Medicine”, *Traditio* 30 (1974) 259-293.

8. El cuerpo compuesto de elementos puede ser destruido por el contacto, como la piedra al golpear, la planta al ser cortada y el cuerpo animal al ser herido o pasar hambre. Y puesto que el alma es espiritual, no puede ser golpeada, cortada o herida, y por eso no puede ser destruida con ningún cuerpo, ni el ángel bueno ni el malo pueden destruirla ni matarla, dado que ninguna sustancia que sea toda ella una especie puede ser destruida por una sustancia similar que sea su especie, ya que ninguna especie destruye a otra. Por lo tanto, el alma es inmortal, puesto que no hay nada que pueda destruirla ni corporal ni espiritualmente, ni Dios la puede destruir, pues actuaría contra el fin para el que la creó, según ya dijimos³¹.

9. Ninguna alma puede destruirse ni matarse a sí misma, ya que ella es de la vida y no de la muerte, y no puede matar a su vida, ya que en sí misma no hay muerte que sea una de sus partes sustanciales y mayor y más fuerte que su vida, y nosotros ya hemos demostrado que el alma no es de contrarios³². Es, por lo tanto, el alma inmortal, puesto que ni ella puede matarse a sí misma ni ningún otro puede matarla, como hemos demostrado.

10. El alma existe a partir del conjunto de partes concordantes entre sí, como su bondad natural, que concuerda con su grandeza natural, y así las otras. Y ninguna sustancia que existe de partes concordantes sin contrarios puede ser mortal ni ser destruida. Es, por lo tanto, el alma inmortal y permanente, según el devenir natural espiritual.

1. Cuestión: Si por pecado mortal el alma puede desviarse de la inmortalidad natural a la naturaleza mortal.

Solución: El alma ha sido creada para buen fin, como hemos dicho³³, y según la nobleza de ese fin ha sido puesta en la naturaleza. Por tanto, cuando existe el alma en la naturaleza de aquel fin, adaptada

31. Véase 1.3.5.

32. Véase 1.2.c10.

33. Para que las sustancias corporales alcancen su fin en Dios y hallen reposo. Esta idea, que ya aparece en 1.1.1, se repite insistentemente en toda la obra.

a su naturaleza, se conserva por dicho fin; es necesario que cuando está contra ese fin por el pecado sea desviada hacia la naturaleza contraria, la cual ha sido inclinada por el pecado hacia el no-ser, ya que no es digno que exista ni tenga algún beneficio de otra cosa digna de ser. No obstante, para que el alma sea sujeto de la justicia divina y las sustancias corporales no pierdan su fin con la privación del alma, el alma no puede morir si bien tiene naturaleza de morir, igual que si un hombre estuviese en el fuego y por la naturaleza del fuego tiene naturaleza para ser quemado, pero la justicia divina lo mantiene para que sea castigado por mucho tiempo a causa del pecado que hizo.

2. Cuestión: Si el alma, a causa de haber sido creada del no-ser, tiene la naturaleza de regresar al no-ser.

Solución: Si el alma fuese creada del no-ser sin ningún fin y utilidad, la privación del fin sería la causa por la que regresaría al no-ser. Pero no puede hacerlo de ninguna manera, como el escritor que se equivoca al escribir y, detectado el error, rompe su texto ya que aquella escritura estaba en contra del fin según el cual pretendía escribir; y sin embargo, si la escritura concuerda con el fin, el escritor, que ama el fin por el que escribe, no puede destruir la escritura.

3. Cuestión: El hombre puede matarse a sí mismo, y una parte del hombre es el alma. Por lo tanto, la pregunta es si el hombre puede matar su alma, una vez que puede matarse a sí mismo.

Solución: El hombre se compone de alma y cuerpo, y el cuerpo y el alma se distinguen por esencia. Y el hombre no puede tocar ni herir el alma, como ya hemos dicho³⁴, y por eso no puede matar todas sus partes. Y si mata el cuerpo, de eso no se deduce que mate el alma.

4. Cuestión: Si alguna parte esencial del alma puede morir.

Solución: Hemos demostrado que el alma no era de contrarios y que todas sus partes concuerdan³⁵; por ello, ninguna de sus partes puede

34. Véase 1.3.8.

35. Véase 1.2.c10.

morir, ya que no hay lugar para la contrariedad que permita la muerte de alguna parte del alma racional.

5. Cuestión: Se cuestiona si, cuando el hombre muere, el alma sufre la pena que en ella pone la impresión de la mortalidad.

Solución: El alma y el cuerpo son partes del hombre, y ya que el total de las partes es el fin, esto es el hombre, por la muerte de éste se da la impresión de la muerte en el alma, impresión que es la pena que sufre el alma, pues se aleja del cuerpo y el total (de las partes) deviene en privación.

6. Cuestión: Si, una vez muertos los órganos corporales, mueren los actos de las potencias del alma.

Solución: El operario que hace un clavo con un martillo, lo quiere hacer, puesto que lo hace; y si acaso pierde el martillo, de ello no se sigue que él no quiera hacer el clavo, ni que no sepa hacerlo. Permanece, por lo tanto, el hábito de la herrería en las potencias del alma, aunque se pierdan los instrumentos de la herrería.

7. Cuestión: Si el alma, cuando se ha separado del cuerpo, es tan noble y perfecta como lo era cuando estaba unida al cuerpo.

Solución: El alma, cuando está unida al cuerpo, permanece en el fin por el cual es, es decir, que de alma y cuerpo sea el hombre, y en aquella existencia suya el fin está en acto; y cuando ha sido separada del cuerpo, aquel fin permanece en potencia. Por lo cual, en tanto que el acto es más noble que aquello que permanece en potencia, el alma resulta deteriorada por la muerte del hombre; pero en cuanto perdura en sus partes y en su esencia y se mantiene en el fin para el que ha sido creada, es decir, recordar, entender y amar a Dios, no se deteriora por la muerte del cuerpo.

8. Cuestión: Si el alma, cuando el hombre ha muerto, puede imaginar el cuerpo en el que estaba.

Solución: Así como el alma unida al cuerpo retiene en la imaginación los objetos sensibles, así también cuando el hombre ha muerto retiene

los objetos imaginables en sus potencias, y por eso puede alcanzar los objetos imaginables recordando, entendiendo y amando, sin el órgano de la imaginación.

9. Cuestión: Si cuando el cuerpo muere, el alma unida al cuerpo mueve el cuerpo hacia la muerte.

Solución: Ningún fin es contra sí mismo, y por eso el alma, que tiene su fin en la unión con el cuerpo para constituir al hombre, no mueve el cuerpo a morir, más bien se opone a su muerte todo lo que puede. Pero, puesto que los órganos corporales se corrompen por razón de la corrupción del cuerpo compuesto de elementos, el alma no puede permanecer en el cuerpo, igual que el vino no puede permanecer en la botella cuando ésta se ha roto.

10. Cuestión: Si el alma, cuando se separa del cuerpo, se lleva consigo las costumbres que tenía cuando estaba con el cuerpo.

Solución: Toda buena costumbre existe para que se adquiera el merecimiento de lo bueno, y toda mala existe para carecer del merecimiento de lo bueno, de donde proviene el merecimiento de lo malo. Una vez adquirido, por lo tanto, el merecimiento de lo bueno o malo, no son necesarias las costumbres, igual que no es necesario el martillo una vez hecho el cuchillo.

ACERCA DE LA SEGUNDA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: El alma racional, ¿qué es en sí misma?³⁶ Solución

1. El alma racional es aquella parte del hombre a través de la cual recuerda, entiende y ama, ya que, así como el fuego calienta con el calor, de igual modo el hombre recuerda, entiende y ama con y a través del alma.
2. El alma es una sustancia espiritual unida a una sustancia corporal junto con la que constituye al hombre, porque, igual que en la pimienta u otra medicina que sea más cálida que seca el fuego constituye al resto de cualidades para calentar, así el alma constituye al cuerpo para homificar, de ahí que se le llame la forma del cuerpo y es necesario que sea sustancia, puesto que es la forma del cuerpo.
3. El alma es una sustancia que da forma al cuerpo para vegetar y sentir porque ella mueve la vegetativa a vegetar y la sensitiva a sentir, como el calor del fuego, que mueve el agua caliente en la olla a calentar, y la voluntad, que mueve al hombre a amar, y por eso el alma es naturalmente la dueña del cuerpo.

36. Cf. *Arte breue*, p. 81: “El ‘Qué’ tiene cuatro especies. La primera es definitiva, como cuando se pregunta: ¿qué es el entendimiento?, y hay que responder que es aquella potencia a la que le corresponde propiamente entender.”

4. El alma es una sustancia que necesita un órgano con el cual obtenga la ciencia de los objetos corporales; como para obtener el color, para el que necesita los ojos y la potencia de sentir a fin de que acepte el sujeto del color en la imaginativa, y que en la ausencia de este sujeto abstraiga las semejanzas de ese sujeto desde la imaginativa y que de éstas ponga su recordar, entender y amar, y esto mismo es así en relación con las otras potencias del sentido común.

5. El alma es una sustancia espiritual que llega a los objetos a través de la especie, como la madre que recuerda a su hijo, a quien no ve, y de quien hace semejanza en la memoria por razón del recordar, y en el intelecto por razón del entender, y en la voluntad por razón de querer.

6. El alma es una sustancia espiritual que es una parte del hombre, y por eso es una potencia del hombre, como la parte, que es de su todo.

7. El alma es el instrumento espiritual, con el que las sustancias corporales obtienen su fin en Dios, como dijimos³⁷.

8. El alma es la sustancia que participa de más criaturas que ninguna otra sustancia al estar unida al cuerpo humano, ya que ese cuerpo participa del firmamento en cuanto que de éste recibe influencia, y está junto con él en una sola especie, que es el cuerpo, y participa de los cuatro elementos porque él mismo es de los cuatro, y participa de las plantas, ya que él mismo es de la vegetativa, y participa de la sensitiva, en cuanto es de ella, e igual con la imaginativa.

9. Es el alma una sustancia que consigue para sí misma y para el cuerpo las virtudes y los vicios, como la castidad y la lujuria, ya que si en el hombre no existiese el alma, las moralidades no serían ni de las virtudes ni de los vicios.

10. El alma es aquella sustancia que consigue, con las virtudes morales, el premio del bien, y con los vicios morales, el castigo del mal, y porque

37. Véase 1.1.1; 1.1.c4; 1.1.c5; etc.

es una parte del hombre, según que el hombre la mueve a moverse a sí misma o al cuerpo, ella misma, en este movimiento, busca cómo el hombre pueda obtener la gloria o el tormento.

1. Cuestión: Si el alma es sustancia o accidente.

Solución: El alma es sustancia porque que es de partes sustanciales, esto es de la memoria, el intelecto y la voluntad, las cuales conviene que sean partes sustanciales por razón de su fin, ya que la nobleza del fin lo exige, fin que consiste en recordar, entender y amar a Dios; y el accidente no puede avenirse a un fin tan noble como la sustancia, ya que la sustancia es una criatura más noble y tiene mayor entidad que el accidente.

Y si el alma fuese de partes accidentales y no sustanciales, se vería debilitado el fin por razón del cual es y no alcanzaría tanta gloria, ya que la sustancia es una criatura más noble y tiene mayor entidad que el accidente; y, además, muerto el cuerpo, moriría el alma, ya que el accidente no puede sustentarse sin sustancia, y nosotros ya hemos probado que el alma es inmortal.

2. Cuestión: El alma, ¿es forma por sí misma o es forma en cuanto que da forma al cuerpo?

Solución: Hemos probado que el alma es sustancia y que el principal fin por el que ella es, es recordar, amar y conocer a Dios. Y por esto, según el fin, debe ser forma por ella misma de manera simple, como sea que la acción corresponde a la forma. Y también es forma por accidente, en cuanto que es forma del cuerpo, porque es partícipe con él, como la voluntad del hombre, que mueve el cuerpo de un lugar a otro.

3. Cuestión: Puesto que el alma es de materia y de forma, ¿de qué manera puede ser forma? Porque si es forma, la parte y su todo se convierten.

Solución: El alma es la forma del cuerpo, como dijimos³⁸, pero en cuanto a sí misma no es forma, sino que es de forma y materia. De forma es en tanto que es de la parte sustancial bonificativa y de la parte

38. Véase 2.1.2-2.1.3.

sustancial magnificativa, y así de los otros principios suyos sustanciales. Y todas estas actividades constituyen una actividad común memorativa, otra intelectual y otra amativa. Y todas estas comunes actividades constituyen una actividad común, que es la forma del alma. Y esto mismo en relación con las potencias pasivas, es decir, a la bonificabilidad, magnificabilidad y a los otros principios naturales y sustanciales que constituyen las tres pasiones comunes, que son la memorabilidad, inteligibilidad y amabilidad; y estas tres pasiones constituyen una pasión común, que es la materia espiritual, y de ella y de la forma, de la que hablamos, es el alma.

4. Cuestión: Si el alma es su potencia.

Solución: Ninguna alma puede ser su potencia, pues, así como una parte no puede ser su todo, de igual manera el todo no puede ser su parte, y esto es porque entre el todo y su parte conviene establecer una diferencia, para que el todo sea de muchas partes.

5. Cuestión: Si el alma es un ángel.

Solución: El alma no es un ángel puesto que está unida al cuerpo y es una parte del hombre, y el ángel es una sustancia espiritual separada de cuerpo; éste, el ángel, no está por debajo de ninguna especie, mientras que el alma está bajo la especie de hombre, en cuanto que es una parte de éste, y porque además el ángel no necesita ningún órgano para entender los seres inferiores.

6. Cuestión: Si el alma es impresión del ángel en el cuerpo humano, como las letras de cera, que son impresiones de las letras del sello.

Solución: Hemos probado que el alma es inmortal y que es sustancia, y de forma y materia espirituales³⁹, y esto no podría ser si fuese una impresión del ángel, ya que cuando muriese el cuerpo moriría el alma, y sería impresión accidental, puesto que no sería de la esencia del ángel; y si fuese de la esencia del ángel sería de un progenitor, y nosotros hemos

39. Véase 1.3; 2.1; 2.1.c3.

probado que no era de un progenitor sino de un creador⁴⁰, y que la sustancia espiritual no es divisible, como sea así que no puede ser tocada puesto que es espiritual, ni es corruptible, porque no es de contrarios.

7. Cuestión: Si el alma es imagen de Dios.

Solución: El alma es imagen de Dios en tanto que es sustancia espiritual en la cual alma entiende a Dios, porque, así como el espejo es imagen del cuerpo en cuanto toma de él en sí mismo las semejanzas de éste, así el alma es imagen de Dios en cuanto alcanza a Dios recordándolo, entendiéndolo y amándolo en sí misma.

8. Cuestión: Si el alma cuando se separa del cuerpo permanece en aquella identidad en la que estaba antes, cuando estaba unida al cuerpo.

Solución: Igual que en el dinero que es de plata y de cobre, cuando se separa del cobre está en aquella misma identidad en la que era cuando estaba unida al cobre, así el alma permanece en su identidad cuando se separa del cuerpo.

9. Cuestión: Si el alma justa que ha sido desviada por el pecado es la que era cuando era justa.

Solución: Según lo que dijimos y probamos, el alma es sustancia⁴¹ y la sustancia no cambia su identidad por accidente, como el agua fría, que no cambia su identidad cuando es calentada, ni el hierro del cuchillo, que no cambia su especie cuando de ese cuchillo se hace el clavo. Por ello, el alma no cambia, por las costumbres, de una identidad a otra, sino que cambia por las cualidades, como de bueno a malo y de malo a bueno.

10. Cuestión: Si el alma es vida.

Solución: Las especies de vida son tres: vegetativa, sensitiva e intelectual. El alma no es ni vida vegetativa ni sensitiva pues es sustancia espiritual, ni es vida espiritual, como sea que la vida es una de sus partes, a través de la cual todas las otras vidas suyas están vivas,

40. Véase 1.2.

41. Véase 2.1.c1.

como pasa con su bondad sustancial, a través de la cual todas sus partes son naturalmente buenas.

SOBRE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA SEGUNDA PARTE

Pregunta: El alma, ¿qué tiene en sí?⁴² Solución:

1. El alma tiene en sí sus propios y naturales principios, es decir la bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, delectación, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, mayoría, igualdad y menoridad,, y por estos principios sustanciales, de los que está constituida, tiene las razones, como a través de la bondad tiene la razón para hacer lo bueno, es decir, el bien moral realizado, y por la grandeza tiene la razón para hacer lo bueno grande, y así con los otros atributos⁴³.
2. Y tiene el alma en sí, por razón de la bondad, el esencial bonificativo, bonificable y bonificar, y, por razón de la magnitud, el esencial magnificativo, magnificable y magnificar, y así el resto. Y por estas tres partes concretas sus razones tienen sujetos naturales y esenciales en los cuales se sustentan, como su bondad, que se sustenta en su bonificativo esencial, y así en relación con sus esenciales bonificable y bonificar.
3. Tiene el alma en sí propios y esenciales accidentes espirituales, a saber cantidad, cualidad, relación y el resto de las nueve categorías, y

42. Cf. *Arte breue*, p. 81: “La segunda especie es cuando se pregunta: el entendimiento, ¿qué tiene en sí mismo de manera coesencial? Y hay que responder que tiene sus correlativos, o sea, intelectivo, inteligible y entender, sin los cuales no puede existir; y, además, sin ellos sería ocioso y carente de naturaleza, de fin y de reposo.”

43. Cf. *Tabula generalis*: “Los principios de esta tabla son dieciocho: (1) Bondad, (2) Magnitud, (3) Duración, (4) Poder, (5) Sabiduría (6) Voluntad, (7) Virtud, (8) Verdad, (9) Gloria, (10) Diferencia, (11) Concordia, (12) Contrariedad, (13) Principio, (14) Medio, (15) Fin, (16) Mayoridad, (17) Igualdad, (18) Menoridad. Hay muchos otros principios, como la justicia, la perfección y muchos otros, pero todos se pueden reconducir a los dieciocho citados.” ROL XXVII, p. 2, 14-25 (traducción nuestra). La lista de principios no coincide totalmente: nuestra obra da 17 principios (falta “contrariedad”) y el término “gloria” es sustituido por “delectación”.

por la cantidad es “cuanta” y por cualidad es “cual”, según diremos⁴⁴, y así con el resto. Y por la cantidad es, así, su bondad “cuanta”, y por grandeza es grande. Y por la diferencia son diferentes su bondad y su cantidad, y es su bondad de género sustancial diferente a lo bueno por el género del accidente, y así se introduce la distinción del género sustancial y accidental, y lo mismo en relación con la distinción entre especie y especie, siendo la bondad distinta de la magnitud por especie, y lo mismo en cuanto a las sustancias individuales, como el alma de Martín, diferente al alma de Ramón.

4. Tiene el alma también tres potencias en sí mismas, esto es la memoria, el intelecto y la voluntad, como dijimos⁴⁵, y con estas tres potencias hace todo lo que hace, y forman parte de su esencia, y el alma es de éstas; y son diferentes por la diferencia, así como son buenas por bondad, grandes por magnitud y concordantes por concordancia, y así con el resto.

5. Tiene el alma en sí misma especies innatas e impresas a través de la adquisición de sus tres potencias, constituidas de los primeros principios, como hemos dicho⁴⁶. Innatas son en cuanto que las puede producir; impresas, por los actos de las razones, y son adquiridas cuando son producidas de potencia en acto; como Martín, que concibe a su hijo blanco o negro, bueno o malo, grande o pequeño, así el resto de cosas, y el entender es innato y concreado con el acto interior que es de la esencia del intelecto, y el inteligible no es de la esencia de aquel entender, sino que es de otra sustancia. Y aquel inteligible que es el hijo de Martín, convertido en un ser entendido, es el sujeto en el que está hecha la impresión que el entender interior pone en él, como el sello, que pone en la cera las semejanzas de sus letras.

Y aquello que el entender pone es la especie innata, producida de potencia a acto; y el inteligible convertido en algo entendido es una especie adquirida, y es así que la especie es de los tres y las potencias

44. Partes 5 y 6.

45. Véase 1.1.4. Cf. en el *Árbol humanal*, en el *Arbor Scientie*, donde afirma: Todas las potencias del alma son naturalmente iguales” (en III, 2.3, traducción nuestra).

46. Véase 2.2.1.

interiores nada ponen en ella de la esencia de éstas, sino que tienen esta especie en sí mismas.

6. El alma tiene en sí misma partes activas y pasivas; activas en cuanto que las potencias obran para obtener los objetos que obtienen, como el intelecto, que obtiene las semejanzas de las sustancias que entiende; y este intelecto es agente, es decir, que produce. Tiene el alma potencias pasivas en cuanto que en ellas puede poner impresiones y semejanzas de otras sustancias, como en su inteligibilidad, que tiene dentro, que es de su esencia bajo la razón de la materia, como ya dijimos⁴⁷, en la cual está la posibilidad de recibir semejanzas de las sustancias exteriores. Y aquel intelecto inteligible es posible, y el agente y el posible son de una única esencia y difieren por la diferencia de la forma y de la materia, y de la acción y la pasión⁴⁸.

7. Tiene el alma en sí misma los objetos que consigue, como Martín, que piensa en su hijo o en otro ausente a sus sentidos. Y por eso las potencias del alma no salen fuera de la sustancia cuando obtienen los objetos, sino que desde las sustancias exteriores los reciben dentro, tomando de las sustancias exteriores sus semejanzas, y convirtiéndolas en sustancias interiores, como la vegetativa de Martín, que come pan, que no pasa a ser especie de pan sino que convierte esa especie, en el proceso de vegetar, en la especie de la carne, y la especie del pan no entra en la especie de la carne. De modo parecido el intelecto de Martín, pensando en su hijo, convierte la inteligibilidad de su hijo en la inteligibilidad de especie, como dijimos antes⁴⁹.

8. El alma en sí misma contiene toda su especie, como el alma de Martín, que es toda su especie y por eso se tiene toda en sí misma. Esto

47. Véase 2.1.c3.

48. Cf. Tomás de Aquino: “A la octava debe decirse que para los dos intelctos, es decir, el posible y el agente, hay dos acciones. Pues el acto del intelecto posible es la recepción de los inteligibles; en cambio la acción del intelecto agente es la abstracción de inteligibles. Y sin embargo, no se sigue que exista una doble intelección en el hombre; puesto que es necesario que cada una de esas acciones incida en una misma intelección.” trad. y notas E. Téllez, Eunsa, Barañáin, 1999.

49. Véase 2.2.5.

no es verdad en relación con la especie de un hombre en particular, como en el caso de Martín, quien no tiene toda la especie humana en sí mismo, ya que en la especie del hombre está Pedro y otros hombres. Y por este motivo el alma se convierte con su especie sin que pase lo mismo con la especie de Martín, de un caballo o una manzana, y por eso el alma de Martín se convierte con su especie, ya que sus principios son de ella misma.

9. El alma es sustancia simple y tiene esta simplicidad en sí misma porque es de simples principios, es decir, de simple bondad, magnitud y así el resto; y su bondad es simple porque no ha sido producida de otra bondad y es una parte sustancial distinta de todas las otras partes a través de la diferencia, puesto que no es, según la especie, una de ellas, y es distinta de ellas por esencia, como una especie a otra; y porque la bondad retiene su simplicidad aunque entre en mezcla con otras partes del alma, relacionándose ella misma con otras para que sean buenas. El alma es simple por esta bondad simple, que es una parte simple suya, y lo mismo en cuanto a su magnitud simple y a los otros principios sustanciales y accidentales.

10. El alma está compuesta y tiene su composición en sí misma, y su composición empieza en los concretos de cada uno de los principios, como en los concretos de la bondad y la magnitud y del resto, porque unos concretos se mezclan con otros según la mezcla espiritual, comunicándose unos principios con otros bajo la razón de las formas abstractas; como el bonificante, que se relaciona con el magnificable, bonificándolo para que sea bueno. Y por eso se introduce la bondad en la magnitud, para que la magnitud sea buena, y esto mismo hace la magnitud a la bondad, para que la bondad sea grande; y según este modo de comunicación y de difusión está hecha la composición y el conjunto de la sustancia, e igual sus potencias; y por eso el alma es de una manera simple, y de la otra compuesta, y tiene su simplicidad y composición en sí misma y de sí misma⁵⁰.

50. Detrás de este dinamismo e interacción entre principios está el modelo de la mezcla de los elementos, en la que cada elemento comunica su cualidad a los otros. Cf. F.

1. Cuestión: Si el alma tiene en sí misma sus naturales perfecciones.

Solución: El alma vive de sí misma y no de otro, según hemos dicho⁵¹, y todos sus principios se avienen unos con otros por concordancia sin ninguna contrariedad, y todos son concreatedos y empezados unos en otros, y por eso difiere de la sensitiva y la vegetativa que hay en cualquier elementado animado, pues todo elementado animado es iniciado por otro y tiene contrariedad, y es iniciado en ella y desde ella; por eso ninguno de ellos puede tener todas sus perfecciones ni todas sus operaciones.

2. Cuestión: Puesto que el alma tiene en sí misma todas sus perfecciones, ¿por qué no está satisfecha ni reposa en sí misma, ni en esta vida puede estar satisfecha?

Solución: Según hemos dicho, el alma tiene todas sus perfecciones en sí misma según la existencia⁵², como la sustancia del cuchillo, que es perfecta por forma y materia; pero si no corta y permanece sin usar, es defectivo en función del fin para el cual ha sido hecho, cortar, y eso es igual en las sustancias naturales, porque el alma en cuanto a la existencia es perfecta, pero en cuanto a su fin es defectiva, puesto que no puede tenerse toda a ese fin, esto es recordar, entender y amar a Dios, si está ocupada en otros fines para los que no es creada, como en el fin del goce corporal o de los honores, u otros parecidos.

3. Cuestión: Puesto que en la bondad del alma llegan a realizarse el bonificante, el bonificable y el bonificar, ¿de qué modo puede estar el bonificante, el bonificable y el bonificar bajo la misma unidad? Porque si hay un bonificado no está por bonificar, y si hay un bonificable no hay

Yates, "La teoría luliana de los elementos", *Estudios Lulianos* 3 (1959) 237-250; 4 (1960) 45-62, 151-166; Ch. Lohr, "Ramon Lull's Theory of the Quantification of Qualities", en *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994*, eds. F. Domínguez y J. de Salas, Max Niemeyer Verlag, Tübinga, 1996, pp. 9-17; e idem, "Ramon Llull's Theory of the Continuous and Discrete", *Late Medieval and Early Modern Corpuscular Matter Theories*, eds. Ch. Herbert Lüthy, J. E. Murdoch, W. Royall Newman, Brill, Leiden/Boston/Köln, 2001, pp. 75-89.

51. Véase 1.2.9.

52. Véase 2.2.c1.

bonificado, y por eso bonificable y bonificado no pueden identificarse como una sola unidad, ni el bonificante puede tenerlos en una sola unidad.

Solución: En la esencia de la bondad, según su especie, no hay más que un bonificable y un bonificar, diferentes por la diferencia, y el bonificable es bonificado por el bonificable exterior, que asume la semejanza de aquel bonificable interior y también la especie, ya que multiplica la especie y bonifica las sustancias exteriores bonificables por ella, estando la materia y el sujeto por el bonificante interior que la bonifica según el modo del fin hacia el que la mueve, es decir hacia el bonificado y el bonificar, y así, según este modo de producción, cambiando una semejanza en otra y permaneciendo cada semejanza en su especie y una especie común de muchas semejanzas, permanece el bonificable como aquello que es y es a su vez bonificado, y en la unidad de ambos es uno sólo, como la magnitud, que según la naturaleza es bonificable por la bondad y es bonificada por infusión, cuando por razón de la bondad es bonificada.

4. Cuestión: Ya que el alma no es el cuerpo ni es de su naturaleza, ¿de qué modo puede tener cantidad?

Solución: El alma es una criatura y toda criatura debe ser acabada y completa, y si fuese posible que del alma pudiese el hombre abstraer la cantidad, de tal manera que ya no la tuviese, no sería completa, ya que no tendría con qué, y su sustancia sería infinita, lo que es imposible, ya que no puede haber más que una sustancia infinita que es Dios, según probamos en el *Libro de los artículos*⁵³. El alma tiene cantidad, por lo tanto, para que no se dé dicho inconveniente, y esa cantidad es de género espiritual, como su sustancia, y no es cantidad que se pueda imaginar a través de la extensión, porque el intelecto no obtiene su cantidad en la imaginación, en la que recibe la cantidad del cuerpo, sino que más bien la recibe en sí mismo de manera desnuda, sin consideración de naturaleza corporal ni condición.

53. *Liber de articulis fidei*, Prol., “Ratio II: Que es Ser infinito en magnitud.” (MOG IV, ix, 2 (506)).

5. Cuestión: Ya que la bondad de la memoria, del intelecto y de la voluntad es una por esencia, y lo mismo respecto a la magnitud y a los otros principios de las potencias; las potencias, ¿de qué modo pueden distinguirse por esencia?

Solución: En la bondad de manera simple son diferentes el bonificativo, el bonificable y el bonificar por diferencia y no por esencia, ya que la diferencia no diversifica la esencia de la bondad, sino que distingue un concreto de otro⁵⁴. De modo similar las tres potencias no son diferentes por la esencia del alma, puesto que todas son de una sola alma y de su esencia y todas son de los mismos principios; pero puesto que está la diferencia ahí son diferentes por ésta y por su esencia, a la cual le compete diferenciar, para que en una sustancia hayan muchas cosas y fines. Y por eso una es la bondad de la memoria y otra la del entendimiento y otra la de la voluntad, pero sin la diferencia no hay tres bondades sino una sola bondad, por especie y por esencia.

6. Cuestión: Si la especie que el intelecto multiplica y adquiere, la tiene el intelecto agente o más bien el intelecto posible, o ambos.

Respuesta: La potencia y el objeto tienen el acto de ambos, así como el padre y la madre, que tienen un hijo de ambos: el padre lo tiene por el modo de la acción y la madre por el modo de la pasión; y si la madre lo tuviese por el modo de la acción convertiría su hábito pasivo en activo, lo que es imposible.

7. Cuestión: Si la especie que envía el intelecto, cuando la memoria la olvida puede tener algún otro sujeto en el que se sustente.

Solución: La forma del clavo, que el herrero extrae del hierro e imprime en el clavo con el martillo, es una criatura y es extraída del hierro, de la potencia al acto, con la voluntad, el intelecto del artesano y el movimiento del martillo y del clavo. Y cuando el clavo se corrompe y se hace del hierro una aguja u otra cosa, cae en privación, pues cumplió el fin para el que fue creada. Y por esto no tiene sujeto en el que se sustente tras la corrupción del clavo.

54. Véase nota 17.

8. Cuestión: Puesto que el intelecto no es de naturaleza corporal ni es cuerpo, ¿de qué manera puede obtener, por el entender, la especie del cuerpo?

Respuesta: El hombre está hecho de alma y cuerpo; es conveniente entonces que el cuerpo y el alma sean partes unidas y juntas la una con la otra; porque, de igual manera que la sensitiva del caballo mueve la vegetativa a vegetar aunque difieran por especie, y la puede mover a través de la conjunción de ambas especies y por el fin de sentir, para el cual es necesario que el caballo vegete para que viva de aquello que come y bebe; así el intelecto, que está unido al cuerpo, lleva al cuerpo a sentir y de este sentir del cuerpo extrae la semejanza del cuerpo y la depura en la imaginación, en donde la hace especie, que es la figura del cuerpo. Y así, en la imaginación, el intelecto tiene la especie del cuerpo, de igual manera que el sentido de ver tiene en el espejo las especies sacadas de las sustancias exteriores, sentido que se distingue del espejo por la diferencia entre animado e inanimado.

9. Cuestión: Si el alma que está en pecado puede tener a Dios en sí misma.

Solución: En esta vida cualquier alma que alcanza a Dios lo alcanza a través de la especie⁵⁵, y el alma justa lo alcanza con la gracia, en el fin por el que ha sido creada, y el alma injusta lo alcanza por lo contrario; por razón de esta contrariedad lo puede alcanzar en cuanto que lo puede entender y recordar a través de la especie, no por amar, puesto que si lo alcanzase amando no sería injusta. Y lo puede alcanzar por el recordar y el entender porque la libertad se relaciona con la memoria y el intelecto, puesto que cada una de ellas es de manera natural una potencia libre, así como también buena y grande; pero, según la moralidad de la virtud, la libertad de la memoria y del entendimiento no se relaciona con la bondad, porque esa comunicación entonces sería buena y, si buena, virtuosa, y esto es imposible.

55. Según el glosario de términos lulianos, “especie” puede referirse a un grupo de individuos con atributos comunes, puede ser sinónimo de categoría, o, por último, puede referirse a la imagen o idea de una cosa en el entendimiento. Debe considerarse aquí esta última acepción. *Glossari general lullià*, ed. M. Colom, 4 vols., Moll, Palma de Mallorca, 1982-1985, vol. II, p. 347.

10. Cuestión: Si el alma tiene en sí derecha e izquierda⁵⁶.

Solución: El alma del hombre y el alma de la mujer no difieren por sexo masculino o femenino, puesto que el padre no engendra al hijo o a la hija de la esencia de su alma ni de la esencia del alma de la mujer, sino que de la esencia de su cuerpo y de la mujer separa las partes por la diferencia, de donde se produce el cuerpo del hombre o de la mujer. Y por eso el alma de Pedro puede unirse al cuerpo de Guillerma y el alma de Berengaria al cuerpo de Pedro, en ese mismo instante en el que Dios crea el alma, cuando la pone en el cuerpo⁵⁷.

ACERCA DE LA TERCERA ESPECIE DE LA SEGUNDA PARTE

Pregunta: El alma, ¿qué es en otro?⁵⁸ Solución:

1. Entre el alma y las costumbres existe diferencia, y existe porque el alma es una sustancia y las costumbres, accidente. El alma es buena

56. “Derecha/izquierda” corresponde a “masculino/femenino”; cf. *Principia philosophiae*: “El ser izquierdo se relaciona con el ser femenino, y el ser derecho con el ser masculino, y el ser neutro con todas las partes.” (ROL XIX, iii, p. 291, 15-16, traducción nuestra). Cf. Lactancio: “pero esa más a la derecha contiene el semen masculino, y más a la izquierda el femenino, y completamente en todo el cuerpo la parte derecha es masculina y la izquierda femenina.” (*De opificio Dei*, Patrologia Latina 7, cap. xii, col. 54, traducción nuestra). Sobre las atribuciones de lo femenino y masculino en Ramon Llull, cf. L. Badia, “Generació o luxúria. Què diu Ramon Llull sobre el sexe. 1. El marc teòric”, en *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes. Ramon Llull al s. XXI. Palma, 1, 2 i 3 d’abril de 2004*, ed. M. I. Ripoll Perelló, Universitat de les Illes Balears/Universitat de Barcelona, Palma/Barcelona, 2005, pp. 13-45.

57. El alma, por tanto, no precede al cuerpo, tampoco para Tomás de Aquino, cf.: “Si se admite que se une como forma y es naturalmente parte de la naturaleza humana, aquella postura es insostenible. Pues resulta evidente que Dios estableció las primeras cosas en el estado perfecto de su naturaleza, tal como lo exigía la especie de cada una. Ahora bien, el alma, al ser parte de la naturaleza humana, no tiene su perfección natural más que cuando unida al cuerpo. Por eso, no sería congruente que fuera creada antes que el cuerpo.” *Summa Theologiae* Ia, q90 ar4 con. (trad. de los dominicos (BAC), vol. I, p. 815).

58. Cf. *Arte breue*, pp. 81-2: “La tercera especie es cuando se pregunta: ¿qué es un ser en otro? Como cuando se pregunta: qué es el entendimiento en otro ser? Y hay que responder que es bueno cuando entiende en la bondad, y grande cuando entiende en la grandeza, etc.; y en la gramática, es un entendimiento gramático; y en la lógica, lógico; y en la retórica, retórico, etc.”

o mala en costumbres, como el alma del justo Guillermo, que es buena siendo justa, y si es injusta, en su injusticia es mala.

2. El alma en el cuerpo es extensible, como el cuerpo del niño que va haciéndose grande, cuya alma se va extendiendo a medida de que el cuerpo crece, dado que está unida a todo el cuerpo; y esa extensión no viene de su naturaleza sino que la tiene por el cuerpo, como el agua calentada por el fuego, la cual calienta las carnes en la olla, agua a la que no le es propio el calentar. Y puesto que el alma no tiene extensión por su naturaleza, cuando el cuerpo se ve privado de algún miembro o se viene a menos por causa de la vejez, el alma no es por esto ni divisible ni más pequeña, ya que se mantiene y queda en su naturaleza según lo que en sí misma es.

3. El alma está en el cuerpo, al que está unida, vegetando y sintiendo en éste, ya que ella mueve la vegetativa a vegetar y la sensitiva a sentir; como la voluntad que, moviéndose, se encuentra en un cuerpo que hace moverse, escribiendo, hablando o de un lado para otro. Y por eso se dice que el alma racional da forma al cuerpo para que se mueva y es su forma en cuanto que mueve sus partes naturales a sus fines naturales, así como lleva a los ojos a ver y a la lengua a saborear, e igual con las otras partes del cuerpo.

4. En relación con el fin de las sustancias corporales, el alma unida al cuerpo es instrumento con el que esas sustancias alcanzan su fin, ya que sin ella no lo podrían alcanzar, como dijimos⁵⁹, y por este motivo el alma comienza antes en los buenos actos del hombre que hace el bien que el cuerpo, y lo mismo cuando el hombre hace el mal según el pecado actual, no según el pecado original, del que hemos tratado ya en los *Artículos*, puesto que en ese pecado (original) el alma está en la mala culpa a causa del cuerpo, como probamos en ese libro⁶⁰.

59. Véase 1.1.1; 1.1c4; 1.1c5; etc.

60. *Liber de articulis fidei*: “El alma racional y el cuerpo del hombre son para que constituyan y hagan al hombre, y sigan las condiciones del hombre, y el hombre siga las condiciones de sus partes; y ya que el cuerpo está infectado y corrupto por el pecado original, y el hombre sigue las condiciones del cuerpo, sigue las condiciones del pecado

5. El alma es en el cuerpo móvil de un lado a otro a través de este cuerpo, sucesivamente y en el tiempo, y no al instante. Y eso es porque el cuerpo no es móvil al instante, y el alma está unida a él; y esta imagen se muestra en el hombre cansado que marcha, y yendo se ha cansado a causa de su cuerpo, no del alma, ya que el alma desea que vaya hasta el lugar que quiere alcanzar. Por ello ésta, moviendo el cuerpo, se mueve a sí misma en este cuerpo, y si no fuese por el cuerpo al que está unida, en el mismo instante en el que quisiera estar en algún sitio ahí estaría.

6. El alma es en el cuerpo del hombre una parte de él, puesto que el hombre está formado de alma y cuerpo, y por eso es en otro aquello que no es en sí misma, ya que por sí misma no es parte sino que es toda ella misma; y porque con el cuerpo constituye al hombre, por eso es una parte del hombre.

7. El alma en el cuerpo es esclava, puesto que toda parte es esclava y sierva de su todo, pues así como el alma mueve el cuerpo a andar o a sentir, el hombre mueve al alma, que es su parte, a querer, recordar y entender, y así como el hombre es blanco o negro por el color, de igual modo es libre para querer, recordar y entender a través del alma.

8. El alma es por las buenas acciones digna de gloria y por las malas merecedora de tormento, y esta gloriabilidad o tormentabilidad es apropiada⁶¹ al alma según el fin o según su privación, y por eso la existencia del alma es el sujeto de ese apropiamiento, como la sustancia del aire, que es el sujeto de la calefacción por inclinación natural, y la sustancia del agua por lo contrario.

9. El alma es antigua a causa del tiempo, puesto que por razón del tiempo, que multiplica, a través del movimiento del firmamento, los momentos, horas, días, semanas, meses y años, el alma está en número

original (...) y así el pecado original cae sobre el alma indirectamente (o de modo oblicuo) y no directamente, por razón del cuerpo.” (MOG IV, ix, 11 (515) traducción nuestra).

61. “Appropriare” es la acción de comunicar una propiedad, en relación con la idea dinámica de la teoría de los elementos; véase nota 50.

de tiempo, en tanto que tiene un principio. Y esa antigüedad no forma parte de su naturaleza, sino que es para ella una cualidad apropiada por el cuerpo de esa alma, que participa con el firmamento bajo la especie del cuerpo o de la naturaleza o del movimiento. Y por eso el alma es algo en otro que no es en sí misma.

10. El alma está vacía en privación de su fin, esto es el alma del pecador que ha sido desviada del fin por el que es, y ese vacío en el que el alma está vacía existe porque el alma no tiene a Dios, quien es su fin, y está así vacía espiritualmente por los hábitos privados de sus potencias, como estaría vacío el sentido común de los hábitos de sentir si estuviesen en privación los objetos de sus potencias particulares, así como estaría la vista vacía sin el color, el oído sin oír y así el resto, y sobre esta materia ya hablamos de manera bastante clara en el *Árbol de la ciencia*⁶².

1. Cuestión: Si el alma por las moralidades es toda buena o mala.

Solución: El alma es buena de dos maneras y mala sólo de una manera: es buena a través de la creación, y esa bondad es natural; y es buena por las buenas costumbres, y esta bondad es adquirida y según el fin. Y cuando tiene malas costumbres, es decir, costumbres de pecado, es mala por razón del fin del que es desviada a través de las malas costumbres. Y por eso, el alma que por costumbres es buena, es buena toda ella: es buena por bondad natural y por la bondad del fin. Y si está en pecado y le faltan las buenas costumbres, permanece buena según la naturaleza y es toda mala según las costumbres, ya que la bondad y la maldad, es decir la maldad de la culpa, son contrarias de manera circular.

2. Cuestión: Si el alma está toda ella en cada parte del cuerpo.

Solución: El alma, según que tiene una cualidad apropiada a través del cuerpo, como la extensión y la antigüedad y así las otras que nombramos, no está toda ella en cada parte del cuerpo, pues si lo estuviera, serían en ella las cualidades propias y apropiadas una sola cosa, en número y especie, lo que es imposible. Pero ya que el alma no

62. *Arbor scientiae*, ROL XXIV (“De arbore sensuali”, pp. 131-174).

tiene por sí misma divisibilidad, extensión y cantidad corporal, toda ella está en cada parte del cuerpo, porque su bondad natural no es sino una, y está por toda la sustancia. Es conveniente, por tanto, que esté por todo el cuerpo; si estuviese en una parte y no en otra, entonces estaría el alma en una parte y no en otra, y si hubiese una parte de la bondad natural del alma en la cabeza y otra en el corazón, sería el alma naturalmente divisible y tendría extensión corporal. Por tanto, está el alma toda en cada parte por propia naturaleza, y no lo está según la naturaleza del cuerpo.

3. Cuestión: Si el alma unida al cuerpo es simple.

Solución: En el dinero que es de plata y oro está la plata en especie simple de sí misma y lo mismo el oro, y el tercero, que es el dinero, es de ellos y se convierte en un tercer número que es simple, ya que es de dos simples por especie; y por eso el dinero no es ni la plata ni el oro ni la especie de ninguno de ellos, y por eso es simple en cuanto unidad particular, multiplicada de varios. De manera similar el alma es simple en el cuerpo por su simplicidad natural, y en él es compuesta en cuanto que de ella y del cuerpo se genera otro que es simple por individualidad y por número, que es el hombre Martín, Pedro o cualquier otro.

4. Cuestión: Si el alma es creable por generación del cuerpo, esto es, que su principio sea consecuente y el principio del cuerpo antecedente.

Solución: El alma es una sustancia más noble que el cuerpo y por eso tiene un fin más noble, por lo cual, en razón del fin, el principio del alma es antecedente y el principio del cuerpo es consecuente, aunque el cuerpo sea antes en el tiempo que el alma⁶³; como la flor, que está antes que el fruto en el árbol, aunque, según el fin, el fruto está antes en el árbol que la flor, ya que la flor existe para que exista el fruto⁶⁴.

63. Véase nota 57.

64. Cf. J. M. Ruiz Simon, “«En l’arbre són les fuyles per ço que y sia lo fruyt»: apunts sobre el rerafons textual i doctrinal de la distinció lul·liana entre la intenció primera i la intenció segona en els actes *propter finem*”, *Studia Lulliana* 42 (2002) 3-25.

5. Cuestión: Si el alma está colocada en el cuerpo.

Solución: Tan poco le conviene al alma, según su naturaleza, el lugar corporal, como poco le conviene la extensión corporal y la antigüedad del tiempo o la sucesión en el movimiento de un lado a otro, y como le convienen estas cualidades según el cuerpo, le conviene, según éste, la colocación en el lugar, puesto que si no estuviese en el lugar en el que está el cuerpo, no podría estar a él unida.

6. Cuestión: Si el alma es creada en el instante o en el tiempo.

Solución: Ninguna criatura puede ser creada sucesivamente, ya que si lo fuese, no habría instante en la creación antes de la sucesión, y no se daría la creación de la nada a algo creado, lo que es imposible. Y puesto que el alma de manera simple no tiene extensión corporal, no puede estar sujeta a la sucesión del tiempo. Fue, por lo tanto, creada en el instante, que es el primer principio y el final de la sucesión temporal.

7. Cuestión: Si el alma es objeto de gloria en el cielo empireal.

Solución: El alma es objeto de gloria en el cielo empireal según la nobleza del lugar, y esa gloriabilidad del lugar es para ella, así, apropiada por las buenas obras proporcionadas por la especie de la bondad y nobleza, así como le son proporcionadas la sucesión y antigüedad por el tiempo y el movimiento, según lo que ya dijimos⁶⁵. Pero puesto que propiamente es objeto de gloria, puede ser objeto de gloria según sus buenos méritos en cualquier lugar en donde tenga aquellos méritos, y por eso los ángeles que descienden al mundo de manera simple no tienen abajo menos gloria que tienen arriba, en el cielo empireal.

8. Cuestión: Si el alma está sujeta a tormentos en el fuego infernal.

Solución: Tanto va contra la proporción del alma el lugar infernal y el fuego que hay en ese sitio como se da concordancia entre el alma, el cielo empireal y su brillo. Y esto es porque el alma condenada fue primero proporcionada según el cielo empireal y después sentenciada al fuego infernal. Y por razón de esto, el fuego infernal y el lugar obtienen

65. Véase 2.3.c5; 2.3.c6.

la proporción y disposición del alma contra la sustancia y principios naturales, y la atormentan, según el modo que hemos dicho.

9. Cuestión: Si el alma unida es atormentada en el cuerpo.

Solución: El hombre que padece gran sed, calor o frío siente esa pasión, y el alma hace sentir esa pasión en cuanto que es la forma del cuerpo, como dijimos⁶⁶, y puesto que tiene concordancia natural con el cuerpo al constituir al hombre, que es el fin de éstos, el alma padece, en cuanto mueve al cuerpo a la pasión por la cual se da la corrupción del cuerpo y la separación de ambos. Pero puesto que el alma no es de la materia del cuerpo, como tal no es atormentada por la simple pasión.

10. Cuestión: Si el alma está predestinada en la justicia.

Solución: El alma es creada tanto por el fin de la justicia de Dios como por el fin de la divina bondad, ya que la justicia divina es tan recordable, inteligible y amable a través del alma como la bondad divina. Es, por tanto, tan predestinable a través de la justicia divina y en ella como por la bondad divina; y como el alma es punible, ya que obra con maldad contra la divina bondad cuando está en pecado, así también es punible cuando con afrenta obra contra la justicia de Dios. Y por eso, cuando está en pecado, es condenable bajo razón de la divina bondad y justicia, y es en consecuencia tormentable.

ACERCA DE LA CUARTA ESPECIE DE LA SEGUNDA PARTE

Pregunta: El alma, ¿qué tiene en otro?⁶⁷ Solución:

1. El alma, si es justa, tiene su fin en Dios, y si es injusta tiene la privación de su fin en la ausencia de Dios. Y por esa causa, por la presencia de Dios, es perfecta o completa, y en esta presencia tiene

66. 2.1.2; 2.1.c2; etc.

67. Cf. *Arte breue*, p. 82 : “La cuarta especie es cuando se pregunta, ¿que tiene un ser en otro? Como cuando se dice: ¿qué tiene el entendimiento en otro ser? Y hay que responder que en la ciencia tiene el entender, y en la fe el creer.”

reposo; y por la ausencia de Dios está vacía, y sus principios naturales exigen el fin para el que son creados, y no pueden tenerlo y están vacíos y en fatiga.

2. El alma justa, en las obras buenas que hace, tiene el mérito del bien, y si ha hecho obras malas tiene en ellas el mérito del mal. Y por eso las moralidades son sujetos en las que el alma tiene sus méritos, y según que sus sujetos son grandes o pequeños así son en cantidad sus méritos.

3. El alma tiene de manera natural el señorío en el cuerpo, y esto es porque es una sustancia más noble que el cuerpo, y, porque a éste da forma de manera natural, debe ser su señora en las costumbres de ese cuerpo, es decir, al ver, oír, oler, gustar, hablar⁶⁸ y tocar. Y si no es su señora en los seis sentidos nombrados, tiene la culpa en privación de su señorío y sufre la pena en esa culpa.

4. El alma tiene los objetos exteriores en los objetos interiores, como la recolibilidad que tiene del caballo, del dinero y del castillo, que tiene en la recolibilidad interior, recolibilidad que es de la esencia de su memoria. Y esto mismo ocurre con la inteligibilidad del caballo que tiene en la inteligibilidad interior, que es el intelecto posible. Y lo mismo pasa con la amabilidad del caballo que tiene en la amabilidad interior, que es la materia de la voluntad. El alma tiene, por tanto, los objetos secundarios en los primarios, y esto mismo es así en relación con los actos secundarios que tiene en los primarios.

5. El alma tiene en la imaginativa semejanzas o especies de los objetos secundarios, así como el alma que imagina la planta a través del color y la figura, y el fruto a través del sabor, y así otras cosas. Y ese imaginar lo tiene en la imaginativa y pone dentro su semejanza en el entender cuando entiende en abstracto la especie de la planta o el color o el sabor. Sin embargo, este imaginar permanece fuera pero en tanto que acepta la semejanza que entiende, ya que ninguna alma puede imaginar color si

68. Es sabido que Ramon Llull considera el “affatus” como un sentido más. Sobre él escribe específicamente un libro, véase la nota siguiente.

no imagina su sujeto, y si imagina el sujeto, como al imaginar un caballo blanco, entra el imaginar dentro, en el entender, en cuanto lo entiende.

6. El alma tiene en el cuerpo órganos e instrumentos en los cuales pone en movimiento sus potencias, como el corazón, que es el órgano de la voluntad, y el cerebro de enfrente, del intelecto, y el cerebro de detrás, de la memoria; y en medio de ambos el alma mueve a la imaginativa a imaginar los objetos imaginables.

7. El alma tiene en la sensitiva los deleites del cuerpo o sus pasiones, aunque junto con la imaginativa, como el cuerpo que se deleita por el habla, que es el sexto sentido, como probamos en el libro escrito acerca suyo⁶⁹; y ese deleite lo tiene el alma en su memoria con el deleite de amar y de entender. Y si el cuerpo sufre dolor, mucha hambre o sed, calor o frío, tiene en ese dolor y sensación tristeza en su memoración, tristeza de ira con la cual el alma seca los huesos del cuerpo.

8. El alma tiene tristeza en la muerte del cuerpo cuando se retira del cuerpo, puesto que con él es una parte del hombre; y en esto se muestra que la parte es más noble por el fin del todo que por su fin, pues si no lo fuese no sufriría el alma tristeza en la separación de ella y el cuerpo.

9. El alma tiene la práctica en las artes liberales y mecánicas, según tenemos experiencia, ya que en ellas mueve, así, el cuerpo a practicar, como la voluntad que mueve la mano a escribir. Y por eso se le llama intelecto práctico a aquél que tiene especies para practicar, y con esas especies tiene la práctica en el cuerpo, en cuanto mueve ese cuerpo a los instrumentos de esa práctica.

69. Edición crítica en *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus XXXV, 54-60. Annis 1294-1296 composita*, ed. C. Colomba y V. Tenige-Wolf, "Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis" 248 Brepols, Turnhout, 2014, pp. 99-150; otras ediciones: *Liber de affatu seu De sexto sensu*, ed. por A. Llinarès y A.-J. Gondras, "Raymond Lulle, «Affatus»", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 51 (1985) 269-297; otras ediciones del texto catalán con estudio: J. Perarnau i Espelt, "«Lo sisè seny, lo qual apel·lam affatus» de Ramon Llull", *Arxiu de Textos Catalans Antics* 2 (1983) 23-121; J. M. Vidal i Roca, "El «Libre de l'Affatus», de Ramon Llull", *Affar* 2 (1982) 13-31.

10. El alma tiene inclinación por los padres del cuerpo al que está unida, como el alma de Martín, que tiene interés en el provecho del hijo de Martín o de su amigo, y si el hijo de Martín sufre, el alma de Martín tiene sufrimiento en el sufrimiento del hijo de Martín.

1. Cuestión: Si el alma se mueve en el cuerpo al instante o en el tiempo.

Solución: Ninguna alma unida tiene movimiento sucesivo en sí misma sino en cuanto que es movable en el cuerpo. Moviendo el cuerpo de un lado a otro tiene movimiento sucesivo y en el tiempo, a través del cuerpo, el cual no puede moverse en el instante, sino sucesivamente. Y por eso el alma separada, que por sí misma se mueve de un lado a otro, se mueve a sí misma al instante sin sucesión y tiene ese movimiento en el instante por razón de la voluntad, que al instante quiere moverse de un lado a otro.

2. Cuestión: El alma, cuando se mueve de un lugar a otro por sí misma o por otro, si tiene partes que vayan hacia delante y hacia atrás.

Solución: El alma de manera simple en cuanto a sí misma no tiene partes que estén ni delante ni detrás, pues si las tuviese sería un cuerpo. Pero por razón del cuerpo tiene partes que están delante y detrás, según tenemos experiencia en el cuerpo; y esas partes las tiene el alma en cuanto que les da forma y ordena al fin por el que son; como la vida en el hombre, en la cual están las partes de la vegetativa antes que las de la sensitiva, ya que antes es vegetar que sentir, y calentar que ver; y en el practicar del intelecto práctico ocurre lo opuesto, ya que el imaginar llega antes por sentir que por vegetar, y esto es porque el intelecto no puede llegar a vegetar sin sentir, y alcanza el sentir sin el vegetar, como Martín, quien ve la piedra u otra sustancia no vegetada.

3. Cuestión: Si el alma tiene una diferencia que sea ente positivo entre ella y el ángel.

Solución: Entre el alma y el ángel hay diferencia real en cuanto que el alma es una parte del hombre y el hombre es el fin por el cual es el alma, y el ángel no es una parte del hombre ni el hombre es el fin del ángel, y esta diferencia real y positiva es una parte suya sustentada en el hombre y otra sustentada en el ángel; y la que está sustentada en el

hombre es un parte del hombre, y la que está sustentada en el ángel es una parte del ángel, y cada parte es positiva y real. Pero la diferencia que se dice que hay entre el ángel y el alma no es un ente positivo real, sino una especie fantástica que hace el intelecto de las dos partes positivas antes nombradas, consideradas a través de la especie común. Además, si esta especie común fuese un ente positivo real sería un compuesto de dos partes, y el ángel y el alma estarían bajo una sola especie, así como estarían bajo una sola diferencia, lo que es imposible.

4. Cuestión: Si el alma, cuando está separada, tiene contacto con el ángel.

Solución: El contacto no puede existir sino a partir de sustancias corporales que tengan discretas cantidades, y tampoco las sustancias que son en continua cantidad diferentes por esencia pueden ser espirituales sino que son corporales: como los elementos, que están en la continua cantidad de la planta, de los huesos del caballo o de sus carnes, de la llama del fuego o del agua compuesta. El alma no puede, por tanto, tener contacto con el ángel, ni por discreta ni por continua cantidad.

5. Cuestión: Si el alma se tiene toda a sí misma en cada parte del cuerpo.

Solución: Según lo que dijimos, el alma no tiene extensión corporal, sino que la tiene en el cuerpo, estando por todo el cuerpo⁷⁰. Porque si como tal tuviese extensión corporal, ella debería ser un cuerpo. Pero ya que por ella misma tiene extensión espiritual, estando cada una de sus partes una en la otra, cada una de sus partes debe estar en cada parte del cuerpo, y por esta razón es necesario que el alma esté toda en cada parte del cuerpo.

6. Cuestión: Si el alma separada tiene especies innatas en el paraíso y el alma condenada, en el infierno.

Solución: El alma unida tiene especies innatas e impresas, como se ha dicho⁷¹, y esas impresiones las tiene por adquisición. Sin embargo,

70. Véase 2.3.c2.

71. Véase 2.2.5.

en el paraíso y en el infierno no es del mismo modo en relación con las sustancias separadas, ya que las especies innatas son impresiones sin adquisición, y es así porque las almas salvadas contemplan su fin y las condenadas están en privación de su fin. Y por eso no compete en la otra vida la adquisición de las especies y sólo conviene en esta vida, en la que las almas se mueven hacia su fin, o a su privación, si son malas.

7. Cuestión: Si el alma tiene un impedimento en entender en el impedimento del cuerpo.

Solución: El músico, que a través del instrumento quiere hacer sonar una nota que concibe dentro, tiene dificultad para hacer sonar esa nota si el instrumento no es bueno por la falta de proporción de éste y de la concepción de la nota; tampoco el intelecto en el hombre que está ebrio o airado, ciego o sordo, tiene dispuestos los órganos en el cuerpo con los que pueda conseguir y multiplicar especies.

8. Cuestión: Si el alma en la muerte del cuerpo tiene un lugar específico por el cual sale del cuerpo.

Solución: El alma está unida al cuerpo, y ya probamos que está toda en cada parte del cuerpo⁷², y las partes del cuerpo, según la cantidad discreta, no están cada una en otro lugar, como la lengua, que está en un solo lugar del cuerpo y la mano en otro. Y ya que las partes corporales no están unas en otras, y el alma sí está en cada una de sus partes, el alma no puede tener un lugar específico para que salga del cuerpo por ese lugar y no por otro, sino que sale, según sí misma en cuanto tal, del cuerpo y de cualquiera de sus partes en un instante. Pero puesto que la vegetativa y la sensitiva abandonan el cuerpo en la muerte, en cuanto a su número de manera sucesiva, la racional, por la sucesión de éstas, posee una posterioridad para que salga con ellas por un lugar específico, es decir por la boca y la nariz, sacando el aliento fuera, el que no vuelve por respiración.

72. Véase 2.3.c2.

9. Cuestión: Puesto que el alma está unida al cuerpo, y así por todas sus partes, si es divisible en la divisibilidad del cuerpo.

Solución: El alma tiene pasión en la pasión del cuerpo que tiene sed por el calor. Sin embargo, la pasión que tiene el alma en el cuerpo no es idéntica a la pasión que tiene por sí misma como tal, ya que si lo fuese, aquello que tiene en sí por sí misma sería idéntico a aquello que tiene por otro, y serían idénticas las cualidades propias y las apropiadas, lo que es imposible.

10. Cuestión: Si el alma tiene pasión en el libre albedrío que le puede hacer a ella misma pecar.

Solución: Según lo que dijimos, el libre albedrío es una parte natural del alma racional⁷³, y en una sustancia que no es de contrarios no hay una parte contra otra ni contra su todo. Pero ya que el alma es una parte del hombre y el hombre puede más que ninguna de sus partes, puede hacer al alma pecar por el libre albedrío, es decir, estando libre en hacer lo bueno y no obligado a pecar⁷⁴.

73. Véase 1.2.c9.

74. El libre arbitrio es una parte puesta en el alma por Dios y no le pertenece la potestad de pecar, cf. Anselmo de Canterbury: “Que no pertenece a la libertad de arbitrio el poder de pecar.” (*De libertati arbitrii*, B.A.C, Editorial Católica, Madrid, 1952, Capítulo 1 p. 548, traducción nuestra).

ACERCA DE LA TERCERA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: El alma, ¿de qué es libremente?⁷⁵ Solución:

1. El alma es de sí misma ya que es de sus principios simples, los cuales no son de otros principios sino de sí mismos, como su bondad, que no es de otra bondad, ya que el alma es de un creador y no de un progenitor, como hemos probado⁷⁶.
2. El alma es a partir de sí misma porque no tiene necesidad de aceptar sustento de otra criatura, puesto que así como está constituida de sus principios naturales, vive de ellos y no de otros, y no es como la sensitiva, que vive por la vegetativa.
3. El alma es de sí misma porque es sus partes, como la cámara, que es de sus partes y no de otras, y si esto no fuese así, no podría haber ciertas partes determinadas de las que fuese.
4. El alma es de sí misma por razón de su fin, ya que si fuese de otro, no podría tener un solo fin determinado, ya que con ese otro del que fuese participaría en un fin, como la bondad de la pimienta, que proviene

75. Cf. *Arte breve*, p. 82: “La regla “de qué” tiene tres especies. La primera es primitiva; como cuando se dice: ¿de qué es el entendimiento? Y hay que responder que es de sí mismo, pues no deriva naturalmente de nada general.”

76. Véase 1.2.

de la bondad del fuego y de otros elementos, y por eso participa con éstos en la bondad calentada, secada, humificada y refrigerada.

5. El alma es de sí misma por razón de otro fin, como por el fin del hombre, ya que así como el alma proviene de sí misma, así su fin forma parte del fin del hombre, igual que forma parte su esencia de la esencia del hombre, y esto no podría ser si el alma no fuese de sí misma.

6. El alma es de sí misma para que sea la señora del cuerpo y que específicamente sea su forma, ya que si no fuese de sí misma, ésta y aquello de lo que fuese tendrían un común señorío en el cuerpo, y el alma no podría ser forma de manera simple de éste, ni tener simple libertad para moverlo al bien o al mal.

7. El alma es de sí misma para que no se excuse del pecado, ya que si no fuese de sí misma y fuese de otro se podría excusar con razón, diciendo que la naturaleza del otro, del que es, la tendría naturada u obligada a pecar.

8. El alma es de sí misma para que no sea divisible, divisibilidad que tendría si fuese de otro, como el cuerpo, que es de los cuatro elementos y por eso es divisible en partes, permaneciendo una parte en un lugar y la otra en otro.

9. Es el alma de sí misma para que sea la primera en recordar, entender y amar a Dios, puesto que si proviene de otro, ese otro estaría antes que ella, y ésta no recordaría, entendería y amaría a Dios de manera libre, y Dios sería recordado, entendido y amado por el alma de manera obligada y libremente por aquel otro que moviese el alma, el cual no tendría naturaleza de recordar, entender y amar a Dios.

10. El alma es de sí misma para que sea una misma con su especie, con la cual no podría ser pues estaría así bajo otra cosa por especie, como están los individuos, y no provendría de un creador sino de un progenitor.

1. Cuestión: Si la libertad del alma es ocasión para pecar.

Solución: La libertad del alma es una de sus partes naturales, como dijimos⁷⁷, y puesto que el alma existe por un creador, esa libertad es una criatura. Puesto que hay contrariedad entre Dios y el pecado, es imposible que Dios creara alguna criatura que sea ocasión del pecado.

2. Cuestión: Ya que el hombre tiene libertad de pecar y el hombre es de alma y cuerpo, que son criaturas, la libertad que tiene para pecar, ¿de qué es?

Solución: El hombre está creado de la nada, y en cuanto que está creado de la nada, si Dios no lo sustentara volvería a aquello de donde es. Y el hombre tiene libertad para tener inclinación al ser y al no ser, y por eso la libertad que tiene según el ser es criatura, y la libertad que tiene según la inclinación al no-ser es la inclinación que tiene al pecado cuando comete éste, porque el pecado no es ninguna otra cosa que hacer aquellas cosas que no deben darse y que no tienen concordancia con el ser. Y por eso la libertad que tiene para pecar es la inclinación que el hombre tiene al no ser, en cuanto que es creado de la nada⁷⁸.

3. Cuestión: El alma tiene el intelecto, y el intelecto, cuando ignora, ¿de qué es su ignorancia, es de ella misma o de otro?

Solución: El fin del intelecto es entender, y cuando ignora es desviado su discurrir del fin por el cual es. Y por eso la ignorancia es de una obra del intelecto que hace contra el fin por el cual es, como hace el hombre contra el fin de ver cuando cierra los ojos, y contra el fin de oír cuando se tapa los oídos.

77. Véase 1.2.c9.

78. Cf. Ramon Llull, *Liber de potentia, obiecto et actu*: “La potestad que la potencia tiene para el pecado es de la parte del principio del cual es, es decir de la parte de la nada, que es objeto de la potencia cuando está contra la esencia, esto es contra la criatura y contra la cosa lícita. Y el acto que está entre la potencia y el objeto es el pecado.” (Ed. crítica, estudio y traducción al catalán de N. Gómez Llauger. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2009, p. 03, traducción nuestra).

4. Cuestión: Si el alma que es mala por el pecado puede ser buena desde la bondad.

Solución: El alma, aunque haga el bien o el mal, siempre es de sus principios naturales, ya que los accidentes no cambian la sustancia, y cuando hace el mal, éste no es de su bondad sino de sus obras, como la letra, que es de la mano en cuanto que es escrita por ella, y no es de la esencia de la mano.

5. Cuestión: Si el alma airada puede ser de sí misma.

Solución: El alma airada de manera sustancial es de sí misma igual de bien que cuando está alegre; pero la ira no es de la esencia de la voluntad, sino de una obra movida contra la amabilidad, y por esta causa el alma airada tiene libertad para convertir su ira en felicidad.

6. Cuestión: Si el alma tiene libertad cuando quiere recordar algo y no puede, ya que en cuanto que no puede recordarlo, significa que no es de sí misma sino que está obligada por otro.

Solución: El alma multiplica las especies según la disposición y proporción de los objetos interiores y exteriores, y cuando las potencias no están según la disposición y proporción con los objetos interiores y exteriores para multiplicar las especies, multiplican especies contra especies, como el gustar del hombre enfermo, que multiplica el amargor frente al dulzor de la manzana que come.

7. Cuestión: Si el alma es de sí misma cuando quiere permanecer en el lugar y no puede.

Solución: Martín tiene un esclavo que quiere dormir en su cama y no quiere ir a cavar la viña. Martín, su señor, le obliga y le hace ir a cavar la viña; a pesar de eso, el alma del esclavo es de sí misma, ya que libremente mueve el cuerpo de un lado a otro cuando va a la viña, pero por razón de su cuerpo, que pertenece a Martín, consiente a la voluntad de Martín.

8. Cuestión: Si el alma, cuando es sierva del cuerpo, es de sí misma.

Solución: Así como el cuerpo es servidor del alma, en cuanto que éste y el alma son partes del hombre y una parte ayuda a la otra para que

exista el hombre, así el alma es sierva del cuerpo por razón del fin del hombre. Y por eso el alma naturalmente se inclina, por las necesidades del cuerpo, a considerar y a tratar de qué modo el cuerpo las puede obtener, necesidades como el habitar, vestir y los víveres que competen al comer y al beber, y también las medicinas con las que el cuerpo está sano. Sin embargo, aunque el alma esté en servidumbre, no menos se mantiene que ella sea libre, en cuanto que es de sus primeros principios, como ya hemos dicho.

9. Cuestión: Si el alma, cuando está en pecado, es de sí misma.

Solución: El alma que está en pecado es sierva por obra, pero también es libre de manera natural. Es sierva por obra cuando se desvía del fin para el que es creada, como la voluntad, que es sierva en cuanto no tiene caridad, y el intelecto, en cuanto no tiene verdad, y la memoria que no recuerda lo que debe recordar. Y las tres potencias están en prisión de la justicia y no son libres; sin embargo son libres según aquello de que son y según la existencia natural, la cual libertad hemos probado arriba⁷⁹.

10. Cuestión: Si el alma es de sí misma, ya que ésta es una parte del hombre.

Solución: El alma es de sí misma aunque sea una parte del cuerpo, ya que, así como el hombre es de cuerpo y alma, así el alma es de su forma y materia, y así como el hombre es de sí mismo aunque esté obligado al fin por cuya razón es, igualmente el alma es de sí misma, aunque sea una parte del cuerpo.

11. Cuestión: Si el alma, cuando está separada del cuerpo, es de sí misma.

Solución: El alma es de sus principios naturales tanto cuando está separada del cuerpo como cuando está en el cuerpo. Y si es bienaventurada sigue más a su libertad en sus principios naturales que cuando está en el cuerpo, pues el cuerpo, puesto que está en pecado original, como hemos probado en los *Artículos*⁸⁰, impide a ésta seguir a su libertad natural, y

79. Véase 2.2.c9.

80. *Liber de articulis fidei* (MOG IV, ix, 11 (515). Véase nota 60.

le da apetencia de modo que tenga inclinación al mal; y si acaso el alma es condenada, por eso no se establece que no sea de sí misma porque permanece aquello que era en el cuerpo. Sin embargo, según la servidumbre no es de sí misma, servidumbre de la cual hablamos en la tercera especie⁸¹.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA TERCERA PARTE

Pregunta: El alma materialmente, ¿de qué es?⁸² Solución:

1. El alma es de sustancia y accidentes. De sustancia es en cuanto que es de partes sustanciales que constituyen esa sustancia, según lo que dijimos, partes que son la bondad, magnitud, duración, etc. Y es de accidentes en cuanto que cada parte sustancial viene con accidentes a constituir esta sustancia, como la bondad, que viene como “cuanta” en cuanto tiene cantidad, y “cual”⁸³ en cuanto es tal y no otra, y viene con la relación, como con el bonificativo, bonificable y bonificar, pues si hay bonificativo, conviene que haya bonificable y por consiguiente bonificar. Viene ciertamente con acción y pasión; con acción según la forma, con pasión según la materia.

2. El alma es también de partes que son de otras partes, como de la bondad que tiene en la magnitud, la duración, la potestad, etc. Y tienen esa bondad accidental de una bondad sustancial primera que les da su semejanza. Está también la magnitud de la bondad, de la duración, del poder, etc., magnitud accidental que es de la primera sustancial que da a las otras partes su semejanza. Y así, según lo que dijimos en la primera especie de esta parte, el alma es de esas partes primeras⁸⁴, y en esta especie es de estas segundas partes, y por eso el alma, de todos modos, es de sí misma.

81. Véase 3.3.

82. Cf. *Arte breue*, p. 82: “La segunda especie es cuando se pregunta particularmente: ¿de qué consta el ser? Como cuando se pregunta: ¿de qué consta el entendimiento? Y hay que responder que consta de su forma y de su materia específicas, con las cuales tiene un entender específico.”

83. En relación a la cualidad.

84. Véase 3.1.1.

3. El alma es de hábitos sustanciales, es decir, de la memoria, intelecto y voluntad, y estos tres hábitos o potencias son de los primeros principios. Y así, está en el alma la parte que es de la parte, y está el todo que es de muchas, y por eso el alma puede ser de sí misma y tiene partes que son de sí misma.

4. El alma no es de muchas especies que no sean de su esencia, pues si lo fuesen, ella no sería sólo de su especie y no podría intercambiarse con su especie, sino que sería un individuo que con otro estaría bajo una especie, como Pedro o Martín, quienes son diferentes por esencia y están bajo la sola especie de hombre; y sería el alma de un progenitor y no de un creador, y nosotros hemos probado que es de un creador. Es, por tanto, el alma de su propia especie, la cual es de muchas especies, como de especie de bondad, de magnitud, etc., que son sus partes primeras.

5. El alma no es de la mezcla que sea del firmamento y los elementos, pues si lo fuese, sería una sustancia corporal, y ya probamos que es sustancia espiritual. Y puesto que es de la libertad, no sigue el curso del firmamento ni de los elementos, sino que más bien somete a las impresiones de los cuerpos celestiales, las que los mismos cuerpos celestiales hacen al cuerpo al que está unida, en cuanto que somete a ese cuerpo a ayunar y a la castidad y así con el resto, según ya dijimos⁸⁵.

6. El alma no es de la esencia de los ángeles o del ángel y de la esencia del cuerpo al que está unida ya que, si lo fuese, estaría compuesta de sustancia corporal y espiritual y sería de un progenitor por ambas sustancias, y ya probamos que es de un creador y que es de sus primeros principios.

7. El alma no es de la esencia de Dios ya que, si lo fuese, no podría pecar, y la esencia de Dios sería divisible, como dijimos⁸⁶, y el alma no sería de sus primeros principios, de los que es, ya que sería de los de Dios, que son anteriores a todos los otros principios y Él mismo es

85. Véase 1.1.5.

86. Véase 1.2.c8.

ellos, y nosotros hemos probado que el alma es de sus principios y no de otros.

8. El alma no es una factura del hombre y por eso no es obra del hombre. No es factura del hombre porque si lo fuese el hombre se haría a sí mismo, en cuanto que el alma es una parte del hombre; pero ningún hombre hace su cuerpo, por lo tanto, ¿cómo puede hacer su alma?

9. El alma no es de otra alma, ya que si fuese de otra alma no sería de sus primeros principios, de los que es, como hemos probado⁸⁷, y sería de un progenitor y no de un creador, y ya probamos que es de un creador. Y por eso dijo mal Averroes⁸⁸, a saber, que todas las almas son de una, lo que es imposible según arriba probamos, allá donde demostramos que el alma es de sus primeros principios y de los secundarios, y de su propia esencia y no de otra, y que es de un creador y no de un progenitor.

10. Ya que el alma no es ninguna de estas cosas que negamos, y es de aquellas cosas que afirmamos, el hombre puede tener conocimiento del alma, como dijimos⁸⁹, ya que en eso que se sabe, es decir, de qué es el alma y de qué no es el alma, hay conocimiento y puede haber doctrina para dirigir el alma a las buenas costumbres y separarla de las malas.

1. Cuestión: Puesto que el alma es de sustancia y accidente, ¿de qué modo puede ser sustancia?

Solución: El alma es de sustancia en cuanto que es de partes sustanciales que constituyen aquella sustancia, como el hombre, que es de dos sustancias, esto es de alma y de cuerpo. Y no se dice que el hombre sea ninguna de sus partes sustanciales, sino que es una tercera sustancia que es de éstas y permanece en un tercer número; y esta tercera sustancia es el alma, y el alma es esta misma sustancia.

87. Véase 3.1.1.

88. Referencia a la doctrina del intelecto único de Averroes, cf. C. López Alcalde, "El *Liber de anima rationali*, ¿primera obra antiaverroísta de Ramon Llull?", *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 15 (2010) 345-359.

89. En el prólogo.

2. Cuestión: Ya que el alma es sustancia puesto que es de muchas partes sustanciales, ¿por qué el alma no es accidente, si es de muchos accidentes?

Solución: La sustancia y el accidente se distinguen por el género, y por eso el alma, aunque sea de accidentes, no puede ser accidente, ya que si pudiese ser accidente y sustancia, ambos géneros serían convertibles, conversión que es imposible.

3. Cuestión: ¿Por qué el alma se denomina sustancia y no accidente?

Solución: Si el alma fuese accidente, no podría ser sustancia, según lo que ya dijimos⁹⁰, y si fuese accidente y no sustancia, sería sustentada de manera accidental y no de manera sustancial, y la sustancia estaría sustentada en los accidentes, y tendría más entidad y nobleza por los accidentes que por la sustancia, lo que es imposible.

4. Cuestión: La cantidad del alma, ¿de qué es?

Solución: En el capítulo de la cantidad, según lo que diremos⁹¹, se puede hallar la respuesta a esta pregunta.

5. Cuestión: El alma de Martín, en cuanto idea, ¿de qué es?

Solución: El alma de Martín, en cuanto es idea, es Dios, y así como Dios es de sí mismo, así la idea es del intelecto divino; y en cuanto que esa idea es diferente al alma de Martín, el alma no es de la esencia de la idea, sino que es de sus principios propios y naturales, según lo que dijimos⁹².

6. Cuestión: El alma separada, movida de un lado a otro; esa movilidad, ¿de qué es?

Solución: La movilidad del alma debe ser considerada de dos modos: uno es interior y el otro es exterior. El interior es de sus poderes, como el alma que quiere estar en un lugar en el que no está, y se sigue lo que quiere su querer. Y este movimiento no participa con el lugar

90. Véase 3.2.c2.

91. Véase más adelante la parte 5.

92. Véase 3.1.1.

corporal, ya que no está unido al cuerpo, pues es de un acto espiritual. Y el movimiento exterior que va de un lado a otro no es real, sino que es una especie multiplicada por el intelecto, que la imagina según el movimiento corporal sucesivo de un lugar a otro.

7. Cuestión: El alma mueve el cuerpo de un lugar a otro; ese movimiento, ¿de qué es?

Solución: El alma está unida al cuerpo y de esa unión resulta el hombre, que es de esa alma y de ese cuerpo, por lo cual, de manera similar, el movimiento es de actos interiores y exteriores. Los interiores son del alma que mueve el cuerpo, los exteriores son del cuerpo que se mueve de un lugar a otro, moviendo un pie y después otro.

8. Cuestión: El alma mueve la sensitiva a sentir; ese movimiento, ¿de qué es?

Solución: La voluntad mueve la mano a escribir y la mano mueve el cálamo y el cálamo mueve la tinta, por lo cual el movimiento es del alma, de la mano, del cálamo y de la tinta; y es también del intelecto, que mueve a la imaginación a imaginar las letras; y es de la memoria, que devuelve al intelecto las especies que multiplica. Y este movimiento, en cuanto es sucesivo, es de partes exteriores, y en cuanto es interior, es de las especies, que son instrumentos para el movimiento exterior.

9. Cuestión: Martín, que tiene sed, mueve al alma a recordar y al intelecto a entender y a la voluntad a amar el agua o vino que desea beber; ese movimiento que Martín hace del alma, ¿de qué es?

Solución: En cuanto el alma es una parte de Martín es poseída por él, según lo que diremos en el siguiente capítulo⁹³. Y puesto que Martín es excitado por la vegetativa y la sensitiva a desear el frío y la humedad contra el calor y la sequedad, y la vegetativa y la sensitiva están unidas a la intelectiva, Martín, excitado por la vegetativa y la sensitiva, mueve la intelectiva a las necesidades de la vegetativa y la sensitiva. Y por eso

93. Véase 3.3.6.

el movimiento de los actos naturales tiene relación con el cuerpo y el de los morales con alma.

10. Cuestión: Los méritos que el hombre adquiere del bien o del mal, ¿de qué son?

Solución: Las moralidades buenas son semejanzas de las partes interiores de las que es el alma, y esas moralidades son por razón del fin, como la justicia, que es a causa de juzgar, y el mérito que Martín tiene por la justicia forma parte del fin y de la justicia. Y los méritos que son malos son de hábitos privados del fin y de privadas moralidades buenas, como Pedro, que merece la muerte porque mató al hijo de Martín de manera injusta.

ACERCA DE LA TERCERA ESPECIE QUE ES DE LA TERCERA PARTE

Pregunta: El alma, ¿de quién es?⁹⁴ Solución:

1. El alma es de Dios por razón de la creación, puesto que él la produjo del no-ser al ser y la sostiene en el ser, ya que si no la sostuviera, volvería al no-ser. El alma es también de Dios porque le da los beneficios que ella tiene, las propiedades y naturalezas, ya que sin Dios ninguna alma tendría inclinación a producir un buen recordar, entender y querer, y así el resto de actos.

2. El alma es del fin de Dios, ya que para ese fin la creó, es decir, para recordarlo, entenderlo y amarlo; por lo cual, así como el martillo es del fin del clavo, así, y mucho más, el alma es del fin de Dios. Y por eso toda alma está obligada a recordar, entender y amar a Dios.

3. El alma es también de la justicia de Dios, ya que si es buena por las costumbres, es sujeto en el que la justicia influye las remuneraciones

94. Cf. *Arte breve*, p. 81: “La tercera especie es cuando se pregunta: ¿de quién es el ser? Como cuando se pregunta: ¿de quién es el entendimiento? Y hay que responder que es del hombre, como la parte es de su todo y el caballo es de su dueño.”

de las dignidades de Dios, en cuanto que a ella hace bienaventurada por la bondad, y a esa bienaventuranza hace grande por la grandeza. Y si el alma es mala por las costumbres, es sujeto de la justicia de Dios en que priva los fines de los principios del alma y sus potencias, fin para el que ha sido creada, y la hace estar vacía de los fines de éstos, y esta vacuidad es el fuego infernal espiritual del alma, y es tan gran pena que ningún hombre la podría pensar, decir ni escribir.

4. El alma es del fin de sus principios, ya que ésta ha sido creada para la bienaventuranza de todos ellos, y por este motivo se ve obligada a que esos principios vayan a su fin, es decir, que la memoria tenga reposo en la bienaventuranza recordando, el intelecto entendiendo y la voluntad amando. Y si el alma ha sido condenada es del trabajo de sus potencias, ya que está obligada a procurar el trabajo de éstas, y lo mismo con sus primeros principios.

5. El alma es del fin de las sustancias corporales, según dijimos⁹⁵, ya que si ella no estuviese unida al cuerpo, las sustancias no podrían alcanzar su fin en Dios. El alma está, por lo tanto, obligada a procurar la manera según la cual el fin de esas sustancias sea bueno y grande en el cuerpo al que está unida. Y si el alma es mala, está obligada a soportar la pena en cuanto que está contra el fin de esas sustancias. Y en este paso el hombre puede conocer de qué modo el alma mala está sometida a gran pena.

6. El alma es del hombre en cuanto que es una parte del hombre, y toda parte está sujeta a su todo, ya que hay mayor nobleza en el todo que en la parte. Y por eso el hombre mueve el alma a sus apetitos, así como el todo que mueve sus partes, y como los bienes particulares que son de pública utilidad.

7. En el alma hay dos modos de ser, esto es la existencia y la agencia. Y la existencia es de la agencia en cuanto que es el sujeto de ésta, y la agencia es de la existencia en cuanto que debe procurar la felicidad y la

95. Véase 1.1.1; 1.1.c4; 1.1.c5; etc.

bienaventuranza de la existencia. Y por eso una parte es de la otra, como las dos manos del hombre, cada una de las cuales es de la otra en cuanto una debe ayudar a la otra al obrar, y lo mismo en relación con los pies, al andar.

8. En el alma hay muchas partes y una está sujeta a la otra, como la bondad, que está sujeta a la magnitud con el fin de bonificarla, y la magnitud está sujeta a la bondad con el fin de magnificarla. Y esto es así en las semejanzas que envían fuera, de las que hacen moralidades y ganan los buenos méritos, y si gana los malos, cada parte está en la otra obligada a soportar la pena.

9. En el alma la memoria es del intelecto y de la voluntad en cuanto que es un arca que conserva las especies adquiridas y puestas en ésta. También el intelecto es de la memoria y de la voluntad: de la memoria es en cuanto que ésta exige ser llenada por las especies que el intelecto ponga en ella; de la voluntad es en cuanto que va primero y le enseña qué objetos son amables y qué objetos odiables. Y la voluntad es de la memoria y del intelecto en cuanto que está obligada a desear los objetos y las apetencias de la memoria y del intelecto.

10. El alma condenada es del demonio y del pecado, ya que es sierva de la pena eviternal, y puesto que perdió la libertad es de la servidumbre y no de sí misma. Y esto mismo ocurriría en este mundo cuando está en pecado si no fuese por razón de la misericordia divina de la cual es, tanto como es de la justicia. Y esto es así porque la misericordia de Dios exige tan plenamente un sujeto para salvarlo como la justicia divina para juzgarlo. Y por esta razón sufren la culpa máxima los pecadores desesperados, pues no tienen esperanza en su misericordia.

1. Cuestión: El alma, ¿es del ángel?

Solución: Ninguna alma es del ángel en la presente vida, sino que es de sí misma, como dijimos⁹⁶, pues si en la presente vida fuese del ángel, el ángel la forzaría hacia sus apetencias y no tendría libertad para hacer

96. Véase 3.1.

el bien o el mal, y ya probamos en la segunda especie que el alma es de sí misma libremente⁹⁷.

2. Cuestión: Si el alma es de la conciencia.

Solución: El alma es de las razones según que es de sus principios, como de la bondad, ya que en cuanto que es de la bondad y la bondad es la razón para hacer el bien, cuando el hombre mueve el alma al mal, la razón del bien es el sujeto de la conciencia, y lo mismo con la magnitud. Y por eso el alma, que es de sus atributos, es de la conciencia, es decir, que está obligada a seguir aquello que le requiere la conciencia. Y cuando obra contra conciencia, permanece contra sus principios, como el cautivo contra su señor.

3. Cuestión: Un hombre quiere mucho a otro; el alma de aquél que ama, ¿es del alma del amado?

Solución: La caridad une dos voluntades o más a un fin, y por eso, según el hábito de la caridad, un alma puede ser de otra, y esa servidumbre es de un acto de libertad, ya que la caridad no es de manera coactiva, aunque un amigo coaccione a otro.

4. Cuestión: La voluntad tiene dos actos, es decir, amar y odiar, de ahí que pregunto si el acto de odiar es del acto de amar.

Solución: El acto de amar es para que se siga el fin de la voluntad, la cual descansa en amar, y odiar es un instrumento para evitar las fatigas de la voluntad, para que no impidan el reposo. Y por eso, según que el consecuente es del antecedente, el acto segundo es del primero.

5. Cuestión: Cuando el intelecto cree algo que no entiende, ¿ese creer es del entender?

Solución: El intelecto tiene dos actos, uno es positivo y el otro necesario. El positivo es primero, en cuanto que supone que algo es verdadero o falso para que él mismo lo pueda entender; y por eso el acto

97. *Ibid.*

positivo pertenece al necesario, en cuanto que es instrumento de éste, porque antes se debe creer que entender⁹⁸.

6. Cuestión: La memoria recibe al principio las especies que el intelecto gana y después las devuelve, de donde, en cuanto las recibe son especies nuevas, y en cuanto las devuelve son antiguas; y por eso pregunto si las especies nuevas son de las antiguas y las antiguas de las nuevas.

Solución: Cuando el intelecto pone las nuevas especies en la memoria, según la naturaleza son confusas, y cuando las abstrae son digestas⁹⁹, y eso se muestra en el niño pequeño, que no entiende tan bien como lo hace cuando está en la edad madura. Y por eso está el fin en las especies antiguas, en las que la memoria descansa, y trabaja en conservar las especies confusas nuevas. Son, por lo tanto, las especies nuevas de las antiguas, como el principio y el medio del fin.

7. Cuestión: En el alma hay dos géneros de bondades, uno es sustancial y el otro es accidental; preguntamos, ¿cuál de ellos es del otro?

Solución: La sustancia está por sí misma sustentada y los accidentes no, y la sustancia es el fin y los accidentes se atienen a ese fin. Es, por lo tanto, la sustancia por sí misma, y los accidentes son por la sustancia, ya que los accidentes existen para que exista la sustancia y no la sustancia para que existan los accidentes. Es, por lo tanto, la bondad accidental de la sustancial.

8. Cuestión: La bondad sustancial da su bondad accidental a la magnitud, en cuanto que a ésta bonifica. Pregunto si aquella bondad accidental por la que la magnitud es buena es de la magnitud o de la bondad sustancial.

Solución: La bondad de la magnitud es una cualidad apropiada y es la propia cualidad de la bondad sustancial, y puesto que lo propio es

98. Cf. *Tabula generalis*: “La fe es el hábito en entender, y fue en acto antes de estar en el entender, y fue para que exista el entender.” (ROL XXVII, p. 215, 735-736, traducción nuestra).

99. Según el glosario de términos lulianos, “confús”, “confusa” es indistinto, no claro, en contraposición a “digest”, “digesta”: asimilado, comprendido. *Glossari general lullia*, ed. M. Colom, 4 vols., Moll, Palma de Mallorca, 1982-1985, vol. I, p. 387.

más grande que lo apropiado, la bondad sustancial propia es la señora de la bondad accidental apropiada, pero en cuanto que la apropió, ha sido dada, y es de la magnitud que la recibe y es por ésta revestida.

9. Cuestión: En cada acto virtuoso conviene que haya ligazón de virtudes y separación de los vicios; así pues, cuando el hombre está en gracia, pregunto, ¿qué virtud moral es de otra?

Solución: En el acto de recordar son el intelecto y la voluntad de la memoria, y en el acto de entender la memoria y la voluntad del intelecto. De modo similar, en el acto de la fe, son la esperanza y la caridad de la fe, y esto es convertible. Y lo mismo con las virtudes cardinales y los vicios.

10. Cuestión: Si en el infierno un alma es de otra.

Solución: En el grano de la pimienta son del fin del fuego los fines del resto de los elementos, y esto es porque en la pimienta hay más cantidad de calor que del resto de cualidades. De modo parecido, según que un alma es ocasión de perdición de otra, la primera es de la servidumbre de aquella alma cuya perdición provoca, y esa servidumbre es sustento de pena por la pena mayor del alma llevada a la perdición.

ACERCA DE LA CUARTA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: El alma, ¿por qué existe esencialmente?¹⁰⁰ Solución:

1. El alma existe porque ha sido creada y porque tiene una causa, porque en tanto que hay una causa es necesario que haya un efecto, de igual manera que si hay sol es necesario que haya el día, y si existe el que obra, es necesario que exista lo obrado. El alma existe, por tanto, porque es efecto de Dios, que a ésta creó.

2. El alma existe de sus mismos principios y no de otros, como de su propia bondad, magnitud, etc., principios de los que está constituida su esencia y su propio ser, como la sustancia, que es de muchas partes, y es ella sustancia precisamente porque es de esas partes.

3. El alma existe por la forma y la materia, como el hombre, que es por el alma y el cuerpo, y como el pan, que es por la harina y el agua, y por eso el alma es por sí misma en cuanto que es de eso que es, y no sería eso que es si la forma y la materia fuesen de otra y no de ella misma.

100. Cf. *Arte breve*, 82: “La cuarta regla tiene dos especies, a saber: formal y final. Formal, cuando se pregunta: ‘por qué existe un ser Como cuando se pregunta: ¿por qué existe el entendimiento? Y hay que responder que existe por su forma y su materia específicas, con las cuales tiene un entender específico, y con ellas obra por su especie.”

4. El alma existe por sus tres potencias, es decir por la memoria, el intelecto y la voluntad, que son de su esencia y ella es de éstas, como el triángulo, que es de tres ángulos y por eso es un triángulo, porque es de los tres ángulos.

5. El alma es por sus propios accidentes, sin los cuales no puede ser, y ya que es de esos accidentes y de las partes formales y materiales en las que esos accidentes están sustentados, por ello es el alma, porque existen esos accidentes y en esa sustancia se sustentan.

6. El alma existe porque todas sus partes tienen concordancia al constituir una sustancia y esa sustancia es el alma. El alma es, por tanto, por concordancia, puesto que es de la concordancia.

7. El alma existe porque tiene actos intrínsecos propios y naturales, es decir, recordar, entender y amar, de los que es y sin los cuales no podría ser, ya que su memoratividad y su memorabilidad no podrían existir sin el recordar, que es la esencia de éstas; y lo mismo pasa con la intelectividad e inteligibilidad, que no podrían existir sin el entender, que es la esencia de éstas; y lo mismo con el querer, que es de la esencia de la voluntad y de lo voluble. El alma existe, por tanto, porque es de los tres actos interiores que dijimos.

8. El alma existe porque todos los principios de los que es se dan entre sí recíprocamente uno al otro sus semejanzas, como la bondad, que da su semejanza a la magnitud, en cuanto que a ésta la hace buena, y como la magnitud, que da su semejanza a la bondad en cuanto que la hace grande, y así el resto. Y puesto que el alma es de esas semejanzas, por eso es que existe.

9. El alma existe porque sus potencias son de sus primeros principios, como la memoria, que de la bonificatividad, magnificatividad, durificatividad y del resto tiene su recolitividad; y de la bonificabilidad, magnificabilidad y durificabilidad tiene su recolibilidad; y del bonificar, magnificar y durar tiene su recordar esencial. Y lo mismo pasa con el intelecto, que tiene su intelectividad de esas mismas bonificatividad,

magnificatividad y durificatividad de las que la memoria tiene su recolitividad. Pero puesto que la memoria tiene esos principios bajo la razón del recordar, y el intelecto bajo la razón del entender, la memoria y el intelecto son potencias diferentes, y esto mismo ocurre en relación con la voluntad.

10. El alma existe porque es de principios espirituales, ya que si fuese de los corporales no sería lo que es sino que sería aquello que no es, como el hijo de Martín, que es hombre puesto que es hijo de hombre y de mujer, que es de especie humana. Hemos mostrado y explicado, por tanto, porqué el alma existe de manera formal y de manera material, y según los naturales principios, y tales y no otros.

1. Cuestión: Puesto que el alma existe por su esencia y naturaleza, ¿por qué es necesario que sea sustentada por Dios?

Solución: Igual que el alma no puede producirse a sí misma de no-ser a ser, su ser no puede ser sustentado por sí mismo de manera simple. Y en cuanto es sustentado por sí mismo es algo, en cuanto que está puesto en la naturaleza que por sí mismo es lo que es, y ya que tiene esa esencia y naturaleza, como el pan, que es por eso pan, porque es de harina y de agua, y así como éste no puede sustentarse largo tiempo, puesto que es de elementos contrarios, de igual modo el alma no puede sustentarse a sí misma pues ha sido producida del no-ser y no se ha producido a sí misma.

2. Cuestión: Puesto que el alma está sustentada por Dios, ¿de qué modo permanece eso que es por sí misma?

Solución: El alma mantiene eso que es por sí misma en cuanto que es de lo que es, como la sustancia, que permanece por sí misma puesto que es de forma y de materia. Ahora bien, aunque la sustancia permanezca por sí misma, puesto que es de partes que por sí mismas permanecen unidas sin embargo unas partes a otras, por esto la sustancia no puede estar de manera simple por sí misma en la duración y en el tiempo, ya que le corresponde estar y durar por aquello por lo que está puesta en el tiempo y en la duración.

3. Cuestión: ¿Por qué el alma es de esos principios de los que es y no de otros?

Solución: El alma, puesto que es, es necesario que sea tal cual y no otra, y por eso le competen esos principios por los cuales sea aquello que es, y esta alma y no aquélla, para que existan muchas almas.

4. Cuestión: ¿Por qué el alma no es toda de principios sustanciales, dado que los principios sustanciales son mucho más nobles que los accidentales?

Solución: El alma no podría ser lo que es si no fuese de eso que es, como el hombre, que no podría ser hombre si no fuese de alma racional y de cuerpo elementado, vegetado, sensuado e imaginado y que ese cuerpo tuviera cantidad, color y otros accidentes que le pertenecen. De modo similar le compete al alma la cantidad espiritual, y tal cualidad espiritual y no otra, y esto mismo es así en relación con accidentes tales como la acción, la pasión y la relación, accidentes sin los cuales sus partes sustanciales no podrían ser.

5. Cuestión: ¿Cómo puede ser que el alma sea de materia y que sea forma de manera simple?

Solución: Si el alma fuese forma y no fuese de materia, su forma no sería de los principios formales, es decir de bonificativo, magnificativo, etc., ya que éstos no podrían ser sin los propios y esenciales principios materiales, esto es el bonificable, el magnificable, etc., que son de la esencia del alma, y <no podría ser> que de aquellos formales y de los materiales fuesen los actos interiores, esto es el bonificar, magnificar, etc. Y suponiendo que los principios formales fuesen de la esencia del alma y no lo fuesen los materiales, destruidas esas partes pasivas sería necesario que se destruyeran las activas, y sería el alma racional corruptible, y nosotros ya probamos que es inmortal¹⁰¹.

6. Cuestión: ¿Por qué Dios no creó el alma más noble?

Solución: Nada puede ser más noble que la memorabilidad, inteligibilidad y amabilidad de Dios, ni Dios podría crear tan noble

101. Véase 1.3.

recolitividad, intelectividad y amatividad como su recolibilidad, inteligibilidad y amabilidad, ya que si las pudiese crear, podría crear infinitas criaturas en la bondad, magnitud, eternidad, potestad, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria, y podría crear muchos dioses, lo que es imposible. Dios creó, por lo tanto, el alma en esa nobleza que es lo más proporcional a la finitud de las criaturas en la magnitud de la bondad y a la infinitud del creador en la magnitud de la bondad, ya que ninguna criatura puede ser más noble ni más proporcional a la divina recolibilidad, inteligibilidad y amabilidad como lo es la memoratividad, intelectividad y amatividad creadas.

7. Cuestión: ¿Por qué Dios no creó el alma más potente?

Solución: Todo lo que es creado es creado a causa de la recolibilidad, inteligibilidad y amabilidad de Dios, y así como está creado para ese fin, es creado con una proporción de poder, como las partes del todo que son a este todo proporcionales. Y si Dios hubiese creado mayor poder para el alma que el que creó, no sería ese poder proporcional a las otras partes del alma, como la nariz de Martín, que si fuese tan grande como la cabeza, no sería proporcional a la cara ni a otras partes suyas.

8. Cuestión: ¿Cómo puede ser que el alma sea de sus principios, esto es de bondad, magnitud, etc., y sin embargo que sea de manera simple de forma y de materia?

Solución: Si el alma fuese tan sólo de materia y de forma, y la forma y la materia no fuesen de bondad natural y magnitud, etc., la forma y la materia no serían por sí buenas, grandes, etc., y no tendría en sí misma la naturaleza ni las razones para hacer el bien, ni lo grande, lo bueno, lo amable, lo virtuoso, lo verificable, posificable, gloriable y durable, y sería defectiva en sus principios y no tendría libertad para ganar por las moralidades los méritos del bien y del mal.

9. Cuestión: ¿Por qué el alma tiene tres potencias, más ni menos?

Solución: Ninguna criatura puede alcanzar a Dios sino tan sólo por la recolitividad, intelectividad y amatividad, ya que Dios no puede ser bonificado por ninguna criatura, ni ser infinitizado ni eternizado, y así

con el resto de dignidades, ya que tan sólo es recordable, inteligible y amable; y para su recolibilidad, inteligibilidad y amabilidad basta una recolitividad que en ella alcance su bondad, magnitud, eternidad, etc., y por eso, si en el alma hubiesen más de tres potencias, habría en ella superfluidad¹⁰², y si hubiesen menos, sería defectiva, según los tres objetos que dijimos.

10. Cuestión: ¿Por qué en el alma la bondad no es de la memoria, del intelecto y de la voluntad, y la memoria, el intelecto y la voluntad sí son de la bondad?

Solución: Según el orden de la naturaleza el todo es de las partes y el todo no produce sus partes, ya que si las produjese, se produciría a sí mismo; pero muchas partes producidas y reunidas por otro constituyen el todo, y este orden se destruye si en el alma la bondad, magnitud, etc., fuesen principios secundarios; y la memoria, el intelecto y la voluntad, primarios.

ACERCA DE LA SEGUNDA PARTE DE LA CUARTA PARTE

Pregunta: El alma respecto a su fin, ¿por qué existe?¹⁰³ Solución:

1. El alma principalmente existe para recordar a Dios, entenderlo y amarlo, ya que el fin más noble que puede tener es contemplar a Dios. Y por eso Dios creó el alma para sí mismo, para crearla hacia más noble fin. Y si la hubiese creado para sí misma principalmente se hubiese hecho a él mismo injusticia, y el alma tendría mayor reposo y bienaventuranza contemplándose a sí misma que a Dios, lo que es imposible.

2. El alma existe para que exista el hombre, ya que sin el alma el hombre no podría ser. Y puesto que el hombre es, puede contemplar a Dios junto con todas las criaturas, ya que participa con todas las

102. “Natura nihil facit frustra”. Máxima medieval que tiene su origen en Aristóteles. (*De anima* III, 432b 21-23).

103. Cf. *Arte breve*, p. 82: “La segunda se refiere al fin, como cuando se pregunta: ¿por qué existe el entendimiento? Y hay que responder: para que existan objetos inteligibles; o para que se pueda tener ciencia de las cosas.”

criaturas, y con ellas puede servir a Dios, y esto no podría hacerlo si el alma no existiese¹⁰⁴.

3. El alma existe para que con ella y por ella las sustancias corporales alcancen su fin en Dios, como dijimos¹⁰⁵.

4. Dios ama su recolibilidad, inteligibilidad y amabilidad, y puesto que el alma puede aprehenderlo recordándolo, entendiéndolo y amándolo, Dios ama el fin del alma. Y para que el alma sea amada por el Señor, por eso es creada; y ese amar es su fin y perfección.

5. El alma existe para que la divina bondad, que es ente espiritual, influya su semejanza al crear, y de igual manera la magnitud, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, verdad, virtud y gloria divina.

6. El alma existe para que Dios participe con las criaturas corporales, ya que en tanto que el alma participa con estas criaturas estando unida al cuerpo, también Dios participa a su vez con el alma al influir sus atributos las semejanzas en el alma; participa Dios y cualquiera de sus atributos con estas criaturas de modo similar.

7. El alma existe para que existan las virtudes morales, con las que Dios sea recordado, entendido y amado por el hombre, ya que, según la justicia, es digno y justo que Dios sea recordado, entendido y amado, y, según la prudencia, digno es que sea sabiamente recordado, entendido y amado, y lo mismo en relación con la fortaleza y las otras virtudes, y no podría serlo así si el alma no existiese.

8. El alma existe para que Dios tenga razón para hacer el bien, y un bien grande y perdurable, al hombre que merezca ese bien por razón de las virtudes adquiridas con libertad. Y esto no podría ser si el alma no existiese.

104. “El alma existe para que exista el hombre que sirva a Dios, y para que las criaturas corporales sirvan al hombre y lo ayuden a servir a Dios.” *Liber de homine*, p. 172.

105. Véase 1.1.1; 1.1.c4; 1.1.q5; etc.

9. El alma existe para que haya ciencia con la que el hombre tenga conocimiento sobre lo pasado y lo futuro; y puesto que el hombre obtiene la ciencia a través del alma, el alma es el instrumento para el hombre para conocer muchas cosas, recordarlas y amarlas. Y por eso está puesto en vía de modo que contemplando a Dios a través de muchas cosas, le sirva.

10. El alma es para que existan las artes mecánicas, sin la cual no podrían existir y sin las cuales las criaturas corpóreas estarían ociosas, así como si la herrería no existiese, el hierro no tendría su fin ni en el martillo ni en el clavo, ni el fuego calentando el hierro, y así con cosas similares.

1. Cuestión: ¿Por qué Dios no creó el alma en tal estado que no pudiese pecar?

Solución: Si el alma no pudiese pecar, el hombre no podría servir a Dios libremente sino de manera obligada, y no sería digno que Dios lo amase ni le premiara, y se perdería el fin de la libertad, y la justicia divina no tendría sujeto en el que pudiese dar su juicio.

2. Cuestión: ¿Por qué el alma que cae en el pecado no puede salir del pecado por sí misma?

Solución: Así como el hombre que injustamente mata a otro hombre y permanece en la cárcel del rey de la que no puede salir aunque quiera, así el alma que cae en el pecado no puede salir de la cárcel de la justicia divina, que es más fuerte que la cárcel real, aunque el alma quiera salir. Pero puesto que la misericordia de Dios tiene tan gran derecho en el alma, tan pronto como ella se quiere juzgar inmediatamente puede salir de la cárcel, y puede querer juzgarse por el poder de perdonar y juzgar, poder con el cual puede salir¹⁰⁶.

106. Cf. *El libro de los proverbios*: “Júzgate para la penitencia para que te ayude para ella.” (MOG VI, vi, 105 (387) traducción nuestra).

3. Cuestión: ¿Por qué Dios no crea el alma en un estado en que ésta no pudiera ignorar?

Solución: Si el alma no pudiera ignorar, la memoria no podría olvidar, y en un mismo instante tendría todas las especies, y el intelecto no sería ni investigador ni práctico, ya que los órganos corpóreos no podrían sostener esa intelectividad tan grande, y el alma estaría en este mundo en esa completud en la que estará en el otro si es bienaventurada¹⁰⁷.

4. Cuestión: ¿Por qué el alma tiene el corazón como órgano para querer?

Solución: El corazón es la fuente de la sangre, que es de la complejión del aire, y la sangre es esa parte que antes que cualquier otra parte del cuerpo se convierte en otra especie; y ya que la voluntad alcanza más rápidamente su objeto que la memoria y el intelecto, por eso le ha sido dado el corazón como instrumento.

5. Cuestión: ¿Por qué el cerebro de la frente ha sido dado como órgano al intelecto¹⁰⁸?

Solución: Ninguna potencia es tan investigativa como el intelecto, ya que él es quien propicia las diferencias entre las especies. Y puesto que la imaginación alcanza el sentido y el intelecto alcanza el sentido en la imaginación, y el cerebro de la frente participa en ese lugar en el que está la mayor confluencia de los sentidos particulares, a saber en la

107. Cf. Ramon Llull, *Liber de potentia, obiecto et actu*: “El intelecto ignora por dos razones, entre otras: una es porque no puede retener todas las especies, ya que los órganos sensibles no las pueden sostener, ni todas las objetibilidades inteligibles son representadas a la vez al intelecto. (...) La segunda razón es por el pecado original, porque el cual el cuerpo humano es un órgano corrupto para entender; el cual estaría dispuesto si el pecado original no existiese para ser órgano en el cual el intelecto entendería una nueva especie; así que no ignoraría la antigua o vieja, ya que tendría otro intelecto por el cual sería un instrumento ordenado para perfeccionar el fin por el cual es creado.” (Ed. crítica, estudio y traducción al catalán de N. Gómez Llauger..., p. 176, traducción nuestra).

108. Sobre esta cuestión del órgano que Llull atribuye al intelecto y en general sobre la localización de las facultades racionales, véase C. López Alcalde, “Anatomy and Cognition in Ramon Llull”, ed. por J. Higuera Rubio, C. López Alcalde (eds.), *Ars artium sive ars magna: the Roots of Llull's Artistic Project (Ramon Llull's 700th Anniversary)*. Volumen monográfico de *Mediaevalia. Textos e estudos* 34 (2015) 89-106. En efecto, la tradición psicológica no acostumbraba a atribuir ningún órgano al alma intelectual.

cabeza, sobre la nariz interior, entre las cejas, en donde hay un centro en el que se congrega el centro de oír, ver, oler y gustar, por eso le compete más como órgano ese cerebro que ninguna otra parte del cuerpo.

6. Cuestión: ¿Por qué el cerebro posterior ha sido dado como órgano a la memoria?

Solución: Así como el intelecto y el fuego se avienen por concordancia de la luz corporal y la luz espiritual, así la memoria y la tierra concuerdan por el modo de la conservación corporal y espiritual, ya que la tierra conserva las especies corporales y las devuelve al sol y al agente natural que las genera y renueva, y la memoria devuelve las especies fantásticas al intelecto y las conserva. Y por esto, puesto que devuelve las especies corporales al intelecto a través de la imaginación, el cerebro posterior ha sido dado a la memoria.

7. Cuestión: ¿Por qué el espacio medio que está entre el cerebro anterior y el cerebro posterior ha sido dado como órgano a la imaginación?

Solución: Según lo que dijimos antes, hay un lugar que es más común para los sentidos particulares que ningún otro lugar del cuerpo¹⁰⁹, y ése participa con el cerebro anterior y posterior, y en el lugar medio está el órgano de la imaginación, para que el intelecto pueda imaginar las especies corporales y, de igual modo, la memoria. Y esto no estaría en tan buena disposición si este órgano de la imaginación no participase con este lugar más común, del que hemos hablamos.

8. Cuestión: ¿Por qué el alma mueve la vegetativa a vegetar, la sensitiva a sentir y la imaginativa a imaginar?

Solución: El fin de todas las partes del cuerpo es el hombre, y el fin del hombre es recordar, entender y amar a Dios. Por lo cual, así como el hombre se mueve a su principal fin moviendo su alma a ese fin, así el alma mueve las partes del cuerpo para el fin del hombre, ya que, si no las moviese, el alma no sería instrumento para el fin de éstas, el cual fin es Dios, según dijimos, ni con ellas serviría a Dios.

109. Véase 4.2.c5.

9. Cuestión: El hombre que yace en su cama y tiene cerrados los ojos y no oye nada ni toca ningún cuerpo animado, cuando recuerda algún placer carnal, ¿por qué mueve a la imaginación a imaginar ese placer? Y la imaginación, ¿por qué mueve al cuerpo a sentir ese placer carnal?

Solución: Puesto que el alma está unida al cuerpo, las partes de esta alma están unidas a las partes del cuerpo, y cuando alguna potencia tiene su acto, como la memoria cuando recuerda, excita con su acto el acto de la otra potencia con la que participa en tanto que se mezclan los actos unos con otros, y de todos sale un solo acto común, que es la obra del hombre.

10. Cuestión: ¿Por qué el hombre recuerda aquello que no quiere recordar y por qué entiende lo que no quiere entender? Pues parece que el alma mueve de manera obligada al hombre hacia objetos que no quiere tener, y no que el hombre mueva al alma a ellos.

Solución: Mientras el hombre está despierto, ninguna potencia del alma puede estar simplemente ociosa, ya que si lo estuviese, el hombre no estaría despierto, sino que dormiría¹¹⁰. Y puesto que muchas veces el hombre no considera el fin por el cual es, ni el fin de sus partes o el fin de las otras sustancias, por eso sus potencias reciben por azar algunos objetos no deseados para que muevan al todo, es decir al hombre, al fin deseado, y no lo mueven de manera obligada sino por excitación y tentándolo para que por necesidad sean movidas hacia los objetos deseables.

110. Cf. *El libro de los proverbios*: “Estar en vigilia es el discurrir del sentido, y dormir es su quietud.” (MOG VI, vi, 85 (367) traducción nuestra).

ACERCA DE LA QUINTA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA PARTE

Pregunta: Si el alma tiene cantidad simple¹¹¹. Solución:

1. El alma tiene cantidad simple por la cual es “cuanta” su sustancia simple, como la bondad sustancial¹¹², que tiene la bondad accidental que comunica a los demás principios para que sean buenos. De manera similar la bondad tiene cantidad simple por la que es “cuanta” de manera simple, y con esa cantidad es “cuanta” la bondad que comunica a la magnitud y a la duración y al resto de principios, ya que sin cantidad no podría comunicar su bondad accidentales.
2. Si el alma no tuviese cantidad simple no podría tener ningún principio simple cuantificado por cantidad, como la bondad, magnitud, duración, etc., ya que, así como la cantidad sería compuesta y no simple, serían los principios compuestos y no simples, lo que es imposible, puesto que la composición no puede ser sin principios simples, diferentes por esencia.

111. Cf. *Arte breve*, p. 82: “La quinta regla se pregunta por la cantidad, y tiene dos especies. La primera es cuando se pregunta por la cantidad continua; como cuando se dice: ¿cómo de grande es el entendimiento? Y hay que responder que lo es tanto como puede serlo por la cantidad espiritual, pero no a la manera de los puntos ni de las líneas.”

112. J. Gayà, *La teoría de los correlativos...*, p. 107: “(...) la cantidad continua es la de las dignidades consideradas en sí mismas (monadológicamente) en relación a sus ‘concretos’.”

3. Los concretos de la bondad, así como son “cuales” por cualidad, es decir, que uno es el bonificante y el otro el bonificable, igual son “cuantos” por cantidad. El bonificable sin cantidad en ningún caso podría ser dispuesto a la potencia activa natural para que fuese bonificado, ni el bonificar sin cantidad podría ser proporcionado a la potencia activa y pasiva.

4. La simple cantidad del alma es de sí misma y puesta en ser principio simple, así como la primera especie de la tercera parte¹¹³. Y esa cantidad simple común, comunicándose de manera simple a todos los principios, imprime en cada principio la simple cantidad apropiada. Y por eso, cada principio está dispuesto a ser razón de cuantificar según su especie, como la bondad, que es razón para lo bueno, bajo determinada cantidad, para que haga un cuantificado bien, medido por la cantidad.

5. La simple cantidad del alma, puesto que es espiritual, no es imaginable, sino que el intelecto la acepta en semejanza de la cantidad corporal, como el fuego simple, que es “cuanto” por simple cantidad, y si su cantidad fuese compuesta y no simple, éste no sería un elemento en relación con el “cuanto” simple, ni podría tener simple calor ni simple resplandor, y así con las otras simples cualidades y propiedades.

6. La simple cantidad del alma no se extiende según el lugar, parte de la sustancia corporal, ya que la sustancia del alma, así como está separada del color y la superficie, está separada y alejada de la longitud, latitud, profundidad, según su esencia y naturaleza. Pero su cantidad es un ente por razón del cual es “cuanta”, y está en un lugar y no en otro, y es esta alma y no aquella, y tiene tanta virtud, ni más ni menos.

7. La simple cantidad del alma según un modo es continua y según otro, discreta y puntual. Según el modo continuo, como la cantidad continua que según su especie es de forma continua en cada parte del alma: igual que la blancura, que está de forma continua por toda la materia y la forma de la nieve y de la leche. La cantidad puntual y discreta es como la

113. Véase 3.1.1.

cantidad de cada principio simple del alma, ya que, según la especie de la bondad, una parte de la cantidad es aquella que le ha sido apropiada y otra parte de la cantidad es aquella que ha sido apropiada a la magnitud. Y puesto que ningún principio está fuera de otro, su cantidad no puede ser continua, ya que si lo fuese, el alma sería de partes que no estarían unas en otras, como la sala, que es de piedras que no están unas en otras, y las paredes, que no están en el techo¹¹⁴.

8. La cantidad del alma no es una parte sustancial, ya que si lo fuese, tendría concretos simples sustanciales, es decir, cuantificativo, cuantificable y cuantificar. Y esa alma que tuviese una cantidad mayor tendría mayores hábitos y actos morales sin libertad, lo que es imposible. Es, por tanto, la cantidad una potencia pasiva dispuesta a la pasión que fundamenta las acciones de los principios sustanciales del alma, según que de ella quiera obrar y producir sus semejanzas y ganar virtudes y multiplicar especies.

9. Cuando el intelecto en la imaginativa imagina la divisibilidad de toda la cantidad corporal y considera esa divisibilidad infinita mientras dura el sujeto de la cantidad, tiene inclinación a considerar que el alma sea divisible puesto que tiene cantidad, y tiene tal inclinación por razón de la imaginativa no despojada de las especies que son semejanzas de las sustancias corporales. Pero si el intelecto del sujeto quitara y despojara de la cantidad corporal, por así decirlo, la longitud, latitud y profundidad, entonces no podría considerar que fuese aquel “cuanto” divisible, y por eso el intelecto despoja de la cantidad espiritual la longitud, latitud y profundidad, por lo que no puede considerar que el sujeto de la cantidad espiritual sea divisible, y lo mismo sobre la extensibilidad.

10. Las tres potencias del alma, así como son diferentes por la diferencia y concordantes por la concordancia, son “cuantas” por la cantidad, y sin la cantidad no podrían ser diferentes ni concordantes, y las tres

114. La posibilidad de comunicación entre las cualidades y los principios conlleva una concepción atomista. Cf. Ch. Lohr, “Ramon Llull’s Theory of the Continuous ...”, p. 76.

serían una sola potencia en número, y ésta ni activa ni pasiva, lo que es imposible. Tiene, por tanto, el alma cantidad, y así como las tres potencias tienen simples propiedades, es decir, memoratividad, intelectividad y amatividad por la diferencia simple, así tienen ellas mismas simples por la cantidad simple.

1. Cuestión: La simple cantidad del alma, ¿de qué modo puede ser simple sin continuidad?

Solución: La respuesta a esta pregunta está en el séptimo párrafo¹¹⁵ de arriba, y también se puede considerar esta semejanza: el hierro de la espada, del clavo y del martillo permanece en cantidad continua en cualquiera de ellos, según su esencia y especie, continuidad en la que no podría estar sin cantidad. Sin embargo, esa continuidad está sustentada en cantidades discretas, en las que no permanece la continuidad de toda la especie del hierro, y suponiendo que la espada, el clavo y el martillo fuesen partes unas en las otras y que permaneciera cada parte en su especie, se seguiría por necesidad la cantidad continua y discreta; continua según la esencia, discreta según la especie.

2. Cuestión: La cantidad simple y la continua, ¿son convertibles en el alma?

Solución: Según la especie de la cantidad, la continuidad y la simplicidad se intercambian, pero según que un principio difiere de otro, un principio tiene una cantidad y el otro otra. Y por eso la cantidad continua y simple, según que los sujetos no son convertibles, tal cantidad continua y simple no se pueden convertir.

3. Cuestión: Ya que el intelecto es de la natural bondad, magnitud y del resto de principios de la sustancia, ¿de qué modo puede haber cantidad simple?

Solución: Así como el intelecto es de bondad simple, de magnitud simple, etc., así es de simple cantidad, y así como tiene simple bondad y simple magnitud, etc., así tiene simple cantidad.

115. Véase 5.1.7.

4. Cuestión: Puesto que la cantidad del intelecto es simple, su simplicidad, ¿es de la simplicidad general o la tiene de sí misma?

Solución: Así como el alma es buena por la bondad y grande por la magnitud, también es simple por la simplicidad, y por eso la simplicidad de la cantidad es una parte de la simplicidad común.

5. Cuestión: La simple cantidad, ¿de qué modo puede ser materia y sujeto para la cantidad compuesta?

Solución: No existiría el universal si no existiesen los particulares de los que ha sido constituido, y si los particulares fuesen destruídos en el universal en tanto que ninguno permaneciera en su número, el universal no tendría en qué ser ni de qué ser, y por eso no podría ser.

6. Cuestión: La simple cantidad, ¿quién la extiende en muchas partes?

Solución: Según lo que dijimos, la cantidad es una potencia pasiva dispuesta para muchos hábitos¹¹⁶, y por razón de las actividades de los principios sustanciales cada principio acepta de ella tanto cuanto necesita para su propio número y sus actos.

7. Cuestión: La extensión de la simple cantidad, ¿de qué modo puede ser sin la superficie de la sustancia?

Solución: Según lo que ya dijimos, igual desconviene a la sustancia espiritual la superficie como el color¹¹⁷, y por eso la extensión de la cantidad espiritual está sustentada en principios diferentes por número y esencia y no necesita la superficie, así como no necesita el color. Pero el intelecto va claudicando a causa de la imaginación en cuanto no se depura de las especies que son semejanzas de las sustancias corporales.

8. Cuestión: Si las almas son en número par o impar.

Solución: Así como el principio del número es del uno impar, así es necesario que su fin esté en impar según el número de las sustancias naturales, y esto es para que el par sea determinado en el impar, así

116. Véase 5.1.8.

117. Véase 5.1.6.

como es iniciado en el impar, y que el principio y el fin tengan mayor concordancia, y también porque el impar tiene mayor semejanza de indivisibilidad que el par. Es impar, por lo tanto, el número de las almas.

9. Cuestión: Puesto que un alma no es otra, ¿es determinada por la cantidad contigua?

Solución: Según lo que ya dijimos, el alma no tiene cantidad dispuesta para estar en un lugar, que es condición del cuerpo, y está dispuesta para ser determinada por su propia cantidad¹¹⁸. Y por esto no se sigue, aunque tenga cantidad, que un alma sea contigua con la otra, ni que el alma de Martín, fuera de su cuerpo, estuviese contigua con el alma de Pedro, ya que Martín está en un sitio y Pedro en otro.

10. Cuestión: ¿El alma del hombre grande es mayor que la del hombre pequeño?

Solución: El intelecto, según dijimos, va claudicando y está enfermo cuando considera las condiciones del cuerpo parecidas a las condiciones del alma¹¹⁹; y porque considera al hombre grande mayor que el pequeño por la cantidad corporal, por así decir se inclina a considerar mayor el alma del hombre grande que la del hombre pequeño. Pero cuando considera el alma de manera simple según sus condiciones, no considera que un alma sea mayor que otra según la extensión corporal sino según la extensión espiritual, difundida en la bondad, magnitud, duración, potestad, voluntad, sabiduría, etc.

118. *Ibid.*; etc.

119. Véase 5.1.q7.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA QUINTA PARTE

Pregunta: Si el alma tiene cantidad compuesta.¹²⁰ Solución:

1. Según lo que hemos dicho, el alma es de muchos principios y cada principio simple tiene cantidad¹²¹. Y ya que es necesario que cada principio esté en el otro, es necesario que la cantidad de cada uno esté en la otra, y de todas resulta una cantidad compuesta, que es común a todas, así como todas son de una simple cantidad común.
2. Del mismo modo que de la bondad, que da a la magnitud su semejanza, y de la magnitud, que da a la bondad su semejanza y así con los otros principios, resulta un tercero común, así resulta de muchas cantidades una cantidad compuesta sustentada en la sustancia del alma, y esa sustancia, en cuanto que está compuesta de muchas partes, tiene una cantidad compuesta por la que es “cuanta”.
3. En el alma, de la cantidad simple proceden muchas cantidades, y proceden en los principios. Y así como muchas cantidades simples salen de una cantidad simple y nacen en los principios, como en lo producido, que nace en la especie, así de muchas cantidades simples procede una común que nace en la sustancia del alma, que es una.
4. Cada potencia del alma tiene cantidad compuesta por la que es completa y acabada, como el intelecto, la cantidad del cual es de la cantidad de la bondad, magnitud, duración, etc. Y puesto que el intelecto es uno y de muchas partes, su cantidad está compuesta y es de muchas cantidades simples.
5. El alma está compuesta en cuanto que es de sus potencias; y puesto que cada potencia tiene cantidad compuesta, es necesario que la cantidad

120. Cf. *Arte breve*, p. 82-3: “La segunda especie es cuando se pregunta por la cantidad discreta; como cuando se dice: ¿cómo de grande es el entendimiento? Y hay que responder que lo es tanto como lo son sus correlativos, los cuales difunden y sustentan su esencia; es decir, intelectivo, inteligible y entender. Con ellos, es teórico y práctico, general y particular.”

121. Véase 5.1.2.

del alma esté compuesta. Y es de cantidades compuestas, así como el alma es de las potencias, que son de muchas partes.

6. En el intelecto, e igual en las otras potencias, una cosa es el intelectivo, otra el inteligible y otra el entender, y las tres tienen una cantidad simple, en cuanto que la cantidad de una no es de la cantidad de la otra; y ya que el intelecto es de los tres, su cantidad está compuesta de las cantidades de las tres. Por lo tanto, el alma tiene cantidad compuesta.

7. El alma es de forma y materia, y la forma tiene cantidad activa porque está sustentada en la parte activa, y la materia tiene cantidad pasiva porque la cantidad está sustentada en la parte pasiva; y de ambas cantidades, una activa y la otra pasiva, resulta una cantidad compuesta, igual que de las partes de las que resulta una sustancia compuesta.

8. Puesto que el alma tiene cantidad compuesta sus principios pueden estar en mayor concordancia, mayoridad en la que no estarían si las cantidades simples de los principios no estuviesen en continua cantidad compuesta, y permanecieran como cantidades discretas, no unas en otras, como en la sala, en que las cantidades discretas de las piedras no están unas en otras.

9. Si el alma no tuviese cantidad compuesta no tendría naturaleza con la cual compondría semejanzas de sus principios y de otros en las especies que multiplica y gana por el modo de recordar, entender y amar los objetos extrínsecos. Pero ya que de manera natural tiene una cantidad compuesta, compone una semejanza con la otra, y de esas semejanzas compone la especie que piensa.

10. Si el alma no tuviese cantidad compuesta, su cantidad no sería de muchas y estarían sus partes sustanciales sin cantidad simple ni compuesta; y sería la sustancia de sus principios, y su cantidad no sería ni de ellos ni de la sustancia; y sería extraña y de otra esencia, en tanto que el alma no sería de accidente sino tan sólo de sustancia, lo que es imposible.

1. Cuestión: El alma, ¿de qué modo puede tener cantidad simple y compuesta?

Solución: La respuesta a esta pregunta está en lo que dijimos sobre la cantidad simple y compuesta¹²².

2. Cuestión: Si el alma tiene cantidad compuesta, ¿es necesario que el sujeto sea divisible en muchas partes?

Solución: Toda sustancia creada está compuesta de forma y materia y, aunque sea de partes, no es divisible en forma y materia, ya que si fuese separada la forma de la materia estaría cada una de ellas sustentada sin la otra, en tanto que podría estar la forma sin la materia y la materia sin la forma, no unida la una a la otra. Y estaría en la forma la acción y la no acción, y la pasión y la no pasión en la materia, y esto es una contradicción y es imposible¹²³.

3. Cuestión: Si el alma tiene cantidad compuesta, ¿es necesario que su cantidad sea sustancial, puesto que de partes accidentales no puede darse la composición?

Solución: Si de partes accidentales no pudiese darse la composición, todos los accidentes de las sustancias estarían en cantidades discretas y no en continuas, y entonces sería el alma de partes discretas y no de una en otra, así como la sala; y el color del vino tinto y del agua no tendrían cantidad continua en la jarra que contiene el vino y el agua; ni el agua cálida podría calentar la fría, ni la fría enfriar la caliente.

122. Véase 5.1; V.2.

123. Ramon Llull (como Buenaventura y la mayoría de autores, y a diferencia de Tomás de Aquino) muestra adhesión a la teoría del hilemorfismo del alma. La indivisibilidad de forma y materia que aquí menciona implica un tercer elemento, la *coniunctio* de ambos en la realidad actual, concreta, de todo ser. Esta idea de facticidad está presente ya en Aristóteles, lo importante es el peso que Llull proporcionará a este tercer elemento, pasando de una estructura binaria “forma-materia”, a la ternaria “forma-coniunctio/actus-materia”; más tarde: “potentia-actus-obiectum”, cuando se consolide su teoría correlativa; cf. J. Gayà, *La teoría de los correlativos...*, estudio donde se da cuenta de la evolución de esta teoría.

4. Cuestión: Si el alma tiene cantidad compuesta, ¿puede ser mortal por naturaleza, ya que todo lo compuesto es divisible?

Solución: El sol tiene una cantidad común que está compuesta de cantidad formal y material, sin embargo, su sustancia no es corruptible.

5. Cuestión: Si el alma tiene cantidad compuesta y un principio se compone con otro, si se sigue que el alma se compone y se produce a sí misma, lo que es imposible, que algún ente se produzca a sí mismo.

Solución: Hemos probado que el alma es de un creador y no de un principio generante¹²⁴, y así como las partes simples son producidas en un instante del no-ser al ser a través de la creación, igual puede ser producida su composición, ya que si no lo fuese, no podría ser la creación sin sucesión, ya que serían las partes antes que el todo, y tendría la creación condiciones de agentes naturales, lo que es imposible, pues no sería una creación sino una obra natural.

6. Cuestión: La cantidad del alma compuesta, ¿de qué es?

Solución: Como la sustancia que es simple, y su simplicidad es tanto de las simplicidades de sus partes como ella es de estas partes, también así la cantidad compuesta es de muchas cantidades simples.

7. Cuestión: Lo simple común bien puede ser de partes simples, pero lo compuesto, ¿de qué modo puede ser de simples, si son diferentes por género; como la sustancia y el accidente, accidente que no puede ser de la esencia de la sustancia, pues si lo fuese, sería parte sustancial y no accidental en el compuesto de sustancia y accidente, lo que es imposible?

Solución: Toda composición es consecuencia de los simples en un congregado de muchos, y lo simple común y lo común compuesto son convertibles en número.

124. Véase 1.2.

8. Cuestión: Si la composición procede de simples partes, ¿de qué modo puede ser simple lo compuesto?

Solución: Lo simple común es simple puesto que es de partes simples, como el hijo de Martín y de su madre, que es hombre pues tiene padre y madre que son de la especie humana. Y lo simple que es de partes simples, en cuanto que es una composición común que procede de partes simples, nace en la comunidad del todo compuesto de partes simples.

9. Cuestión: Si el todo que es simple se intercambia en número con el todo que es compuesto, ¿es necesario que la composición sea principio tan principal como la simplicidad? Y si lo es, ¿se sigue que los simples sean de la composición, como la composición, que es de los simples?

Solución: Toda parte es para que sea su todo, y por eso el fin de la parte es el todo. De modo similar el fin de la composición es el fin de lo simple, que es un todo de partes simples.

10. Cuestión: Ya que lo simple es de lo simple, ¿puede ser la composición de la composición?

Solución: En el alma, y lo mismo en relación con las sustancias corporales, su composición es de forma y materia, que son partes compuestas en cuanto que son de principios simples, según lo que ya dijimos¹²⁵. Por lo cual la composición puede ser de la composición, según la segunda especie de la tercera parte¹²⁶ de este libro, pero no pasa la composición a la primera especie de la tercera parte¹²⁷, ya que no es de sí misma, sino de otra; a esta primera especie pasa la parte simple de lo simple común que por composición es de muchas partes, composición que es un medio que es de partes simples y está sustentada en lo simple común, que es simple por número y especie y porque es de partes simples.

125. Véase 5.2.7.

126. Véase 3.2.

127. Véase 3.1.

ACERCA DE LA SEXTA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: Las cualidades propias del alma racional, ¿cuáles son?¹²⁸
Solución:

1. La bondad accidental natural del alma es la cualidad propia de la bondad sustancial, así y mucho más que el calor del fuego y el frío del agua, y lo mismo sobre la magnitud accidental natural, que es la propia cualidad de la magnitud sustancial, y así con los otros principios sustanciales, de los cuales cada cual tiene su propia cualidad que comunica al otro, y con ella dispone sus actos¹²⁹. Y el alma conformada de todos los principios sustanciales tiene las propias cualidades de éstos, con los que hace sus operaciones, y tiene hábitos y disposiciones en las tres potencias y en los actos de ellas.

128. Cf. *Arte breve*, p. 83: “La sexta regla considera la cualidad, y tiene dos especies; la primera es cuando se pregunta, ¿cuál es la cualidad propia y primaria del entendimiento? Y hay que responder que la inteligibilidad, con la que se reviste. Pero el entender extrínseco es una propiedad secundaria y más remota, mediante la cual el mismo entendimiento conoce al hombre o al león, etc.; y de él se reviste el entender intrínseco y sustancial del mismo entendimiento. Y lo mismo ocurre con el inteligible extrínseco.”

129. En esta quinta parte, dedicada a la cualidad propia y apropiada, Llull explica *in extenso* el dinamismo intrínseco de las cualidades a través del modelo dinámico elemental, esto es, de la comunicación entre los elementos de las cualidades, de la que se constituye el mundo natural. La estructura correlativa tiene, de hecho, este esquema como fundamento. Cf. Ch. Lohr, “Ramon Llull’s Theory of the Continuous...”, pp. 75-89.

2. Dado que la bondad es una cualidad propia del alma, se dice que el alma es buena en tanto que “cual”, y porque es la magnitud su propia cualidad, se dice que el alma es grande en tanto que “cual”, y así con el resto, como el hombre, que se dice que es tal cual según la magnitud, el color y la figura.

3. El alma tiene en el hábito, por potencia natural, la memoratividad, intelectividad y amatividad, los cuales tienen en hábito, a su vez, sus propias cualidades activas, como la bondad sustancial, que tiene la bondad accidental natural, y como la magnitud sustancial, que tiene magnitud accidental, y así en relación con los otros principios. Y por eso la memoratividad sustancial tiene otra memoratividad que es accidental y su propia cualidad, con la que forma y dispone el recordar y lo abstrae de su semejanza y de la memorabilidad accidental natural y de la pasiva cualidad, que es propia cualidad de la memorabilidad sustancial. Y ese recordar es accidental y de las semejanzas, y está sustentado en el recordar intrínseco sustancial, que es de la esencia de la memoria sustancial, y lo mismo en relación con el intelecto y la voluntad.

4. El alma tiene cualidades dispuestas en cuanto a sus atributos, como la bondad, que es una razón para el alma para recordar el bien, entender el bien y amar el bien; y la magnitud, que es razón para el alma para recordar lo grande, entender lo grande y amar lo grande, y así en relación con los otros objetos dispuestos a ser tomados por las disposiciones propias, estando bajo las razones sustanciales de las razones, de las que son cualidades.

5. Las cualidades activas son potencias formales que representan potencias sustanciales en cuanto que son figuras de éstas; y las cualidades pasivas son figuras que representan pasivas materias sustanciales en cuanto que son cualidades de éstas, como el calor del fuego, que en cuanto que es una cualidad activa representa la forma del fuego, y en cuanto que es pasiva representa la materia de éste.

6. En el entender las memorabilidades son figuras y pasiones, y lo mismo en relación con las amabilidades. Y la intelectividad es una figura

y hábito del intelecto agente que discurre por las cualidades pasivas comentadas antes. Y esto mismo es aplicable a las otras potencias, como en el recordar, en el que las inteligibilidades y amabilidades son figuras y pasiones. Y la memoratividad es figura y hábito de la memoria sustancial, que retiene y acepta las especies, las entrega y devuelve al intelecto y a la voluntad.

7. En el entender la bonificatividad es una cualidad activa del intelecto, y las bonificabilidades, que son buenas por el entender, son pasivas cualidades de la bonificabilidad sustancial y del sustancial inteligible.

8. Según que las potencias tienen las cualidades dispuestas, tienen los objetos en hábito y retienen sus figuras, y cuando la disposición se destruye por la falta de proporción entre los objetos intrínsecos y extrínsecos, los hábitos tienen innaturales potencias e imposibilidades, ya que no tienen con qué puedan retener los objetos no dispuestos a ser recordados, entendidos y amados, como el águila cuya ala está rota y no tiene en el hábito volar, y el hombre sordo, que no tiene en hábito oír.

9. Las memorabilidades, inteligibilidades y amabilidades de las sustancias corporales son potencias innaturales, pero, ya que son disposiciones para las potencias naturales que las tienen en hábito, son posibilidades naturales e impresiones y figuras, como el vino, que tiene la potencia natural de emborrachar al hombre que lo bebe, y si no lo bebe tiene natural impotencia con la que lo pueda emborrachar.

10. Ninguna cualidad propia puede abandonar su propio sujeto, alcance su objeto o no; puesto que si abandonara lo que es propio, sería apropiado y no propio, y las partes intrínsecas sustanciales no tendrían con qué pudieran usar las de fuera y estarían ociosas, como el fuego, que no podría calentar si su propio calor se lo diera y apropiara a otro y él no lo tuviera.

1. Cuestión: Puesto que la piedra, la planta y el burro tienen objetivamente cualidades pasivas que no son de la esencia del intelecto que las entiende ni de otro intelecto, ¿de qué modo pueden ser inteligibles?

Solución: Según lo que dijimos, el intelecto tiene cualidad propia con la cual entiende¹³⁰. Y para que pueda entender las sustancias corporales, se les ha apropiado la inteligibilidad, que no es de la esencia de ellas, así como se apropia al aire, a través del fuego, el calor, para que sea calentable, calor que no forma parte de sus condiciones esenciales.

2. Cuestión: Suponiendo que no existiese el intelecto, ¿la piedra, la planta y el burro serían inteligibles?

Solución: Dios, según lo que ya hemos dicho, creó las sustancias corporales para sí mismo, para que él fuese el fin de éstas y que éstas en él tuviesen reposo¹³¹, reposo que no podrían tener si no existiese el intelecto que entendiera a Dios y a las sustancias corporales, para que él mismo, unido al cuerpo, fuese medio e instrumento para el fin y el reposo de ellas. Y si no fuese creado, éstas no serían inteligibles, ya que Dios no creó ninguna criatura superflua y sin un fin; la inteligibilidad de tales sustancias sería superflua y no creada para ningún fin si el intelecto no existiese.

3. Cuestión: Ya que la bondad natural del alma es para ésta una cualidad propia, el alma, estando en pecado, que es por accidente innatural, ¿por qué tiene una cualidad mala?

Solución: Según lo que dijimos, ninguna cualidad propia abandona su propio sujeto¹³², y si la sustancia no hace uso de sus propias cualidades según que son dispuestas y pasivas, estando bajo los atributos sustanciales y naturales, está en contra del fin de éstas. Por razón de tal contrariedad y privación del fin acepta un mal hábito contra la bondad, y lo pequeño contra lo grande, y lo vicioso contra la

130. Véase 6.1.3.

131. Véase 1.1.1; 1.1.c4: 1.1.c5; etc.

132. Véase 6.1.10.

virtud, y así con el resto. Y por eso ella misma se apropia para sí misma cualidades morales malas sustentadas en las buenas naturales, que de éstas son revestidas.

4. Cuestión: Puesto que la memoria, el intelecto y la voluntad son hábitos que son cualidades, ¿de qué modo pueden ser partes sustanciales de la sustancia del alma?

Solución: Según lo que ya dijimos, cada principio tiene su propia cualidad¹³³, y de los primeros principios sustanciales son la memoria, el intelecto y la voluntad sustancialmente, de los que es la sustancia del alma. Y ellos no son hábitos, sino potencias. Y a las propias cualidades de los principios, reunidas en estas tres potencias, teniendo cada potencia su propia cualidad reunida o congregada por las cualidades de los principios, se les llaman hábito, donde tiene las especies en potencia, como el herrero, que tiene en hábito la herrería por razón de la cual sabe hacer el clavo, el cuchillo y la espada.

5. Cuestión: Puesto que el alma está mejor dispuesta para utilizar sus cualidades activas que las pasivas, ¿por qué sus cualidades activas son impotentes a causa del impedimento de las cualidades pasivas?

Solución: Entre la forma y la materia es necesario que haya disposición y proporción, y cuando falta la disposición y la proporción falta antes de parte de la materia que de parte de la forma, según el curso natural, ya que la forma es más noble que la materia, y tiene mayor virtud obrando que la materia dejándose hacer, como el fuego, que tiene mayor virtud quemando la leña y multiplicando su llama que la leña dejándose quemar.

6. Cuestión: La disposición de las cualidades activas y pasivas, ¿es de la esencia de éstas?

Solución: El intelecto del hombre que está despierto y es herrero está dispuesto para entender el modo según el cual hace un buena espada, y la inteligibilidad de la espada no es de la esencia del intelecto

133. Véase 6.1.1 y ss.

del herrero; por lo cual, la disposición de la cualidad activa y pasiva, que no es de la esencia del intelecto, es una especie multiplicada y ganada por el arte mecánica; pero la disposición natural, que es intrínseca y está en medio, entre la forma y la materia del alma, es un ente positivo y real, del cual las disposiciones extrínsecas son semejanzas.

7. Cuestión: Si la propia cualidad sustancial de la bondad es activa o pasiva.

Solución: En la bondad sustancial está el bonificativo sustancial y el sustancial bonificable, y por eso la bondad accidental es una cualidad activa por razón del bonificativo, y pasiva por razón del bonificable.

8. Cuestión: Si las moralidades son más parecidas a las cualidades activas naturales que a las pasivas naturales.

Solución: La disposición, que está entre la cualidad activa y pasiva, tiene más entidad y naturaleza por la forma que por la materia, y por eso su semejanza y figura la representa más fuerte formalmente que materialmente.

9. Cuestión: Si el alma, moviendo una de sus cualidades, mueve todas las otras.

Solución: Entre las potencias activas y pasivas está la disposición y proporción natural; cuando aprehende los objetos extrínsecos totalmente, mueve todas sus cualidades a aprehender esos objetos. Pero cuando se da, por razón de una innatural potencia, la privación de la disposición y proporción dentro y fuera, el alma no mueve todas sus cualidades, sino sólo unas pocas, como el alma que mueve a su intelecto a entender y a la memoria a recordar la virtud, y a su voluntad a amar el vicio. Y por eso nace la conciencia de los hábitos comentados, ya que el alma no mueve en el amar la bondad, la virtud, la justicia ni la verdad, las cuales sólo mueve en el recordar y entender las virtudes.

10. Cuestión: ¿En el alma puede estar alguna cualidad que sea propia y común?

Solución: La bondad accidental es la cualidad propia de la bondad sustancial, y ésta no puede ser de manera propia común a la magnitud, duración ni a los otros principios, pero en cuanto se le ha apropiado a la magnitud, potestad y los otros principios que por ella son buenos, es una propiedad apropiada común.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA SEXTA PARTE

Pregunta: Las propiedades apropiadas del alma, ¿cuáles son?¹³⁴
Solución:

1. La bondad sustancial apropia su bondad accidental a la magnitud sustancial, en cuanto que ésta es buena por áquella. Y la bondad de la magnitud es una cualidad apropiada, como pasa con el fuego, que apropia su calor al aire, y lo mismo hace la magnitud a la bondad, a quien apropia su magnitud, y así con el resto de los principios del alma.
2. La magnitud sustancial apropia la bondad que recibe de la bondad sustancial a su magnitud accidental, en cuanto que la hace buena, y, así, son dos cualidades apropiadas a la magnitud del género de la bondad: una es la bondad apropiada a la magnitud sustancial y la otra es esa bondad apropiada a la magnitud accidental, y lo mismo ocurre con la magnitud apropiada a la bondad.
3. De las cualidades apropiadas, unas están dentro de la sustancia y otras fuera. Las que están dentro son naturales y son semejanzas que unos principios dan a otros, según lo que dijimos¹³⁵; las que están fuera

134. Cf. *Arte breve*, p. 83: “La segunda especie es cuando se pregunta por la cualidad apropiada; como cuando se pregunta: ¿cuál es la cualidad apropiada del mismo entendimiento? Y hay que responder que creer o dudar o suponer; pues es el entender, y no estos actos, lo que conviene al intelecto propiamente.”

135. Véase 5.2.1-5.2.2.

son las cualidades morales y los hábitos adquiridos, y van y vienen; pero las intrínsecas siempre quedan.

4. La bondad natural y sustancial por sí siempre está dispuesta a dar su semejanza a la magnitud, a la duración y a los otros principios. Sin embargo, por sí misma sin ayuda de los otros principios no puede, pues si el poder no le ayudara, no la podría dar. Y por eso esa ayuda que el poder le hace a la bondad, para que pueda dar su semejanza a la magnitud, es una cualidad apropiada por el poder, y lo mismo ocurre con la virtud y la verdad. Y así como las cualidades intrínsecas se ayudan, así también se ayudan en adquirir cualidades apropiadas extrínsecas, como la templanza, que es una cualidad apropiada al hombre por la bondad, en cuanto que es buena, y le es apropiada con poder, en cuanto que puede ser buena, y con la virtud, en cuanto que es un hábito virtuoso; y ese hábito, en cuanto que es verdadero, ha sido apropiado con la verdad. Y en cuanto faltan las ayudas intrínsecas, los hábitos extrínsecos devienen en privación y los vicios son apropiados a los sujetos.

5. La inteligibilidad del sol, el fuego, la planta, el caballo y de las otras sustancias corporales son cualidades apropiadas a sus sujetos para que por las inteligibilidades de éstos puedan ser entendidas; y lo mismo sobre sus memorabilidades, para que puedan ser recordadas, y sus amabilidades, para que puedan ser amadas.

6. Algunas cualidades apropiadas son comunes, como el calor del fuego, que es un calor común para el aire caliente, el agua caliente y la tierra caliente, en la piedra y en el vidrio, y así en relación con otros sujetos de su calor. Y cosa parecida pasa en el alma, como con la bondad sustancial, que da su bondad accidental a la justicia, prudencia, fortaleza y templanza, la cual bondad accidental es una común cualidad apropiada, y es común por la diferencia de sujetos, y es apropiada en cuanto que es dada a cada sujeto.

7. Cualidad apropiada al alma es vegetar, sentir e imaginar, ya que por ella la vegetativa del cuerpo, a la que está unida, se mueve a vegetar, y la sensitiva a sentir y la imaginativa a imaginar, puesto que el alma es la forma del cuerpo y mueve las partes de éste naturalmente al fin de él y

de sí misma, esto es, el hombre, de quien son partes el alma y el uerpo y existen para que exista el hombre.

8. La magnitud apropia su bondad accidental, que recibe de la bondad sustancial, a la virtud moral, magnificándola, ya que, en cuanto que la magnifica, es esa magnificación buena. Y esa bondad apropiada a la virtud al magnificarla es idéntica a la que es apropiada al bonificar, pero, en cuanto que los actos son diferentes, es una cualidad por un acto y otra por otro, como la virtud del fuego apropiada a la cera a la cual disuelve, y a la teja que seca.

9. Un hábito apropia su disposición a otro para poner la pasión en aquél y que de la pasión pueda ganar la acción, como la justicia, que pone su disposición en la prudencia, para que el hombre sabio se juzge a sí mismo y al otro verdaderamente.

10. Dios es recordable, inteligible y amable, y por eso es apropiada al alma la recollectividad, intelectividad y amatividad. Y puesto que Dios es digno que sea recordado, entendido y amado con libertad, bondad, magnitud, justicia, prudencia, fortaleza, templanza, fe, esperanza y caridad, son la memoratividad, intelectividad y amatividad cualidades apropiadas con las otras que dijimos; y en este paso radica gran parte de la moralidad.

1. Cuestión: Si la cualidad formal puede ser apropiada. Porque si es apropiada, es material, y se sigue que la cualidad activa y la pasiva permanecerían en un solo número.

Solución: En cuanto que la bondad apropia su semejanza a la magnitud es una cualidad formal, y en cuanto que la magnitud es bonificable es una cualidad material. Y por eso es una sola bondad al apropiar, y en cuanto que es apropiada es diferente por razón de los diferentes sujetos, es decir, el que produce es formal y el que recibe, material.

2. Cuestión: ¿La memorabilidad de Dios es un ente positivo?

Solución: La inteligibilidad y amabilidad de Dios son razones positivas reales, y si su memorabilidad no fuese un ente positivo real, el

alma que recordase a Dios, lo entendiese y amase, tendría el mérito y la bienaventuranza a causa de entender y amar a Dios, pero no por recordarlo, lo que es imposible.

3. Cuestión: ¿Alguna cualidad apropiada puede ser activa?

Solución: Aquello que produce la cualidad de sí mismo, la produce activa en el sujeto a quien la da. Y puesto que el sujeto está compuesto de forma y materia, en cuanto que recibe la cualidad en la forma, nace la cualidad activa en esa forma, y en cuanto que la recibe en la materia, nace la cualidad pasiva, como en la misma agua que llena una figura circular y otra cuadrangular, siendo el agua una por la especie y a la vez está individuada, según que está situada en sujetos diferentes.

4. Cuestión: Si alguna cualidad natural apropiada del alma puede ser sucesiva.

Solución: La sucesión puede entenderse de dos modos, a saber, la sucesión que está en el instante y la sucesión que está en el tiempo. La que está en el instante: igual que la sustancia del alma, en la que sus principios unos dan a otros sus semejanzas al instante sin movimiento de lugar ni tiempo, como la bondad sustancial, que da su bondad accidental a la magnitud sustancial, y la magnitud la da a la duración, y la duración al poder, y por eso esa donación está en especie de sucesión de uno a otro. La sucesión que está en el tiempo está fuera por las moralidades, y por la vegetativa y la sensitiva, que están en la especie del número de las horas, días y años, por tiempo y movimiento.

5. Cuestión: Las especies que el alma gana y multiplica, ¿de qué modo son cualidades apropiadas?

Solución: La bondad sustancial mueve su bondad accidental en la magnitud, en cuanto a ésta se la apropia, y así de uno a otro, según lo que dijimos¹³⁶. Y por eso, de esta obra intrínseca proceden las semejanzas de las que son ganados los hábitos extrínsecos, como la justicia, en la que es ganada la especie de juzgar, y en esa especie hay muchas cualidades apropiadas, es decir muchas semejanzas: una cualidad es semejanza de

136. Véase 6.2.1.

la bondad intrínseca y otra, de la magnitud intrínseca, y así el resto, ya que este juzgar es bueno y grande.

6. Cuestión: Si la cualidad pasiva es posible.

Solución: La pasión se tiene por la materia y la posibilidad por el poder, puesto que la posibilidad es la disposición y la figura del poder; y la pasión, que es por el acto, no está dispuesta a ser posible, en cuanto que es, ya que si lo fuese se seguiría que la forma, que está en potencia por la posibilidad, sería al mismo tiempo en potencia y en acto; sin embargo, la cualidad pasiva producida de la potencia al acto está sujeta a la posibilidad de alteración y privación.

7. Cuestión: ¿La cualidad apropiada está en un mismo número con la propia?

Solución: El fuego tiene calor propio y el aire lo tiene apropiado, y el calor es uno en especie, pero no puede ser uno en número estando en diferentes sujetos, como la figura del rayo solar, que es diferente a través de las diversas ventanas por las que entra en la sala.

8. Cuestión: Si una cualidad es apropiada en mayor grado que otra.

Solución: Según que está la disposición entre la potencia natural activa y natural pasiva, y la pasión no natural, una cualidad puede ser ser apropiada en mayor grado que otra, como Martín, a quien puede haber habérsele apropiado una memoria natural mayor que el intelecto, por una disposición del órgano y de la potencia mayor en relación con el recordar que al entender, y al recordar y amar, que al amar y entender.

9. Cuestión: ¿Es el lugar necesario para la cualidad apropiada en la sustancia del alma?

Solución: El lugar puede ser considerado de muchas maneras, según diremos¹³⁷, y por interior entendemos el lugar espiritual, como el accidente colocado en la sustancia, y un accidente en otro, como la bondad accidental colocada en la magnitud sustancial y accidental, en

137. Véase más adelante en la parte 8.

cuanto que son los sujetos a los que apropia esta bondad. Y tal lugar es necesario para la apropiación de las cualidades espirituales.

10. Cuestión: Si el alma de Martín puede apropiarse alguna de las cualidades al alma del hijo de Martín.

Solución: El alma de Martín como tal no puede apropiarse ninguna de sus cualidades naturales y esenciales al alma del hijo de Martín, ya que es de un creador, no de un principio generante. Pero por razón de la disposición que hay entre los órganos y las potencias en Martín, quien de sus órganos transmite especies parecidas en el cuerpo de su hijo, el alma de Martín puede proporcionar, disponer y ordenar de qué modo el hijo sea parecido al padre en algunas costumbres y en las formas corporales.

ACERCA DE LA SÉPTIMA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: ¿El alma está perpetuamente en un solo instante y momento que no cambia su número?¹³⁸ Solución:

1. El alma es una sustancia espiritual, según lo que ya probamos¹³⁹, y de igual manera que le desconviene la longitud, latitud y profundidad puesto que no es un cuerpo, así le desconviene el cambio de un momento a otro, ya que igual que sería necesario que tuviera cuerpo si poseyera largo, ancho y profundo, igual sería necesario que tuviera cuerpo si estuviese en un momento y luego en otro, ya que toda sustancia que pase de un momento a otro es de naturaleza del tiempo, y medida por días y años y por movimiento corporal.

2. El alma ha sido comenzada y en cuanto que ha sido comenzada en el crear, es iniciada en el tiempo, del cual no asume más que un solo ahora indivisible, como Martín, que ha sido comenzado en la naturaleza

138. Cf. *Arte breve*, p. 83: “La séptima regla pregunta sobre el tiempo, y tiene quince especies, como se muestra en el *Arte magna*, significadas por la regla C D K. Pero como esta *Arte* es breve, tratamos de esta regla con pocas palabras. Como cuando se pregunta: ¿de qué manera está el entendimiento en el tiempo, si no es puntual ni lineal? A lo que hay que responder que el entendimiento está en el tiempo porque tiene un inicio y es creado, y permanece en el tiempo sucesivamente mediante el movimiento del cuerpo, con el cual se encuentra unido.”

139. Véase 2.1.2 y ss.

humana, en cuanto que es un hombre, de la cual no asume nada más que un número especial para que no sea un hombre y luego otro.

3. El alma ha sido creada en el instante y por eso tiene todas sus condiciones al instante y en un solo instante en número que tiene antes de sí el tiempo y no detrás, ya que, si tuviera tiempo como tal después, tendría número de horas, días y años, como el cuerpo de Martín, que tiene ese número por el movimiento del firmamento. Por lo cual, así como en la esfera de Saturno no hay noche ni el número de muchas noches sino el número de un solo día por la presencia del sol, así el alma no está por sí misma en número del tiempo, sino que el intelecto humano numera los días y años después de que ha sido creada.

4. Así como el alma se mueve por el movimiento del cuerpo al que va unida, siendo ese cuerpo movido de un lado a otro, así el alma se mueve de un tiempo a otro por el cuerpo, que está en un momento y luego en otro. Y como el alma no se mueve a sí misma de un lugar a otro, así tampoco se mueve a sí misma de un momento a otro.

5. El alma es una sustancia invisible y por eso como tal no puede estar en la sucesión del tiempo, pues si lo estuviera, sería divisible, como la sustancia del mundo, que fue creada al instante y fue puesta en sucesión, en cuanto que Dios separó una criatura de otra en un día y creó el mundo en seis días, según sucesión del tiempo.

6. El alma que está unida al cuerpo, cuando desea agua u otra necesidad del cuerpo, no la desea por ella misma, ya que ella no necesita beber, comer, calor o frío, cama, sala o vestimenta. Por lo cual, así como tales cosas le desconviene por sí misma en su simplicidad, así le desconviene las horas, días y años. Pero así como las condiciones antes dichas le convienen por razón del cuerpo, le convienen también las horas, días y años por razón del cuerpo. Por lo cual, en cuanto por sí misma, está en un momento del cual no se retira, y está con muchos momentos con ese momento, momentos que son del cuerpo que abandona un ahora y asume otro, y ése que abandona queda en tiempo pasado y el momento que asume, en tiempo futuro.

7. Si el sol no se moviera de un lugar a otro, la sucesión del tiempo no sería una sucesión del tiempo sustentada en horas, días y años; pero puesto que se mueve, multiplica horas, días y años. De manera similar el alma separada permanece en un momento sin sucesión del tiempo, como estaría el sol en un solo lugar si no se moviera. Pero puesto que el alma se mueve en el cuerpo por razón de la naturaleza del cuerpo, es antigua tan pronto como el cuerpo está en movimiento de un tiempo a otro.

8. Si el alma no tuviese un momento simple, no podría tener principios simples y sus principios serían compuestos, como los principios del cuerpo, que son compuestos de un momento en otro a través de la sucesión del tiempo, como en el niño, en que se dio antes la operación la vegetación que la del sentir, y la del sentir antes que la del imaginar.

9. Ningún cuerpo podría ser movido de un lugar a otro si no tuviera partes anteriores y posteriores; ni de un tiempo a otro si no se moviera en momentos y horas. Por lo cual, de modo similar, puesto que el alma no tiene partes anteriores y posteriores ya que es sustancia espiritual, y como no puede moverse de un lado a otro por sí misma puesto que no tiene partes anteriores ni posteriores, no puede moverse de un tiempo a otro. Puesto que no tiene esas partes, por lo tanto, el alma está siempre de modo perpetuo en el mismo momento en el que fue creada.

10. Martín, que está al lado derecho de Pedro, no está al lado derecho de Pedro sino por el cuerpo, ya que el alma no tiene derecha ni izquierda. De manera similar el alma no tiene tiempo sucesivo de un momento a otro por ella misma, sino que tiene ese tiempo sucesivo por razón del cuerpo y del movimiento del firmamento.

1. Cuestión: El propio momento del alma, ¿es de su esencia y naturaleza o es de otro?

Solución: Igual le conviene al alma de Martín el momento por razón del tiempo como le conviene el lugar por razón del cuerpo, y como el alma de Martín no podría ser si no existiese el lugar en el que fuese, así no podría ser si no existiese el momento en el que fuese. Y

como el lugar no existiría si no existiese el cuerpo, así el momento no existiría si no existiera el tiempo; y como el vino que está en la jarra no es de la esencia de la jarra, así el momento en el que está el alma no es de la esencia de la propia alma sino que está en él por naturaleza del tiempo, de igual manera que el vino está en la jarra por naturaleza del lugar. Y si el momento en el que está el alma fuese de su esencia y naturaleza, sería parte de ésta y ella estaría compuesta de accidentes que competen al cuerpo y de accidentes que competen al espíritu, y por consiguiente sería de sustancia corporal y espiritual, lo que es imposible.

2. Cuestión: Puesto que la bondad del alma se comunica a su esencial magnitud, duración y otros principios, según lo que ya se ha dicho, ¿de qué modo puede ser esa comunicación sin sucesión del tiempo?

Solución: Según lo que ya dijimos, la sucesión de una cualidad a otra puede darse dentro de la sustancia del alma en un momento e instante sin sucesión del tiempo¹⁴⁰, y esto es porque Dios puede crear muchas partes en un instante, y la una en la otra, y todas en el todo y el todo en las partes. Y por eso, según el modo de tal creación puede darse la comunicación por la que se pregunta, sin sucesión de tiempo.

3. Cuestión: Según lo que ya se ha dicho, las tres potencias del alma, esto es la memoria, el intelecto y la voluntad, ¿de qué modo pueden ser de la bondad, magnitud y el resto de principios del alma sin la sucesión del tiempo?

Solución: Tan pronto como es producida la sustancia en el instante, son producidas en ese instante las partes de las que es, ya que, si no lo fuesen, no tendría la sustancia de qué ser. Y esto es según el curso natural, no según el curso artificial, como las partes de la sala, que son antes unas que otras, y algunas antes que la propia sala.

4. Cuestión: El intelecto práctico, cuando busca las especies y las multiplica, precede a la memoria y a la voluntad. Precede a la memoria

140. Véase 6.2.c4.

en cuanto que en ella pone nuevas especies; precede a la voluntad para que ésta sea deliberativa y electiva; y por eso pregunto, ¿de qué modo puede existir esta anterioridad y posterioridad sin sucesión del tiempo?

Solución: De manera natural, según las partes intrínsecas, no hay sucesión de tiempo, ya que, igual y mucho más, todas son a la vez en un ahora y momento, así como son representables en un ahora y momento las partes del rostro en el espejo en el que uno se mira. Pero fuera se da la sucesión de las potencias por razón de los órganos de éstas, que son de naturaleza corporal, y permanecen en la sucesión del tiempo, sin la que el intelecto práctico no podría ganar ni multiplicar las especies.

5. Cuestión: Según experiencia vemos que un alma es más antigua que otra, como el alma de Martín, que existe antes que el alma de su hijo; esa antigüedad, ¿de qué modo puede ser sin la sucesión del tiempo?

Solución: Así como desconviene al alma la blancura, le desconviene la antigüedad, ya que así como la blancura no puede ser sin el cuerpo, la antigüedad no puede ser sin la sucesión del tiempo, sustentada con el movimiento de un ahora a otro. Por lo cual la antigüedad en cuanto tal no es de la esencia y naturaleza del alma sino porque el intelecto la acepta y la concibe, porque el alma de Martín está antes en el cuerpo que el alma de su hijo y el cuerpo de Martín es más antiguo que el cuerpo de su hijo.

6. Cuestión: El alma que está en Roma, de un moribundo, sube al cielo. ¿De qué modo ha sido movida de Roma y sube al cielo sin sucesión del tiempo?

Solución: El alma separada, movida de un lugar a otro, no participa con el cuerpo y por eso no participa con el movimiento corporal y, por consiguiente, con la sucesión del tiempo, la cual no puede existir sin movimiento corporal. Movida, por tanto, de Roma al cielo, es movida en aquel instante en el que está, del que ya hablamos, que es indivisible y que no abandona su propio número. Por lo tanto, el alma está en el cielo en el mismo momento en el que sale de Roma, sin que multiplique el medio en sí de un lugar a otro.

7. Cuestión: ¿Qué diferencia existe entre el ahora corporal y el ahora espiritual?

Solución: El ahora corporal es un tiempo que es accidente del cuerpo, por razón del cual el cuerpo está en el tiempo y se puede mover de un lugar a otro, y puede tener un número de horas, días y años; y el ahora espiritual es un principio de la sustancia espiritual iniciada en el tiempo, así como es iniciada en el lugar. Y si no fuese iniciada en el tiempo, sería iniciada en la eternidad, así como sería iniciada en la infinitud si no fuese iniciada en el lugar.

8. Cuestión: El alma separada, ¿de qué modo puede entender, puesto que ya no busca las especies con los órganos corporales en sucesión del tiempo?

Solución: Las figuras de las letras del sello están en potencia en la cera y no en el sello, ya que en éste están ya en acto. Y por eso unas son de las letras del sello y otras las que imprime en la cera. Y las letras de la cera, después de que están en acto, no tienen necesidad de participar con el sello por contacto, sino por la semejanza de las especies. De modo semejante el alma separada, una vez que adquirió las especies con los órganos, no tiene necesidad de ellos para entender, y en las especies que le quedan alcanza aquéllas que desea.

9. Cuestión: El alma separada, ¿entiende sin sucesión del tiempo, precediendo el intelecto a la memoria y a la voluntad, para que la memoria sea conservadora de las especies que acepta y la voluntad deliberativa y electiva?

Solución: Tres caballos corren a la vez, uno es blanco, otro negro y el otro pelirrojo. El blanco va delante, el negro después de él y el pelirrojo lo sigue detrás, y sin embargo en un solo momento están los caballos y corren en diversas posiciones; y el caballo que va delante tiene mayor honor y victoria. Y esto no es así en el alma separada, ya que las tres potencias que en esta vida han discurrido igual que los caballos, tienen en la otra vida su fin de igual manera en un mismo momento, ya que cada una corre según su función y orden.

10. Cuestión: El alma separada y condenada, ¿entiende lo bueno que hiciera en esta vida?

Solución: Si en la gloria el alma que hizo algún pecado en esta vida no entendiese aquel pecado, no entendería la misericordia divina; y si el alma condenada no entendiera el bien que hizo en esta vida, no entendería la justicia divina, que le alivia la pena por razón del bien que hizo.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE QUE ES DE LA SÉPTIMA PARTE

Pregunta: El alma, ¿permanece en la sucesión del tiempo?¹⁴¹
Solución:

El hombre está compuesto de alma y cuerpo, y por eso el alma está en la sucesión del tiempo, en relación con el cuerpo, según las diez figuras del tiempo, que son éstas: discursiva, deliberativa, aprehensiva, electiva, desiderativa, contricionativa, opinativa, dispositiva, esperativa y cogitativa, y primero hablaremos de la primera y luego del resto. A través de estas diez figuras y potencias —figuras son en cuanto al tiempo y potencias son en cuanto partes del alma— mostraremos el modo según el cual el alma está en la sucesión del tiempo. Bien es verdad que ya lo hemos mostrado, según la primera especie de esta parte pero, puesto que es difícil entender que el alma esté en la sucesión del tiempo y que el tiempo no sea una parte de ella, queremos afirmar y eliminar las dudas que el hombre puede tener de que el alma esté y no esté en sucesión de tiempo, sin que se siga contradicción:

1. El alma está en sucesión del tiempo por el cuerpo, que está en el tiempo de un momento a otro sucesivamente, discurriendo el alma con él, que es su órgano en ganar y multiplicar las especies, ora una y después la otra: ora por ver, ora por oír, ora por gustar, ora por tocar, ora por hablar, ora imaginando, recordando, entendiendo y amando un objeto y después el otro, discurriendo ora por un objeto y ora por otro,

141. Véase nota 138.

en tanto que por el examinar de éstos el alma tiene de manera sucesiva en diversos momentos sus actos.

2. El alma, en cuanto que es deliberativa, está en sucesión de tiempo, ya que el intelecto busca lo que es verdadero y lo falso, y busca los diferentes números de las sustancias y de los actos de éstas; y por eso tiene la potencia deliberativa de un tiempo a otro, tomando un objeto por otro y una verdad por otra sucesivamente y, hecha la deliberación, realiza el juicio de las cosas adquiridas.

3. El alma tiene la potencia aprehensiva en la sucesión del tiempo ya que, así como los ojos no podrían ver sin el color ni los oídos oír sin el sonido, así el alma no podría alcanzar los objetos ni aprehenderlos sin la sucesión del tiempo, ya que primero es necesario que aprehenda por el sentido, que aprehende los objetos coloreados o tocados en un momento, y en otro momento aprehende en la imaginación la figura del acto del sentido impresa en la imaginación y el acto del sentido pasado en privación y que está en tiempo pasado. Y por eso se da la sucesión de un momento a otro en esa aprehensión, como el escolar, que en un momento aprende la lección oyéndola y en otro estudiándola.

4. El alma tiene la potencia electiva en la sucesión del tiempo, y la potencia está en un instante en el sujeto intrínseco, que es el alma, y sale en sucesión de tiempo, eligiendo un objeto para amar y dejando otro para odiar, como el vino que sale de la bota, dentro de la cual toda la sustancia del vino no está en movimiento de un lugar a otro, sino que una parte de éste sale fuera en movimiento de modo sucesivo.

5. El alma tiene la potencia desiderativa, con la cual desea aquellas cosas que están por venir, sustentadas en el movimiento sucesivo, sin el cual no podrían venir. Y por eso la potencia, en cuanto que es aquello que es, está siempre en el mismo instante en el que fue creada, según lo que dijimos¹⁴², y ejercita sus actos en la sucesión del tiempo a través de

142. Véase 7.1.3, etc.

muchos momentos, según que las cosas van y vienen, como la madre que en una hora y luego en otra desea ver a su hijo, que se fue de viaje.

6. El alma tiene la potencia contricionativa, con la que tiene contrición y penitencia del pecado que hizo o cree que hizo, y esa contrición sale en sucesión, como la semilla que sale de la tierra en calor, y sale con la transformación de una cosa en otra, de igual manera que hace tal semilla en calor con la sucesión de la generación, multiplicando una parte y después otra.

7. El alma tiene potencia opinativa, con la que tiene una opinión que resulta en afirmación o negación por sucesión, así como el hombre celoso, que en un tiempo afirma que su mujer es mala por algunas semejanzas que considera que son de las circunstancias de la lujuria y en otro momento niega la maldad de su mujer y piensa en otras semejanzas que son de las condiciones de la castidad.

8. El alma tiene la potencia dispositiva que sale en orden sucesivo, poniendo un objeto frente a otro, y dispone las cosas según que han de venir por un momento y después por otro. Y por eso la potencia, que es una, saca su figura en sucesión del tiempo, como el pez que sale del agua en situación del aire.

9. El alma tiene la figura esperativa con la cual espera lo que ha de llegar, y esta figura sale en sucesión del tiempo al salir el acto de la potencia. Sale en sucesión, por lo tanto, por la disposición del cuerpo, que es de las circunstancias y semejanzas de la sucesión. Por lo cual, así como el cristal puesto sobre algún color negro o rojo u otro saca su color simple en la figura del color que tiene el sujeto en el que está puesto, así la simple potencia del alma, que está en un ahora de dentro, saca fuera en muchos ahoras de manera sucesiva su operación, sustentada esa operación en el cuerpo, que es el órgano del que asume las semejanzas de eso que espera.

10. El alma tiene la figura cogitativa, que es una figura de dentro, en el instante, en ese ahora en el que ha sido creada, y sale fuera convertida en

otra figura, extendida en sucesión de tiempo de un ahora a otro, pensando en una cosa y después en otra, como la figura de la masa del hierro, que es una y sale en muchas figuras, ya que de ésta está hecho el clavo, el cuchillo, la espada y muchos clavos, muchos cuchillos y espadas; y de igual manera que el hierro en cada una de las figuras permanece en su especie simple, así permanece la potencia simple en su instante simple en el que fue creada.

1. Cuestión: ¿Por qué Dios no creó todas las almas a la vez?

Solución: Si Dios hubiese creado todas las almas a la vez, en el mismo ahora, el alma que no estuviese unida al cuerpo quedaría ociosa hasta que fuese unida al cuerpo, ya que no tendría en donde tener sus actos, faltando los órganos con los que estarían en sucesión para alcanzar el fin para el que son creados. Y Dios haría una injusticia a las almas, en cuanto que a éstas las habría puesto en ociosidad, lo que es imposible¹⁴³.

2. Cuestión: ¿Por qué Dios no creó el alma antes que el cuerpo, si es una criatura más noble que el cuerpo?

Solución: La respuesta a esta pregunta está en la solución de la pregunta anterior.

3. Cuestión: El alma, ¿tiene una potencia motiva de un momento a otro?

Solución: Según lo que dijimos, el instante de dentro sale fuera en sucesión de tiempo¹⁴⁴, y eso en lo que sale es por la sucesión del cuerpo, movido de un momento a otro. Y por eso el alma tiene potencia motiva de un ahora a otro por lo que tiene por otro, no por sí misma como tal, como el alma que por sí misma está sin movimiento en el hombre que camina, y se mueve a sí misma de un lugar a otro, moviendo el cuerpo de ese hombre.

4. Cuestión: El alma, ¿de qué modo puede estar y no estar en sucesión del tiempo sin contradicción?

143. Véase nota 57.

144. Véase 7.2.1 y ss.

Solución: Las potencias del alma, por un modo están dentro de la sustancia y por otro tienen sus actos fuera, en el cuerpo, como el vino, que tiene la potencia de embriagar al hombre y la tiene dentro de sí mismo y no en la sucesión de embriagar, y cuando la potencia sale en acto al beber el hombre el vino, sale en sucesión de tiempo la potencia sin que se siga contradicción, estando dentro la potencia en un momento según su propio sujeto, y saliendo en muchos momentos sucesivamente en el sujeto apropiado en el que se forja la embriaguez.

5. Cuestión: El alma separada, ¿está en el tiempo?

Solución: El alma separada, según lo que ya se ha dicho, está en el tiempo en cuanto que ha sido creada en el tiempo y empezada¹⁴⁵, pero no está en la sucesión del tiempo en la que estaba mientras estaba en el órgano.

6 Cuestión: ¿Puede el alma en un solo momento pensar en muchas sustancias y en muchos actos de éstas?

Solución: El alma, en cuanto a ella misma, puede tener muchos objetos diferentes por los géneros o especies o los individuos de éstas; pero como los tiene que aprehender con la ayuda del órgano al que está unida, que es el cuerpo del hombre, que no la puede ayudar sin la sucesión del tiempo, no puede el alma obtener las diferentes sustancias y los actos de éstas al mismo tiempo.

7. Cuestión: Cuando el alma dispone y ordena algo que ha de venir, ¿está en sucesión del tiempo dentro de ella misma?

Solución: Según lo que se ha dicho, ninguna alma unida puede pensar en muchas especies al mismo tiempo¹⁴⁶ y ordenar una con otra, ya que, así como las adquirió fuera por sucesión del tiempo, es necesario que la memoria las devuelva al intelecto y a la voluntad en sucesión del tiempo. Y si esto no fuese así, el escolar que recuerda la lección de su

145. Véase 7.1.2.

146. Véase 7.2.1.

maestro la recordaría toda en un mismo instante, y tan pronto una parte de la lección como la otra.

8. Cuestión: Cuando el hombre duerme, ¿por qué no entiende?

Solución: Cuando el hombre duerme, los órganos del alma no están dispuestos para que el alma tome de ellos la ayuda para entender, y el juglar no puede tocar la nota en la lira cuando las cuerdas no están puestas en orden. Y ya que el alma no mueve los órganos, no puede tener actos intrínsecos en los órganos extrínsecos, los cuales no pueden tomarlos si no son movidos por el alma para el fin de los actos intrínsecos.

9. Cuestión: El alma, ¿entiende antes por el sentido que por la imaginación?

Solución: Del sentido se origina la figura en la imaginación que el intelecto abstrae del sentido de manera material, y de manera formal la acepta en la imaginación, y por eso entiende antes por la imaginación que por el sentido. Y si no fuese así y fuese al contrario, entendería antes el intelecto por materia que por forma, y por esa potencia que está más lejos de él que por aquella que está más cerca, lo que es imposible. Entiende el intelecto, por lo tanto, antes por imaginación que por sentido.

10. Cuestión: El intelecto práctico que busca las especies, ¿empieza antes en el instante o en la sucesión?

Solución: Aquél que hace la sala empieza antes una parte de la sala que todas las partes de ésta, y de modo sucesivo, de parte en parte, da el acabamiento a la sala, a la cual deja en un instante en el fin, en el cual la completó, así como la empieza en un instante, cuando empieza la primera parte de la sala.

ACERCA DE LA OCTAVA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA PARTE

Pregunta: El alma, ¿ocupa y obstruye un lugar?¹⁴⁷ Solución:

1. El alma es una sustancia espiritual, como ya hemos probado, y el lugar es una parte de la sustancia corporal, en cuanto que es un accidente de ésta. Y por eso el alma y el lugar no pueden participar por contacto, ya que si pudiesen, el alma tendría superficie y color, y el lugar no sería una parte de la sustancia corporal sino que sería un cuerpo, en cuanto que el alma estaría en él, y en él no habría cuerpo. El alma no ocupa, por tanto, un lugar a sustancia corporal ni espiritual.

2. Ninguna parte corporal que esté en otra corporal y ésta esté en la primera ocupa el lugar una a la otra, como la bondad que está en la magnitud, y la magnitud que está en la bondad, y el agua en el vino y el vino en el agua. Pero si una parte está en la otra parte y aquélla no está en ésta, ocupa el lugar a la otra parte, como el vino que está en la botella, que ocupa el lugar a toda otra parte en la botella en la que está, y esto

147. Cf. *Arte breve*, p. 83: “La octava regla pregunta sobre el lugar, y tiene quince especies, significadas per la regla C D K, según se muestra en el *Arte magna*. Como cuando se pregunta: ¿dónde está el entendimiento? Y ha esto hay que responder brevemente que está en el sujeto en el que se halla, como la parte está en su todo; pero no está encerrado, sino difuso en él, pues el entendimiento no tiene una esencia puntual ni lineal, ni superficie.”

es porque la botella tiene cuerpo y el vino tiene cuerpo, y un cuerpo no puede estar en el lugar de otro si ambos participan por contacto. Y ya que el alma es una parte espiritual y está en el cuerpo, y el cuerpo en el alma, el alma no ocupa lugar en ese cuerpo.

3. Ningún individuo ocupa un lugar en la especie, como Pedro y Martín, que no ocupan lugar en la especie humana. De manera similar el alma, que es una sustancia individual, y el cuerpo de igual manera, no ocupan lugar alguno en la sustancia que es de ambas, es decir, en el hombre, ya que, si ocupara lugar una sustancia a la otra, no estaría hecha la mezcla de ambas, ni de ellas estaría compuesta la sustancia del hombre.

4. Ninguna forma ocupa el lugar a su materia, ni ninguna materia a su forma, y ya que el alma es forma del cuerpo, el alma no ocupa lugar al cuerpo, ni el cuerpo al alma, sino que el alma ocupa el lugar a otra alma en su propio cuerpo, ya que un cuerpo no es suficiente para dos almas racionales, ni un alma para dos cuerpos.

5. Un objeto ocupa el lugar a otro objeto en el intelecto, que no puede entender a un tiempo dos o más sustancias. Y esta ocupación de lugar es de un momento y de otro, ya que dos momentos o más no pueden estar uno en el otro. Por lo cual, según este modo de lugar de tiempo, no del lugar en sentido simple, en el que la sustancia corporal está colocada, está la ocupación en el alma y en sus potencias, por razón de naturales impotencias.

6. En el cuerpo de Martín un elemento no ocupa el lugar de otro, y esto es porque uno está en el otro componiendo el cuerpo de Martín, que es común a los cuatro, en cuanto que es de éstos. Y por eso, si un cuerpo no ocupa el lugar a otro, cuánto menos la sustancia espiritual ocupa el lugar a otro.

7. El alma está colocada en el lugar por razón del cuerpo que en ese lugar está colocado, como el cuerpo de Martín colocado en la sala, colocación por la cual está colocada el alma en esa sala. Y aquello por lo cual la sala no podría colocar todos los cuerpos de los hombres en sí

misma, es porque todos los cuerpos impedirían el lugar, unos a los otros en esta sala, ya que todos tendrían más materia que la sala. Pero de la materia del alma y de sus cuerpos no puede darse impedimento en la sala, ya que el alma no tiene esas condiciones con las que un cuerpo impide el lugar a otro cuerpo estando cada uno de ellos en cantidad discreta.

8. El alma ha sido colocada en un lugar ya que no puede haber sido creada sin lugar, pues si fuese creada sin lugar, su sujeto sería infinito en extensión y sería infinita. Está, por lo tanto, el alma colocada en un lugar, como el tiempo en el comienzo. No ocupa el alma, por lo tanto, el lugar, en su lugar, a otra sustancia, ya que está en ese lugar para que esté, y no está en ese lugar para que otra sustancia no esté ahí.

9. Lo que no tiene longitud, latitud y profundidad no puede ocupar un lugar, ya que el lugar no puede contener una sustancia que no tiene longitud, latitud y profundidad. Y puesto que el alma no tiene éstas, no puede ocupar el lugar en el que está por sí misma ni aquél a otra sustancia. Por lo tanto, pueden estar en el lugar en el que ella está muchas sustancias que no tengan longitud, latitud ni profundidad.

10. En la leche no hay dos blancuras ni en la rosa dos rojeces, y esto es porque una blancura ocupa el lugar a otra blancura en su propio sujeto. De manera similar el alma ocupa un lugar en sus actos por los propios sujetos, perteneciéndole a un sujeto un acto y no otro, como en la memoria un recordar natural, que ocupa el lugar a otro recordar natural en su propio recordativo y recordable, y tales ocupaciones son espirituales y diferentes por género a los lugares corporales.

1. Cuestión: Si un alma separada está antes en el cielo que otra, saliendo a la vez de Roma, ¿alguna de ellas ocupa lugar en su movimiento? Porque, si no ocupa lugar en su movimiento, no puede estar en el cielo antes que la otra.

Solución: En la leche están en potencia la mantequilla, el queso y el suero sin ocupación del lugar de uno al otro mientras están en potencia, y esto es así porque las tres formas no tienen nada más que un sujeto. De modo parecido, ambas almas que en cierto momento salen a la vez

de Roma y no ascienden a la vez al cielo, no ocupan un lugar en medio, ya que no suben a éste en sucesión de lugar, sino según la sucesión de tiempo, de un momento a otro.

2. Cuestión: El alma que está en la mano de Martín, cortada la mano de Martín, ¿dónde está esa alma?

Solución: Según lo que dijimos, en cada parte del cuerpo está toda el alma¹⁴⁸, y ya que la mano es separada del cuerpo, tan pronto como se separa salen de ella la vegetativa y la sensitiva de Martín y con ellas a la vez el alma racional, que estaba unida a éstas en la mano, y las tres almas se quedan en el cuerpo de Martín.

3. Cuestión: La memoria, que está en el cerebro, ¿está en el corazón?

Solución: Igual que en cualquier parte de la leche está en potencia una parte de la mantequilla, el queso y el suero, así en la memoria y en cualquiera de sus partes están el corazón, el cerebro y todas las partes del cuerpo, estando ese cuerpo en acto en esa alma.

4. Cuestión: ¿El entender está en el intelectivo y el inteligible?

Solución: Ningún todo está fuera de sus partes, ni ningún acto está fuera de la potencia y del objeto, ya que si el todo estuviese fuera de sus partes, sería de partes extrañas y no de las propias; y si el acto estuviera fuera de la potencia y del objeto, no sería acto de ellas ni tendría un sujeto propio en el que fuese y estaría sustentado en un sujeto extraño, lo que es imposible según el curso natural.

5. Cuestión: ¿Un alma buena puede estar en un mismo lugar con otra alma mala?

Solución: Naturalmente, según lo que dijimos, ninguna alma ocupa el lugar a otra alma¹⁴⁹. Sin embargo, según el juicio de Dios, que creó el cielo para las almas bienaventuradas y el infierno para las almas condenadas, el alma mala no puede estar con la buena en un mismo lugar.

148. Véase 2.3.c2.

149. Véase 8.1.1 y ss.

6. Cuestión: Puesto que muchas almas pueden entender un objeto al mismo tiempo, ¿está una en la otra a causa de ese objeto?

Solución: Los actos primarios y los secundarios no son idénticos, ni los hombres que ven el sol al mismo tiempo están los unos en los otros.

7. Cuestión: El alma que recuerda el asno, su memoria, ¿está donde está el burro?

Solución: La letra que escribe Martín no está en la mano, y en la imaginación está la semejanza de esa letra pero no la letra, ya que, si la letra estuviera en la imaginación, estaría unida a la mano y al lugar de ésta.

8. Cuestión: El alma que está en el infierno, ¿está colocada en el fuego?

Solución: Ninguna sustancia espiritual está colocada en un lugar corporal por contacto, según lo que dijimos¹⁵⁰, pero, así como el alma está colocada en un lugar para que tenga un donde en el que esté y en un tiempo para que tenga principio, así está colocada en el fuego infernal para que sufra la pena en ese lugar.

9. Cuestión: El alma unida, ¿está colocada en el cuerpo humano, y el cuerpo en ella?

Solución: En la cantidad continua multiplicada de muchas cantidades discretas o simples está cada parte colocada en otra. Y si una parte es espiritual y otra corporal, es esa colocación de partes diferentes por género, como el de sustancia y accidente, a partir de los cuales está hecha la colocación en la planta.

10. Cuestión: El alma, ¿está colocada en una parte del cuerpo más que en otra, como sea que hay mayor virtud en el corazón y el cerebro que en el pie?

Solución: La sustancia del alma está por todo el cuerpo y esto mismo en relación con todas sus partes, pero ya que necesita órganos determinados para sus potencias y actos, tiene mayor virtud en un

150. Véase 8.1.

miembro del cuerpo que en otro, como el sentido común, que tiene mayor virtud en la mano que en el pie.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA OCTAVA PARTE

Pregunta: El alma, ¿contiene y coloca algo en sí misma?¹⁵¹ Solución:

1. La bondad sustancial del alma comprende y coloca la magnitud sustancial del alma en cuanto que a ésta la hace buena, y lo mismo pasa con los otros principios naturales, que son buenos bajo el género de la bondad, y esto mismo a la inversa, como la magnitud, que comprende y contiene otros principios, en cuanto que por ella son grandes.
2. La bondad en su acto comprende y coloca los actos de otros principios, como en el bonificar, en el que están el magnificar, durificar, posificar y los demás actos, y esto es a la inversa, como en el magnificar, magnitud en la que comprende y coloca el bonificar de la bondad y el durar de la duración y el posificar del poder, y así con el resto.
3. Cada una de las potencias comprende y coloca los actos de sus principios, como el todo que comprende sus partes, ya que en eso que el intelecto es de la bondad y él es mayor que la bondad, comprende y termina en sí mismo la bondad; y esto mismo hace en relación con su bonificar, que comprende y determina en su entender, ya que, así como el intelecto es más común parte del alma que la bondad, igual su entender es un acto más común que el acto de la bondad.
4. El alma unida comprende y coloca en sí misma el cuerpo al que está unida, y lo comprende y coloca con sus partes, colocando cada parte del cuerpo con cada una de sus partes naturales. Y esto mismo es en relación con los actos del alma que comprenden y determinan los actos del cuerpo, así como el poder natural del alma, que en el posificando

151. Véase nota 147.

comprende el posificar que la sensitiva tiene al sentir, en cuanto que la mueve para sentir.

5. El alma y el cuerpo se comprenden y contienen el uno al otro mutuamente, en cuanto que están mezclados y unidos sus principios unos a los otros. Y por esto el alma no está fuera del cuerpo como en el caso del jarro, que está fuera del vino, ni el cuerpo está fuera del alma, sino que están uno en el otro, como en el dinero que es de plata y cobre, en el que cada una de sus partes está una en la otra.

6. El cuerpo del hombre pecador comprende con sus actos los actos del alma, en cuanto que la inclina al deleite de sus actos contra las virtudes morales, como el hombre avaro, que ama más los dineros que la justicia, y el hombre lujurioso, que ama más la lujuria que la castidad, la fortaleza, la caridad y así el resto.

7. El cuerpo comprende el alma en el lugar por la longitud, latitud y profundidad, las cuales son sus dimensiones, por las cuales está el cuerpo colocado en un lugar. Y el alma misma comprende el cuerpo y lo determina con sus principios, como la voluntad, que comprende en su amar la extensión hacia aquello que desea. Y en esa comprensión no están la longitud, latitud y profundidad, sino la extensa magnitud espiritual de sí misma y de los principios espirituales; como la voluntad, que se extiende en el amar, en cuanto quiere más a un objeto que a otro. Y lo mismo sobre el intelecto, que se extiende en el entender, en cuanto que entiende más una verdad que otra.

8. Así contiene el alma el cuerpo con dominación como lo contiene con movimiento y como contiene los méritos con las virtudes. Y por eso la libertad del alma está en los hombres sabios más arriba que los actos naturales del cuerpo, como la voluntad del soldado, que está más cercano a su fin que el apetito del caballo que monta, y lo mueve al fin que desea, mientras que el caballo desea quedarse quieto o comer, u otro sitio y no aquél hacia el que le mueve el soldado.

9. En Martín, que está en la sala, el cuerpo comprende el alma, en cuanto que tiene mayor disposición con el lugar de la sala que el alma, puesto

que la superficie del cuerpo de Martín y del aire donde está terminado participan por contacto, y el alma no participa con el aire de la sala que determina el cuerpo por contacto, ya que no tiene superficie ni color, sino que está determinada en el aire por este cuerpo al que está unida.

10. El vicio del alma comprende y determina el vicio del cuerpo en su mayoría, ya que en el pecar el acto del alma es mayor que el acto del cuerpo, como en la voluntad, en la cual el amar es mayor que el odiar. Y por eso dice cierto sabio que, así como odiar es consecuencia de amar, así el pecado del cuerpo es consecuencia del pecado actual del alma¹⁵², y en el pecador sarraceno por el pecado original, el pecado del cuerpo comprende el pecado del alma, el cual es consecuencia del pecado original del cuerpo.

1. Cuestión: El alma, ¿comprende el corazón, puesto que es de manera continua por todo el cuerpo?

Solución: El alma comprende la parte con la parte y el todo con el todo, según hemos significado arriba, y puesto que el corazón es una partes del cuerpo, comprendido todo el cuerpo queda comprendido el corazón.

2. Cuestión: Ya que en los dientes de Martín la sensitiva no tiene acto de sentir, ¿de qué modo comprende el alma la sensitiva en los dientes?

Solución: Todas las partes del cuerpo existen para que exista el cuerpo, y el cuerpo existe para que exista Martín, y puesto que el alma tiene un fin más noble en Martín que el cuerpo, en la nobleza de su fin comprende el alma el fin de los dientes y de las otras partes del cuerpo.

152. Posible referencia a Tomás de Aquino, cf.: “Parece que el pecado no consista en un acto exterior. Ya que, como pone en el libro *Acerca del sueño y la Vigilia*, de lo que es la potencia, es el acto, y por esta razón de lo que es el hábito es también el acto. Pero el hábito de la virtud y del vicio no está en el cuerpo sino en el alma. Por tanto el acto del pecado tampoco será acto del cuerpo, sino del alma.” *Scriptum super Sententiis* II, d35, q1, a1, arg1 (traducción nuestra). Sobre esta cuestión de las referencias en el *Liber nouus de anima rationali*, cf. C. López Alcalde, “El *Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull dentro del discurso psicológico del siglo XIII”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 18 (2012) 81-94.

3. Cuestión: Las partes del cuerpo, ¿comprenden la sustancia?

Solución: Ya que el todo es mayor que la parte, por eso ninguna parte puede comprender el todo ni tampoco todas las partes pueden comprender el todo, ya que en el todo el fin es más noble que en cualquiera de sus partes y en todas ellas, ya que todas son para que sea el todo y no al contrario. Y por eso de todas éstas es el todo, que pasa a un tercer número, y que es más en nobleza que todas sus partes.

4. Cuestión: El alma separada, ¿comprende el lugar en el que está?

Solución: Si un alma separada está en el agua, no tiene con qué comprenda el lugar en el que está en el agua, ya que el agua es continua tanto en ese lugar donde está el alma como en el lugar donde no está el alma; y el lugar no puede comprender al alma como comprende al pez que está en el agua, sino que comprende al alma en cuanto que está en ese lugar donde está el alma, y en otro lugar en el que no está el alma.

5. Cuestión: El alma, ¿comprende los objetos y las especies?

Solución: Ningún objeto que no esté unido al alma puede estar en el alma de manera real, como el burro, que no está en el alma que entiende al burro, sino que la semejanza de este burro es la especie que el intelecto entiende, en la cual entiende al burro, como el hombre que ve su rostro en el espejo y el intelecto comprende esa especie; como la potencia que comprende su acto, y el calor su calentar.

6. Cuestión: El alma, ¿mueve sus potencias a los lugares donde están los objetos, para que ponga las semejanzas de ellos en sí misma? y los objetos, ¿transmiten sus semejanzas al intelecto, a la memoria y a la voluntad para estar en ellos?

Solución: Según lo que ya dijimos y nos proponemos decir, ninguna cualidad propia abandona su propio sujeto¹⁵³, pero puesto que el intelecto participa con el cuerpo al que que está unido, y ese cuerpo participa por el color con el burro, y por corporalidad, los ojos de los hombres ven al burro, y en ausencia del burro la imaginación retiene la

153. Véase 6.1.10.

semejanza del burro, y la representa al intelecto, que la entiende dentro, en su inteligibilidad natural, que participa en especie con la semejanza, en cuanto que esa semejanza es inteligible.

7. Cuestión: La potencia activa, ¿contiene su acto simple?

Solución: El intelecto que entiende al burro multiplica la especie del burro en cuanto que reviste con esa especie su entender; y el acto, que es el entender, es una especie común del intelectivo y del inteligible. Por lo cual, igual que la forma, que comprende la materia por el modo de la acción, la potencia activa comprende su acto simple, pero en cuanto que en el acto tiene pasiones, no comprende ese acto en tanto que esté fuera de esas pasiones, ya que si éstas comprendiera, cesaría el acto al término de la inteligibilidad, y sería el objeto entendido y no inteligible. Y por eso dice cierto sabio que en cuanto que el objeto es entendido, es el simple acto de la potencia activa comprendido y, en cuanto que es inteligible, no es comprendido sino que está por ser comprendido¹⁵⁴.

8. Cuestión: El alma unida, ¿está fuera o dentro del cuerpo?

Solución: Ella está dentro del cuerpo y no está fuera, ya que si lo estuviese, el hombre no sería del cuerpo y de toda el alma, sino de una parte de esta alma y de todo el cuerpo, lo que es imposible. Sin embargo, el alma está fuera del cuerpo en cuanto es una sustancia más noble que el cuerpo, pero esta nobleza la tiene dentro del cuerpo, así como el dinero

154. Posible referencia a Tomás de Aquino, cf.: “*Entender* nombra el simple acto del intelecto” *Summa Theologiae* I-II, q8, 12, con (traducción nuestra), y: “Por tanto hay que saber que en cada intelecto en un cierto modo es lo mismo lo que entiende y lo entendido, y en otro cierto modo difieren entre ellos; en algunos son diferentes completamente y en otros son lo mismo completamente. El intelecto humano, ya esté en potencia o en acto, cuando está entendiendo en potencia no es lo mismo que el inteligible en potencia, que es aquella cosa que existe fuera del alma, pero para que esté entendiendo en acto, es necesario que el inteligible en potencia se convierta en inteligible en acto por aquello que la especie es despojada de todos los apéndices materiales por virtud del intelecto agente; y es necesario que esta especie que es entendida en acto, perfeccione el intelecto en potencia.” *Scriptum super Sententiis* I, d35, q1, a1, ad 3 (traducción nuestra). Cf. C. López Alcalde, “El *Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull dentro del discurso psicológico...”, p. 87-88.

de plata y cobre, siendo la plata un metal más noble que el cobre y teniendo esa nobleza dentro del cobre, en cuanto que está a él unida.

9. Cuestión: El alma, en su fin, ¿contiene todos los fines del cuerpo?

Solución: Si el alma contuviese todos los fines del cuerpo, el cuerpo existiría para que existiese el alma. Pero puesto que el cuerpo es para que exista el hombre, el alma no puede comprender todos los fines del cuerpo y todos sus fines, pues existe para que exista el hombre. Pero el hombre, que es el todo, comprende todos los fines del cuerpo y del alma con su fin, que es común para todos. Y por eso el hombre mueve el alma y mueve el cuerpo hacia su fin, y mueve el alma al fin del cuerpo y el cuerpo al fin del alma.

10. Cuestión: El alma, ¿contiene el cuerpo más por una de sus partes que por otra?

Solución: Puesto que en el alma sus tres potencias son partes comunes, el cuerpo comprende y contiene con sus potencias más que con las partes específicas y simples.

ACERCA DE LA NOVENA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: El alma, ¿de qué modo tiene sus actos y sus operaciones dentro de sí misma?¹⁵⁵ Solución:

El alma tiene sus actos y sus operaciones dentro de sí misma cuando piensa las sustancias espirituales y las obras de éstas, despojado ese pensamiento de la imaginación, con la cual piensa las sustancias corporales y sus obras, así como cuando piensa en Dios o en el ángel y las tres potencias del alma y sus principios simples. Y los actos y las obras que tiene fuera existen en cuanto acepta u obtiene objetos corporales en la imaginación, como el sol, las plantas, el calor y el frío y el resto de cosas similares. Y el modo que tiene dentro al pensar queremos explicarlo a través de las siguientes diez razones, entre otras:

1. Según lo que dijimos, en cada uno de los principios del alma están los concretos¹⁵⁶, que son de la esencia de éstos, como en la bondad, en la

155. Cf. *Arte breve*, p. 83-4: “K contiene dos reglas, a saber: modal e instrumental. La regla modal tiene cuatro especies; como cuando se pregunta: ¿cómo existe el entendimiento? Y, ¿cómo está la parte en la parte? ¿Y las partes en el todo, y el todo en sus partes? Y ¿cómo transmite su semejanza fuera de sí? A lo que hay que responder que el entendimiento existe subjetivamente según el modo en que es deducido mediante las especies indicadas. Y entiende objetivamente según su modo de operar; es decir, encontrando el término medio que existe entre el sujeto y el predicado (y que viene indicado en las figuras), y multiplicando las especies novedosas, abstraídas del sentido y de la imaginación, que son caracterizadas y entendidas en su propio inteligible.”

156. Véase 2.2.c5.

que están el bonificativo, el bonificable y el bonificar, y en la magnitud el magnificativo, el magnificable y el magnificar, y así el resto. Y todos ellos ordenadamente, según dijimos, vienen a constituir las tres potencias propias del alma¹⁵⁷, que tienen manera en obrar lo producido desde el modo del que son, como la memoria, que tiene el modo para recordar la bondad espiritual, y en ésta están el bonificativo, el bonificable y el bonificar, en cuanto que ella es de la bondad, y tiene el modo en tener recolitividad buena por razón de la bonificatividad primera, y esto mismo en relación con la buena recolibilidad por la buena bonificabilidad, y el buen recordar por el bonificar; y lo mismo con la magnitud, duración, etc.

2. El intelecto tiene el modo de entender dentro de sí mismo en cuanto que tiene en sí mismo los esenciales y propios intelectivo, inteligible y entender; y el intelectivo mueve el inteligible a ser entendido, y el acto es el entender mismo, en el que relucen y se muestran el intelectivo y el inteligible, puesto que es un acto de ambos. Y el intelectivo obtiene en él su semejanza, en la que se entiende a sí mismo, como en el acto de los ojos, que mirando el espejo ven sus semejanzas por el acto y el espejo. Y el intelectivo entiende el inteligible en el entender, en cuanto que ahí asume la semejanza de éste, como la voluntad, que es inteligible, por razón de cuya inteligibilidad el intelecto toma la semejanza de la inteligibilidad específica a la voluntad, semejanza en la toma y piensa la voluntad.

3. La voluntad tiene modo en amar por razón de la amatividad, la amabilidad y el amar; por la amatividad tiene manera activa, que acepta y elige los objetos amables; y por la amabilidad de éstos tiene manera en amarlos; y de ambos modos resulta la manera de amar, que es el acto de ambas maneras; y en ese amar la voluntad se ama a sí misma y ama por la actividad y es amada por la posibilidad, y lo mismo hace al amar otra cosa.

4. La voluntad tiene modo en odiar por razón de la odiabilidad, la amatividad y el odiar, como odiar la maldad del demonio y la pequeñez

157. Véase 4.1.9.

de la bondad del ángel bueno, y así otras cosas. Y esta manera de odiar es consecuencia del modo de amar, ya que por eso odia la voluntad la maldad del ángel malo, puesto que ama la bondad del ángel bueno; y la pequeñez de la bondad, pues ama la grandeza de la bondad¹⁵⁸.

5. Puesto que la voluntad es libre, tiene modo en amar libremente los objetos amables, y en cuanto odia lo contrario de ellos tiene el modo servil, que sirve a la libertad que la voluntad tiene en amar los objetos amables, como la esclava, que odia a los enemigos de la señora a quien sirve y ama a los amigos de su señora, que son amables.

6. Cuando la voluntad ama los objetos odiables y odia los amables, como la humildad y la soberbia, no tiene modo en amar ni en odiar, ya que no acepta los modos primeros naturales en los actos secundarios, puesto que odia la bondad de la humildad, que es amable, y ama la maldad de la soberbia, que es odiable. Y por eso la obra que está fuera es del modo de las privaciones de los hábitos, que no tienen modo en obrar puesto que se dirigen contra los principios de los que son, como el calor del fuego que está en la llama, que no tiene modo de mover la vegetación del hombre, al que quema, al nutrimento ni a la generación, sino a la corrupción de su vegetativa y privación.

7. El intelecto tiene modo en entender por la diferencia, en cuanto que de manera diferente hace su análisis, buscando la verdad de los objetos que busca, aceptando un objeto bajo un número y especie y otro bajo otro número y especie, y muchos objetos bajo una sola especie y muchas especies bajo un solo género. Y así como el barco movido en el mar deja atrás la semejanza de su movimiento en el mar, así el intelecto aquello que abandona lo ofrece a la memoria, ofrecer en el que tiene modo por acción de la impresión en la memoria de las especies que abandona, y la memoria tiene modo en recibir esas especies, y tiene ese modo ya que es su oficio y está determinada y dispuesta a ese oficio por los principios primarios que la constituyen bajo tal condición, para ésta

158. En el alma no existe la “oditiuitas”, que sería la facultad de odiar: odiar (o “desamar”) es consecuencia de amar (cf. 8.2.10).

accepte y conserve las especies que el intelecto le da y se las devuelva en aquel momento en el que las quisiera recuperar.

8. Cuando la memoria olvida las especies que acepta y que el intelecto quiere recuperar, el intelecto tiene modo en la ignorancia puesto que la memoria no tiene manera en recordar, y la memoria abandona su manera de recordar cuando la voluntad no tiene gran apetito de amar esas especies que el intelecto ignora y que la memoria olvida. Y por eso en la privación de un modo de una potencia está la privación de otro modo de otra potencia, por lo cual, así como las tres potencias se ayudan en tener modo de obrar, de igual manera se contradicen y no se ayudan cuando abandonan el modo y no lo tienen en el obrar.

9. El intelecto tiene modo de buscar la verdad de las cosas que desea saber suponiendo en primer lugar que es posible tanto el uno como el otro de los dos contrarios, como el intelecto que quiere investigar en Dios la Trinidad y la encarnación, en que creemos los cristianos, del hijo de Dios, y así con otras cosas similares. Y en cuanto el intelecto supone al principio cuando investiga la posibilidad de que en Dios esté la Trinidad y no esté la Trinidad, tiene modo de investigar cada razón que supone. Y si afirma por el creer que en Dios no existe la Trinidad, no puede ir más allá, ya que no tiene modo de investigar. Suponiendo sin embargo que en Dios exista la Trinidad, y si supone por el creer que en Dios hay Trinidad, alcanza en el creer la semejanza de la necesaria verdad que es que en Dios haya la Trinidad. Y ya que hay concordancia entre semejanza y semejanza, el intelecto práctico e investigativo alcanza por el creer la verdad necesaria, y por eso se dice que si el hombre no cree no puede entender¹⁵⁹.

10. El intelecto tiene manera en investigar la verdad, y ésta alcanza considerando las semejanzas de sus principios y mezclando unas semejanzas con otras, y considerando qué se sigue de esa mezcla. Y esta

159. Ramon Llull recoge la cita bíblica de Isaias 7,9: “Nisi credideritis, non intelligetis”. Sobre esto, cf. el artículo de T. Solà Simon, “«Nisi credideritis non intelligetis». Lectura d’Is VII, 9 per Ramon Llull”, *Arxiu de Textos Catalans Antics* 22 (2003) 579-595. Véase también la nota 98.

manera explicamos en la *Tabla General*¹⁶⁰ y en el *Arte inventiva*¹⁶¹, y se demuestran las conclusiones por la mezcla de los principios, como aquél que quiere saber si en el alma hay bondad natural y sustancial, y coge la semejanza de la bondad y la mezcla con la semejanza de la mayoría y con la semejanza de la magnitud, y piensa que si en el alma no hay bondad sustancial, su bondad es accidental, y la sustancia no es buena por sí misma, y es más grande y mayor y más buena por aquello que es menor que por sí misma, que es mayor, es decir por accidente, en el que no hay tanta entidad como en la sustancia. Y por tal pensamiento piensa y llega a que en el alma hay bondad sustancial, y lo mismo en relación con sus otros principios sustanciales, de los que llega a la verdad a través de la mezcla que de ellos hace.

1. Cuestión: ¿De qué modo el intelecto empieza el entender?

Solución: Cuando el intelecto empieza el entender, empieza en sí mismo y en su naturaleza, como el hombre que quiere hacer una sala, quien, en primer lugar, parte del acto de habitar, que es el fin de la sala, como el clavo, que es el fin del martillo. Y el intelecto, empezando en su naturaleza interior, busca las semejanzas exteriores con las que pueda tener las interiores, como a través del sentido con el que busca los colores, las palabras, el sabor, etc., y de ellos multiplica las especies que acepta en la imaginación, y de la imaginación las acepta en sí mismo, así como pensar que es bueno ver y oír, y a partir de esta consideración piensa y acepta que es bueno recordar y entender, y así tiene modo en alcanzar la bondad interior espiritual alcanzando la bondad exterior, que es de las sustancias corporales, como el hombre que hace la sala, quien consigue el fin de habitar haciendo ésta a partir de sus partes, juntando una parte con otra.

2. Cuestión: ¿De qué modo son diferentes las tres potencias del alma?

Solución: Las tres potencias del alma son diferentes por diferentes propiedades y fines, ya que una propiedad es recordar y otra entender

160. *Tabula generalis*, ROL XXVII.

161. *Ars inuentiuua ueritatis*, MOG V, i (1-211).

y otra amar, así como es una propiedad el calor, otra la humedad, otra el frío y otra la sequedad. Y así como estas cuatro propiedades elementales son necesariamente diferentes por razón de los objetos y de los apetitos naturales y diferentes por sí mismas, así también las tres potencias del alma son diferentes por razón de los diferentes objetos, como la recolibilidad, inteligibilidad y amabilidad; y son diferentes por sí mismas en cuanto que la recolitividad, intelectividad y amatividad son diferentes por género y también por los principios de éstos, que bajo tales condiciones las constituyen para que sean ellas las que son y que sigan el fin para el que son y para que tengan actos diferentes.

3. Cuestión: El ángel y el alma, ¿de qué modo son diferentes?

Solución: En la sustancia del ángel, la magnitud y sus principios son para que de ellos sea el ángel, y no el hombre. Y en el alma no es así, ya que el principal fin natural por el cual ella existe es para que de ella y del cuerpo humano exista el hombre; y por eso dice cierto sabio que el alma no es tan noble como el ángel, ya que en ella no descansan sus principios según el fin de su especie, sino según el fin de la especie del hombre, y en la sustancia del ángel descansan sus principios en el fin de la sustancia, en cuanto que el ángel es para que sea, y no para que sea una parte de otro que sea superior. Hay, por lo tanto, diferencia entre el ángel y el alma según el modo de existencia que dijimos, y también según el modo de la agencia, ya que el ángel obtiene por un modo los objetos extrínsecos y el alma por otro, dado el ángel en sus propias semejanzas alcanza los objetos extrínsecos sin multiplicación de las especies de éstos y para que las ponga dentro de sí mismo, sino que en sí mismo las acepta¹⁶², como el cristal que en sí mismo asume el color del sujeto rojo donde está puesto. Pero el alma acepta las especies exteriores por el sentido, y del sentido las trasmuta a la imaginación, y de la imaginación las pone en sí misma, las cuales son semejanzas de las sustancias corporales, y cuando las acepta espirituales las cambia de la

162. Otra posible referencia a Tomás de Aquino, para quien “la vida del ángel es más noble que la del alma” *Scriptum super Sententiis* II, d8, q1, a1,ar4. Cf. C. López Alcalde, “El *Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull dentro del discurso psicológico...”, pp. 88-89.

imaginación en una espiritualidad despojada de corporalidad, según lo que ya dijimos.

4. Cuestión: El ángel y el alma, ¿de qué modo se entienden?

Solución: Entre semejanza y semejanza están la disposición, el fin, la proporción y la concordancia; y el ángel y el alma son parecidos en la naturaleza espiritual y esencial y en especie, y de estas semejanzas procede una luz del uno al otro en la que se entienden, aman y recuerdan, ya que así como de dos luces procede una luz mayor y común, así de las semejanzas de éstos intelectivas e inteligibles buenas, grandes, concordativas y concordables, espirativas y espirables, iluminativas e iluminables, y representativas y representables procede el entender de una sustancia a otra según el fin de este entender y según la bondad, magnitud, poder, virtud y verdad y el deleite de este fin.

5. Cuestión: Un alma, ¿de qué modo entiende a otra?

Solución: La respuesta a esta pregunta está en la solución de la pregunta anterior, si las almas están separadas. Pero si están unidas, se entienden con un medio, es decir por las obras del cuerpo, como el alma de Pedro, la cual por el sonido de la lira que hace sonar Guillermo alcanza la nota que el propio Guillermo tiene en su alma.

6. Cuestión: El alma, ¿de qué modo entiende a Dios?

Solución: Si el alma está separada, entiende a Dios en las propiedades de Dios, esto es en su bondad, magnitud, eternidad, etc., y lo entiende sin especie, puesto que su inteligibilidad está en la magnitud de la bondad, potestad, voluntad, virtud, verdad y deleite. Y entendiendo el alma a Dios en las propiedades de éste descansa su intelectividad creada para la inteligibilidad de Dios, y de este descanso procede y se deriva el modo de entender del alma, que entendiendo a Dios se entiende a sí misma, y descansando en Dios descansa en sí misma. Y por eso se dice que el alma bienaventurada y Dios se ven cara a cara.

7. Cuestión: El alma condenada, ¿de qué modo tiene pena?

Solución: El alma condenada tiene pena porque sus hábitos y todos sus principios son privados del fin, fin del cual está vacía, como la

voluntad, que estaría vacía si tuviera amabilidad y no tuviese el amar ni el amado, y el intelecto, que estaría vacío si tuviese la intelectividad y no tuviese el inteligible ni el entender, y lo mismo con la memoria. Tiene, por tanto, el alma pena según tal modo, ya que su voluntad no tiene a Dios por la manera de la amabilidad sino de la odiabilidad, y por esto la inteligibilidad de Dios y la recolibilidad no pueden ser descanso para la intelectividad y recolitividad, y la bondad natural del alma es privada de su fin, y lo mismo sobre la privación de los otros principios, privación por la cual tiene el alma pasión espiritual, pasión que es grande según que sea grande la privación del fin y según que sea durable esa privación en la eviternidad, duración que da pena al intelecto en cuanto que a ésta entiende, y pena tan grande como grande la entiende. Y lo mismo pasa con la memoria, en cuanto que la recuerda, y la voluntad en cuanto que la odia. Y tal pena es tan grande que no se podría narrar ni escribir.

8. Cuestión: ¿De qué modo está ordenada el alma?

Solución: El alma está ordenada según su fin principal, que es Dios, y en ese fin tiene su orden natural y moral si está en gracia. Y tiene por sí misma orden natural, en cuanto que tiene principios ordenados de los cuales ella es, y que dijimos¹⁶³, y los cuales, ordenados, vienen a constituir las tres potencias, y las tres potencias, a constituir la sustancia del alma. Y el alma está ordenada para moverse a sí misma hacia el acto de las potencias según el orden de sus principios, y para poner el orden en aquellos actos según las virtudes morales, y para ganar especies extrínsecas y ponerlas dentro, según lo que dijimos¹⁶⁴.

9. Cuestión: ¿De qué manera el alma se desvía del bien al mal?

Solución: El modo que tiene el alma en desviarse del bien al mal es privando sus actos del fin por cuya razón son, es decir de Dios, y amando más otra cosa que a Él, y en esto está todo desorden del alma y de sus partes. Y así está en orden de sí y de sus partes si ama y honra

163. Bondad, Grandeza, Duración, etc. (2.2.1).

164. Véase 6.2.c5.

más a Dios que a otra cosa y se esfuerza más por su amor y honor que por otra cosa, y si ama más a Dios porque es bueno que porque la creó o porque le proporcione el paraíso ni para que no la ponga en el infierno.

10. Cuestión: Estando el alma en pecado mortal, ¿de qué modo pasa a estado de gracia?

Solución: La materia, en cuanto que se dispone a recibir pasiones, dispone la forma para ser movida, sin embargo, no mueve la forma para ser movida, ya que si lo hiciese, la forma tendría pasión y la materia la acción, y sería aquel movimiento contra el curso natural. Por lo tanto, el alma que está en pecado está dispuesta a estar en estado de gracia, en cuanto que se juzga a satisfacción a través de la conciencia, contrición y penitencia, y pide indulgencia, y le place la condena que en ella la justicia divina quiera poner; y después de que el alma se pone en razón, no puede faltar la gracia divina, que tiene concordancia con la misericordia y la justicia, y por este modo Dios la convierte del mal al bien.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA NOVENA PARTE

Pregunta: El alma, ¿de qué modo tiene sus actos y sus obras exteriores?¹⁶⁵. Solución:

1. El fuego, en cuanto que el calor es su cualidad propia, tiene con ella la calefacción dentro de sí mismo, y en cuanto apropia su calor al aire, con él tiene sus operaciones en el aire, y del aire en el agua, y del agua en la tierra, y por lo tanto tiene esas operaciones fuera de sí mismo (fuego), en cuanto cualidad apropiada y sujeto extraño de esta cualidad. De modo similar, el alma tiene sus actos y sus obras fuera, es decir en el cuerpo, en cuanto que por su bondad accidental mueve la bondad sustancial y accidental del cuerpo, es decir, hacia el bonificar del vegetar, del sentir y del imaginar y del elementar, y así en relación con su magnitud y sus otros principios.

165. Véase nota 155.

2. El alma, en cuanto que tiene pasiones a través del cuerpo, tiene esas pasiones fuera de sí misma, y las tiene fuera de sí misma en cuanto que no son para ella pasiones naturales, como el alma que está triste por la enfermedad del cuerpo o está ansiosa, en cuanto que desea lo que es necesario para el cuerpo para comer o curarse, y así con otras cosas que le son necesarias.

3. En cuanto que el alma no puede tener obras interiores sin la multiplicación de especies extrínsecas, es necesario que tenga fuera pasiones que imprima dentro, así como imprime la pasión por el ver o por otro sentido en la imaginación, y de la imaginación en la inteligibilidad de dentro, en la que el intelectivo entiende la inteligibilidad extrínseca y piensa y hace el juicio.

4. Cuando la imaginación no está dispuesta a imaginar las especies del sentido, el alma no puede alcanzarlas en la imaginación, ya que le falta la disposición de la imaginación. Y puesto que desea saber esas especies por razón de algún fin, tiene padecer fuera que va dentro, como Martín, que desea saber la verdad sobre si su hijo, que se fue de viaje, vive, y si ha prosperado y está sano o enfermo, y ya que no puede encontrar a nadie que le dé noticias, padece por su hijo.

5. Cierta ermitaña encontró una mujer fea en el camino y no fue tentado a que con ella pecase. Después, cuando al poco iba andando, se encontró una mujer joven muy bella y fue tentado a pecar con ella; y por eso pensó que la belleza de aquella mujer era ocasión de la pasión que tenía por el desear y por la disposición del cuerpo, movido a vegetar y a sentir por la representación del sentido de la vista, impresa en la imaginación, por lo cual pensó que por las pasiones exteriores naturales del cuerpo tenía pasiones dentro.

6. Cierta hombre avaro pasaba junto a una grandísima viña que era de un vecino suyo, y deseaba tener esa viña, y como no encontró el modo con el cual la pudiera tener, sufría por dentro en su voluntad, que la quería tener, y en su intelecto, que entendía que no la podía tener, y

en su memoria, que no recordaba el modo con el que la pudiese tener. Y por eso consideró que por el acto extrínseco de ver tenía intrínsecas pasiones, y ese acto extrínseco fue la ocasión de su padecer.

7. Cierta ermitaño se encontró en el camino con un leproso que era muy horrible de ver, así era de tan fea estampa. Y de la pasión de la visión tuvo pasión en la imaginación, y de la imaginación en la voluntad, memoria e intelecto. Y mientras estaba en estos padeceres, pensó en un pecado de lujuria que había cometido. Y entonces tuvo mayor padecer por el pensamiento de ese pecado que por la visión del leproso, pensando que era más feo pecar que ver el rostro de un leproso. Por lo cual consideró que de un padecer derivaba otro, y que las pasiones intrínsecas son ocasionadas por las pasiones extrínsecas, por razón de la unión y amistad entre los actos intrínsecos y extrínsecos.

8. Cierta pintor quiso dar réplica a una bonita pintura que había hecho otro pintor, pero no pudo hacerla tan bonita. Y por eso tuvo padecer y se preguntaba con asombro por qué no podía hacerla tan bonita, hasta que pensó que entre su sentido, su imaginación y el movimiento de sus manos no había tan gran disposición y habilidad como entre la visión, la imaginación y el movimiento de la mano del pintor que había hecho la bella figura. Por ello dijo que las pasiones intrínsecas son según son las pasiones extrínsecas.

9. Cierta hombre se encontraba en pecado de lujuria e iba cada día a la iglesia a rogar a Dios que le apartara del pecado. Cierta vez ocurrió que el mismo pecador pecó con la mala mujer con la que solía pecar, y se arrepintió de pecar; y preguntó sorprendido por qué Dios no le quitaba del pecado después de que le rogaba cada día. Y mientras estaba en tal pensamiento, él mismo pensó que recordaba más frecuentemente los placeres de la lujuria que la bondad de Dios y la pena que tenía que tener el alma en el infierno por razón del pecado. Por ello dijo que el alma con obras extrínsecas cautiva a sus potencias intrínsecas cuando no quiere ser señora del cuerpo y ama más los actos extrínsecos que los intrínsecos, y por eso no es de sorprender si de esta manera Dios no quiere escuchar al alma pecadora.

10. Cierta soldado ordenó a su escudero que fuese a quemar la casa de un enemigo del soldado, pero amigo del escudero. Y mientras el escudero iba a quemar la casa de aquél hombre se preguntaba sorprendido qué le movía a quemar la casa de aquél, puesto que él no quería quemarla según el afecto que le tenía a aquel hombre, pero quería quemarla según la obediencia a su señor. Pensó así que la voluntad de su señor movía su voluntad para mover su cuerpo de un lugar a otro, para que quemara la casa. Y mientras estaba en esta reflexión, pensó que con sus actos intrínsecos el alma mueve las acciones extrínsecas y posee las pasiones exteriores, y por eso es la señora del cuerpo, y mira más hacia la utilidad que al deleite del cuerpo.

1. Cuestión: ¿El alma, ¿de qué modo está unida al cuerpo?

Solución: Este modo de unión es por la unidad del fin, como el modo de la forma, que está en la materia por la acción, y el modo de la materia, que está en la forma por la pasión, para que resulte de ambas una sustancia condicionada por el modo de acción y pasión, para tener acciones y pasiones en sí misma y en el otro.

2. Cuestión: El alma, ¿de qué modo abandona el cuerpo?

Solución: La bondad espiritual natural del alma unida a la bondad natural del cuerpo se separan como el vino, que deja y se separa de la jarra cuando se rompe, vino que está dispuesto a estar en la jarra tanto cuanto la jarra está dispuesta a tener el vino. Y lo mismo pasa con la magnitud del alma y con la magnitud del cuerpo y con cada uno del resto de los principios. Por lo cual, en cuanto el cuerpo se corrompe, puesto que es de cualidades contrarias o por lesión, no está dispuesto para tener el alma siempre en sí en la presente vida.

3. Cuestión: El alma, ¿de qué modo es extensa por todo aquel cuerpo que crece de la pequeñez a la grandeza?

Solución: Así como el alma está dispuesta para estar en un momento simplemente, en el que ha sido creada y no en otro, según lo que dijimos¹⁶⁶, igual está dispuesta para estar en ese cuerpo en el que ha sido creada, y

166. Véase 7.1.1; 7.1.2; etc.

está así por todo aquel cuerpo, ya sea grande o pequeño, así como está en ese momento en el que ha sido creada, según la cualidad y la disposición de ese momento. Y por eso según que el cuerpo se extiende, se extiende el alma misma para que esté por todo ese cuerpo, no para que ella tenga extensidad corporal en sí misma, que sea de su naturaleza, sino que la tiene por la impresión del cuerpo al que está unida.

4. Cuestión: El alma, ¿de qué modo gana las virtudes?

Solución: Según lo que ya dijimos, los principios intrínsecos tienen apetito para multiplicar sus semejanzas fuera¹⁶⁷, y esto es para que de ellos se siga el fin, y ese fin para el que son creados. Y por eso la bondad intrínseca transmite su semejanza fuera en los actos del cuerpo, y el cuerpo la acepta y ella reviste los actos de la imaginación y de los sentidos particulares, y de ellos procede la bondad moral en la justicia y en la prudencia, y así con las otras virtudes, en cuanto que imagina justamente, y con justicia ve la sensitiva los objetos visibles, que son visibles con la buena justicia, con la buena imaginación, con el buen querer, recordar y entender.

5. Cuestión: El alma, ¿de qué modo gana los méritos con las virtudes?

Solución: El herrero hace con el martillo el clavo y con el clavo gana el dinero, y por eso las manos participan en ganar el dinero, las cuales mueven el martillo, y el alma, que mueve la mano, y el martillo, que mueve el clavo. De modo similar los principios intrínsecos, que mueven los extrínsecos, y los exteriores, que mueven los actos corporales, mueven las virtudes que ganan los méritos que retribuye la justicia divina, adquiriéndolos así con lo que da, igual que el carpintero, que con el dinero compra el clavo.

6. Cuestión: El alma, ¿de qué modo mueve el cuerpo, si la sustancia no participa con el cuerpo por contacto?

Solución: Cuando dos semejantes que están bajo un solo género concuerdan entre sí para un solo fin, uno mueve a otro para este fin.

167. Véase 9.1.c1.

Y esto es porque los semejantes de modo natural siempre concuerdan por género y por fin, como la bondad del alma y del cuerpo, que son semejantes por género y concuerdan para un fin, es decir para el fin humano. Y ese fin está obligado a hacer el bien, ya que es de la bondad, y a hacer gran bien, ya que es de la magnitud, y a hacer gran bien espiritual y corporal, ya que es de gran bien espiritual y corporal, y así con los otros principios. Y por esto, según el modo que dijimos de la semejanza que mueve la semejanza al fin por el que es, mueve el alma al cuerpo, moviendo la voluntad, bajo razón del bien, el bien del cuerpo, y moviendo el cuerpo a sí mismo mueve al alma en su movimiento hasta el lugar que desea, en el que el alma propone producir el bien, y el cuerpo de igual manera, y a ambas sustancias les apetece descansar en ese fin.

7. Cuestión: El alma separada, ¿de qué modo se mueve a sí misma de un lugar a otro, si no tiene alas ni pies?

Solución: Así como el hombre se mueve a sí mismo con los pies y el ave a sí misma con las alas, el alma separada se mueve a sí misma de un lugar a otro con los actos de sus principios, ayudando uno al otro; ya que igual son alas y pies de manera espiritual el poder, la voluntad, magnitud, bondad, virtud y verdad, gloria y el fin para este movimiento del alma que los pies a la bestia y las alas al ave, pues la voluntad quiere y el poder mueve con su poder y la voluntad mueve al lugar que desea, como los pies que mueven al cuerpo que el alma mueve al lugar que desea. Y el movimiento del alma no es impedido por el peso ni por una pared ni por otro cuerpo, puesto que el alma separada no está unida a un cuerpo ni participa del lugar por contacto.

8. Cuestión: El intelecto, ¿de qué modo recoge las especies?

Solución: El intelecto tiene modo en recoger las especies según su propio modo y según los propios modos apropiados a éste por la voluntad y la memoria, y según las disposiciones de los órganos del cuerpo: como el intelecto, que tiene modo buscando las especies con la diferencia, y ya que su objeto es la verdad; y la voluntad desea amar alguna especie por la inteligibilidad, y la memoria recordarla, y el sentido la representa por color o sonido, o por el oler, el gustar, tocar o hablar; y la imaginativa

recibe esta representación, en la cual la recoge el intelecto con su modo y con los modos que dijimos; y también lo ayudan los modos de los principios primarios, de los cuales está el hombre compuesto y reunido.

9. Cuestión: ¿Cómo conserva las especies la memoria, y cómo las elige la voluntad? Y el intelecto, ¿cómo las recupera de la memoria?

La solución a esta pregunta está en la respuesta de la pregunta anterior.

10. Cuestión: ¿Cómo ignora el intelecto? Y la memoria, ¿cómo olvida? Y la voluntad, ¿cómo odia?

Solución: El modo privativo de entender, recordar y amar es la ocasión de ignorar, olvidar y odiar, y por eso la respuesta a esta pregunta está detallada en la respuesta de la octava pregunta de este capítulo.

ACERCA DE LA DÉCIMA PARTE DE ESTE LIBRO

Y EN PRIMER LUGAR, ACERCA DE SU PRIMERA ESPECIE

Pregunta: El alma, ¿con qué hace aquello que hace?¹⁶⁸ Solución:

1. El alma tiene sus operaciones primarias y naturales a través de los actos primarios de sus principios, con los que hace lo que hace de manera primaria, ya que, así como el fuego con su calor obra en la planta y en la teja, así la bondad sustancial obra con su bondad accidental, con la cual bonifica la magnitud, duración, etc. Y la magnitud sustancial hace de manera similar, la cual, con su magnitud accidental, magnifica la bondad, duración, etc., y con esta obra intrínseca hace la obra extrínseca.
2. El alma, con sus atributos, mueve la sustancia hacia sus actos, así como siendo la bondad la razón de la sustancia en producir el bien, se mueve la sustancia para producir el bien con razón de la bondad. Y esto mismo hace por razón de la magnitud, que le es la razón para producir lo grande, y así en relación con el resto de sus razones.

168. Cf. *Arte breve*, p. 84: “La segunda regla de K tiene cuatro especies; o sea, cuando se pregunta: ¿con qué existe el entendimiento? Y, ¿con qué está la parte en la parte? ¿Y las partes en el todo, y el todo en las partes? Y, ¿con qué transmite su semejanza al exterior? A lo que hay que responder que el entendimiento existe con sus correlativos, sin los cuales no puede existir ni entender; y, así, entiende con las especies novedosas, de las cuales hace instrumento para entender.”

3. El intelecto, con entender el bien, mueve la voluntad a amar ese bien, y la memoria a recordar ese bien. Y la voluntad, con amar la verdad de algún bien, mueve el intelecto a entender la verdad de ese bien, y la memoria a recordar la verdad de ese bien. Y la memoria, con recordar alguna especie antigua, mueve el intelecto a renovarla, y la voluntad a amar esa renovación o a odiarla, así como el hombre paciente y humilde que no quiere recordar algo desagradable que se le ha hecho.

4. El alma, con alguna semejanza, mueve sus razones y sus potencias a otra semejanza, así como con la gran potestad del rey piensa el gran poder de Dios, y con la antigua duración del sol piensa la eternidad de Dios, y con la magnitud del mundo piensa la infinitud de Dios, y, así, de una semejanza a otra sucesivamente, hace ciencia con esa sucesión, de la que habitúa su intelecto, y con el tal hábito tiene disposición para buscar la verdad de las cosas, según que adquirió la ciencia con una semejanza y después con la otra.

5. Con una desemejanza el intelecto piensa la semejanza de una cualidad y de otra, como a través de la maldad que piensa alcanza la bondad por lo contrario, distinto de la maldad, y con la pequeñez alcanza la magnitud, y con el tiempo la eternidad, en la que alcanza la semejanza de la bondad y de la magnitud en igual duración.

6. El alma, con una virtud, mueve sus hábitos hacia otra virtud o virtudes, así como con la fortaleza, con la cual mueve a su voluntad a amar la justicia, templanza, paciencia, humildad y esperanza, y así con las otras virtudes. Y lo mismo hace con los vicios, como con la lujuria, con la cual mueve la gula y la envidia, siendo unos vicios ocasión de otros.

7. El alma, con su bondad propia, mueve la propia bondad del cuerpo a vegetar, imaginar y a sentir, ya que es bueno para el cuerpo vegetar para que pueda vivir, y le es bueno sentir para que tenga el modo de vivir, y le es bueno imaginar para que pueda regar las plantas, cortar y tejer la vestimenta, cocer el pan, dominar al caballo y hacer la sala. Y así como todas estas cosas le son buenas con la bondad, son grandes con la magnitud, durables con la duración y posibles con el poder.

8. El alma, con su voluntad, mueve el cuerpo de un lugar a otro y mueve a sus manos a coser y a escribir, y a la lengua a hablar. Y, con el cuerpo, se mueve a sí misma de un lugar a otro y se mueve a sí misma a recordar y a entender los lugares en los que se mueve, las obras que hacen las manos y las palabras que la lengua forma, y así en relación con otras cosas similares.

9. Con la virtud interior natural y sustancial el alma mueve las virtudes morales exteriores, y con el poder de la virtud interior mueve la potestad de la virtud exterior, y con la magnitud de la virtud intrínseca mueve la magnitud de la virtud extrínseca; y si mueve con pequeño poder de la virtud intrínseca, mueve pequeña virtud exterior. Y por eso tienen culpa los hombres que tienen gran poder interior cuando con ese gran poder no mueven y producen gran poder exterior.

10. El alma, con el amar, produce el odiar, ya que odiar es consecuencia de amar, y por eso con el antecedente mueve y produce el consecuente. Por eso dice cierto sabio que si no existiese el amar no existiría el odiar, y no se convierte que el antecedente exista por el consecuente, ya que ningún odiar mueve y produce el amar¹⁶⁹, así como en Dios, en el que no está el odiar como tal, ni en el ángel ni en el alma bienaventurada.

1. Cuestión: El alma separada, ¿con qué se mueve a sí misma de un lugar a otro?

Solución: El alma separada se mueve a sí misma de un lugar a otro con concordancia de sus principios, la cual tiene en sus potencias, como la magnitud, el poder y la virtud, que concuerdan en la voluntad,

169. Posible referencia a Tomás de Aquino, quien dice: “Hay que decir; El amor consiste en cierta conveniencia del que ama con lo amado, mientras que el odio consiste en cierta contrariedad o disonancia, según se ha indicado (a.1.). Ahora bien, en cada cosa es preciso considerar antes lo que le conviene que lo que le es contrario, pues el motivo de ser una cosa contraria a otra es porque destruye o impide lo que es conveniente. Luego es necesario que el amor sea anterior al odio, y que no se tenga odio a ninguna cosa sino por ser contraria al objeto conveniente que se ama. Y según esto, todo odio es causado por el amor.” *Summa Theologiae* I-II, q29, a2, con, trad. de los dominicos (BAC), vol. II, p. 260. Cf. C. López Alcalde, “El *Liber nouus de anima rationali* de Ramon Llull dentro del discurso psicológico...”, p. 89.

queriendo la voluntad que está en Roma estar en París, y el poder consiente en completar lo que la voluntad quiere con la magnitud de su virtud, y así con los otros principios proporcionados y dispuestos según eso que exige el fin de cada uno por sus méritos.

2. Cuestión: El alma, ¿con qué está siempre en un solo momento y no pasa de un momento a otro?

Solución: El alma en la creación, así como es creada en el principio del tiempo así está en ese momento con ese principio que asumió por la creación, y así como lo asumió por la creación, asumió un momento en el tiempo por la creación. Y así como asumió ese momento en el tiempo con la creación, lo asumió con la duración de ese momento y no de otro, y por eso permanece con el número de ese momento y no pasa a otro. Y de esta cuestión ya hemos hablado de manera muy completa en la séptima parte de este libro.

3. Cuestión: El alma separada, ¿con qué distingue entre lo blanco y lo negro, si no tiene ojos?

Solución: Según lo que ya dijimos, las especies innatas que han salido fuera vuelven por la impresión de los actos extrínsecos¹⁷⁰, adquiridas en las potencias interiores que han ganado hábitos extrínsecos, como aquella letra de cera que se distingue de otra por la diferencia que las letras del sello pusieron en la cera.

4. Cuestión: El intelecto, ¿con qué mueve la voluntad, es que libre, a la servidumbre?

Solución: Entre el intelecto y la voluntad hay concordancia, ya que son partes de un todo, que es la sustancia del alma, y también tienen concordancia según el fin por el cual son, ya que el intelecto existe para entender la verdad de la bondad, y la voluntad existe para amar la bondad de la verdad. Y por eso uno que es libre hace siervo al otro para su propio fin y para el fin de otro, como el intelecto, que obliga a la voluntad a querer la verdad; y la voluntad, que obliga al intelecto a

170. Véase 2.2.5.

entender la bondad; y por concordancia el intelecto se somete a entender la bondad verdadera y la voluntad se somete a amar la buena verdad.

5. Cuestión: El creer es un hábito que da pasión al intelecto, que es libre, y por eso pregunto: ¿con qué el intelecto, que es libre, se somete a la pasión?

Solución: Así como en el arte mecánica una mano con la otra completa o acaba la obra, así en el alma una potencia alcanza con la otra su perfección, ya que en eso que la voluntad ama alguna bondad bajo alguna afirmación o negación, afirmación o negación que el intelecto no puede entender, el intelecto supone que es verdad esa bondad que la voluntad desea, y lo hace para que la voluntad tenga reposo en ese deseo, en el que no tendría reposo si el intelecto no se inclinara a creer aquello que no entiende. Por lo cual, así como en el caso de dos amigos, uno de los cuales se somete a fatigas para que el otro obtenga lo que desea, así el intelecto, amigo de la voluntad, se obliga a sí mismo para que la voluntad alcance el reposo.

6. Cuestión: El intelecto, ¿con qué multiplica las especies?

Solución: En el intelecto está su propio intelectivo por la forma, su propio inteligible por la materia y su propio entender por el acto; y fuera están muchas inteligibilidades que no son de la esencia del intelecto, como la inteligibilidad del fuego y de su calor, de la planta y de su color, del caballo y su vista, y así en relación con otras inteligibilidades similares. Y todas estas inteligibilidades son pasiones dispuestas para ser pasivas bajo el intelectivo intrínseco. Y puesto que están en un género de inteligibilidad con la inteligibilidad intrínseca, tienen concordancia la inteligibilidad intrínseca y extrínseca, y con esa concordancia de género y con el fin para el que son, el intelectivo imprime las inteligibilidades extrínsecas en la inteligibilidad intrínseca, las cuales toma el entender intrínseco, con el cual hace las especies adquiridas que vienen de fuera y el entender de ellas revestido con vestimentas morales intelectivas.

7. Cuestión: Una forma, ¿con qué mueve otra forma?

Solución: En el cuerpo unido al alma está la forma, que por sí es activa, como la vegetativa a vegetar y la sensitiva a sentir. Y ya que el

alma es más noble que el cuerpo y es forma de éste, según lo que ya dijimos¹⁷¹, con su mayor poder mueve el poder del cuerpo, que no es tan grande como el poder del alma en la magnitud de la bondad, del fin y de la virtud, y mueve así ese poder a su acto natural y corporal, como la voluntad, que mueve el cuerpo de un lado a otro y las manos de una obra a otra.

8. Cuestión: La forma, ¿con qué mueve la materia?

Solución: La forma común de la sustancia es de muchas formas, como la forma del alma, que es de la forma de la memoria, de la forma del intelecto y de la forma de la voluntad, según lo que ya dijimos en la tercera parte¹⁷². Y la materia común del alma es de la materia de esas tres formas. Y por eso el alma con la forma del intelecto mueve a la materia del intelecto a entender, es decir, a la inteligibilidad por ella movida a ser entendida, y lo mismo hace con las formas y materias de los principios primarios.

9. Cuestión: Un alma, ¿con qué mueve a otra?

Solución: Según lo que ya dijimos, Martín tiene un siervo y ya que éste obedece a la voluntad de su señor, el alma del señor, con el dominio que tiene en el cuerpo del siervo, mueve la voluntad del siervo¹⁷³. Y esto mismo se sigue de la virtud moral, como la caridad, que es sujeto e instrumento con el que un alma mueve a otra a eso que desea y espera.

10. Cuestión: El alma que está en la virtud, ¿con qué se mueve al vicio?

Solución: El alma, en cuanto a sí misma tal cual, no está en sucesión del tiempo, según lo que ya dijimos en la séptima parte, pero en cuanto que está unida al cuerpo, está en el cuerpo en la sucesión del tiempo, y ya que en toda sucesión del tiempo hay un cambio de un momento a otro, con ese cambio se mueve el alma de la virtud al vicio, amando más el apetito del cuerpo que sus perfecciones.

171. Véase 2.1.2; 2.1.3; etc.

172. Véase 3.2.3.

173. Véase 3.1.c7.

ACERCA DE LA SEGUNDA ESPECIE DE LA DÉCIMA PARTE

Pregunta: El alma, ¿con qué tiene pasiones?¹⁷⁴ Solución:

1. El alma tiene pasiones consigo misma, ya que es de sí misma, según la segunda especie de la tercera parte. Pasiones tiene con otro puesto que es de otro, según la tercera especie de la tercera parte.
2. Cada principio sustancial es de las pasiones, como la bondad que, en cuanto que es bonificable, es de la pasión, y en cuanto que es magnificable, durificable, posificable, inteligible y amable. Y ya que es de estas pasiones, el alma tiene pasiones con su bondad, y lo mismo con su magnitud y con sus otros principios, con los que tiene pasiones por eso, porque ellos son de las pasiones.
3. Tiene también el alma pasiones con sus principios accidentales, como su bondad accidental, que es una potencia pasiva, igual que el calor de la sustancia del fuego. Y lo mismo en relación con la magnitud accidental y otros accidentes naturales, que son potencias pasivas con los que el alma tiene pasiones. Y por eso, el alma es tan pasiva de manera natural consigo misma como activa, ya que es de formas activas naturales, según está contenido en la tercera parte¹⁷⁵.
4. El alma tiene pasiones con sus tres potencias, estando una potencia pasiva bajo otra, como la memoria, que es una potencia pasiva en cuanto que es inteligible y amable, y de manera similar el intelecto, en cuanto que es recordable y amable; y lo mismo sobre la voluntad, que es una potencia pasiva en cuanto que es recordable e inteligible.
5. El alma tiene pasiones con los fines de los cuales es, según la tercera especie de la tercera parte, como de la recordabilidad, inteligibilidad y amabilidad de Dios, a quien está obligada a recordar, entender y amar, obedecer, honrar y servir.

174. Véase nota 168.

175. Véase 3.2.1.

6. El alma tiene pasiones con sus propios fines naturales y morales, como con la justicia moral, a la que está obligada para que junto con ella tenga un justo recordar, entender y amar; y con la justicia cada una de sus potencias pueda descansar en su fin.

7. Con el fin de las especies corporales el alma tiene pasiones, ya que, según lo que dijimos, el alma unida es instrumento con el que las sustancias corporales alcanzan su fin en Dios¹⁷⁶. Y por eso el alma pertenece al fin de las sustancias corporales, para que con éstas sirva a Dios al recordar, entender y amar, a quien estas sustancias corporales no pueden recordar, entender y amar, aunque le tengan apetito natural porque Dios las creó para sí mismo.

8. El alma tiene pasiones con el cuerpo al que está unida, y tiene esas pasiones porque el cuerpo es de pasiones, así como de materia, en la cual sus partes son pasivas; y lo mismo en relación con las cualidades, como el frío, que es una cualidad pasiva en cuanto que es calentable la sustancia del agua, y así el resto. Y por las pasiones que tiene el cuerpo, tiene el alma las pasiones con las necesidades del cuerpo, ya que a éste conviene procurarlas para que pueda vivir a través del comer, beber, vestir, habitar en la sala y dormir en el lecho.

9. El alma tiene pasiones con los objetos extrínsecos, como por el color, por el sonido y por la belleza de las mujeres, y por el buen sabor del vino y de la manzana, ya que las semejanzas de estas cosas son inteligibles, recordables y amables. Y el intelectivo intrínseco, según lo que dijimos en la novena parte¹⁷⁷, en su propio y natural inteligible imprime y figura las especies adquiridas, como el pintor que en la pared imprime la figura de un hombre o de otra cosa.

10. El alma tiene pasiones con los méritos por la gracia y la justicia, como el alma bienaventurada, en la que está impresa la gloria para la que ha sido creada, y el alma condenada, que tiene pasiones con los

176. Véase 1.1.1; 1.1.c4; 1.1.c5; etc.

177. Véase 9.1.2.

vicios adquiridos contra el fin para el que ha sido creada. Y por eso la justicia de Dios le da pasiones según que son privaciones de los fines, de los que están vacíos sus principios.

1. Cuestión: La forma activa, ¿con qué es pasiva?

Solución: Con el fin más noble de la forma está pasiva la forma menos noble, que es para que exista la forma más noble, como el accidente, que es para que exista la sustancia, y el caballo, que es para que se dé la caballería, y así el resto; como la parte que es para que sea el todo. Puesto que el alma es una parte del hombre, la forma está pasiva bajo el hombre aunque ella sea en sí activa, como la potencia visiva, que el sentido común mueve a sentir, aunque ella sea una forma activa.

2. Cuestión: Los objetos extrínsecos, ¿con qué mueven las potencias intrínsecas; como la bella figura, que mueve la voluntad a desearla, y al intelecto a tener deleite en entenderla, y lo mismo con la memoria, que tiene deleite en recordarla?

Solución: El agua de la lluvia, mientras cae de la nube al suelo, con su propio peso se mueve a sí misma al centro que su apetito exige para que en éste pueda descansar. De manera parecida las potencias de dentro, que pertenecen al alma, según que los objetos extrínsecos están dispuestos para abstraer de ellos bellas semejanzas y para ponerlas dentro, tienen deleite en pensarlas, y por eso ellas mismas son movidas consigo mismas a tomar las semejanzas y con éstas se mueven a sí mismas al deleite o a la tristeza, como el alma, que con la voluntad se mueve a sí misma, queriendo que el cuerpo se mueva de un lugar a otro.

3. Cuestión: Cuando el hombre muere en gracia, su alma, ¿con qué tiene la pasión de la separación?

Solución: Toda parte desea su todo ya que ella es para el todo, según el fin. Y ya que el alma es para que sea el hombre, aunque ella vaya a la bienaventuranza una vez que se ha muerto el cuerpo, tiene padecer con el fin del todo.

4. Cuestión: El alma del hombre tonto, ¿con qué tiene pasión?

Solución: Puesto que las potencias interiores, que son del alma, no tienen los órganos dispuestos ni ordenados para recibir los objetos extrínsecos y para tener deleites con las semejanzas de éstos recordando, entendiendo y amando, los sujetos de esos objetos tienen pasiones en el hombre tonto, ebrio, furioso, terco, o enfermo por corruptas complejiones, por heridas o estando el cuerpo en prisión.

5. Cuestión: El alma del hombre ciego o sordo, ¿con qué tiene pasiones por ceguera o sordera, si son privaciones de los hábitos, que no tienen ninguna acción?

Solución: La solución a esta pregunta está en la respuesta de la pregunta anterior.

6. Cuestión: Cuando el alma quiere recordar algo y no puede recordarlo, ¿con qué tiene pasiones?

Solución: El hombre que va por el camino al lugar que desea, tiene pasión si el camino es malo, ya que éste no está dispuesto para que el hombre pueda estar pronto en el lugar que desea.

7. Cuestión: El intelecto, ¿con qué da pasión a la voluntad?

Solución: La voluntad tiene pasión con la privación de la disposición que está entre el intelectivo y el inteligible, la cual desea que el intelecto entienda rápidamente la verdad de su amado.

8. Cuestión: La voluntad, ¿con qué da pasión al intelecto?

Solución: Un soldado quería ir rápidamente tras otro soldado al que quería alcanzar, y mandó a su escudero que con rapidez le preparara su caballo, y por eso hacía padecer a su escudero pues le hacía apresurarse mucho en preparar el caballo, pues por este gran apresuramiento el escudero, que quería preparar bien el caballo, no podía hacerlo.

9. Cuestión: La memoria, ¿con qué da pasión a la voluntad?

Solución: Una señora tenía su hijo de viaje, a quien deseaba mucho ver y saber nuevas noticias de su estado. Y un hombre tartamudo,

que venía de la región donde estaba su hijo, le contaba noticias de él a la señora, pero como era tartamudo y tardaba mucho en contar las noticias y no las aclaraba, le daba padecer a la señora, que quería saber rápidamente el estado de su hijo.

10. Cuestión: En el infierno, ¿una potencia del alma con qué da pasión a otra?

Solución: La memoria y el intelecto dan pasiones en el infierno a la voluntad, en cuanto que la memoria no recuerda a Dios ni el intelecto lo entiende para que la voluntad no lo ame. Y la memoria y la voluntad dan pasiones al intelecto, en cuanto que la memoria no recuerda a Dios para que éste entienda su verdad, y la voluntad no quiere amar a Dios para que el intelecto no entienda su bondad. Y la voluntad y el intelecto dan pasiones a la memoria, en cuanto que el intelecto entiende que eviternalmente recordará contra su apetito natural, y que la voluntad eviternalmente amará esa contrariedad para recordar, y odiará el fin del recordar, del entender y del amar. De tales pasiones le plazca a Dios querer guardarnos, ya que son pasiones tan grandes que el hombre no las podría ni escribir ni pensar.

ACERCA DEL FIN DE ESTE LIBRO

Este libro fue acabado en la ciudad de Roma el año de la encarnación de nuestro señor Jesucristo mil doscientos noventa y cuatro; libro en el que se explica la esencia del alma racional, su naturaleza, sus potencias y sus actos actos intrínsecos y extrínsecos. Y por el motivo de que el alma es una parte del hombre y la mejor parte, le es muy útil al hombre conocer este libro. Así pues, que el hombre conozca este libro para que a través de él tenga conocimiento de sí mismo, y por este conocimiento de sí mismo sepa mejor entender, recordar y amar a Dios.

COLECCIÓN DE PENSAMIENTO MEDIEVAL Y RENACENTISTA

1. VIRGINIA ASPE ARMELLA (ED.), *Tomás Moro y Vasco de Quiroga. Utopías en América* (2018).
2. ADELARDO DE BATH, *Cuestiones naturales* (2019).
3. CELIA LÓPEZ ALCALDE, *El nuevo libro del alma racional de Ramon Llull* (2019).

