



Acerca de los “hábitos artificiales” en la antropología luliana y el ascenso espiritual del hombre
About the ‘artificial habits’ in the lullian anthropology and the men spiritual upbeat

José G. Higuera Rubio¹

Abstract: The concept of “habitus artificialis” in lullian anthropology involves the knowledge of the divines virtues -the nature’s secrets-, and it represents the spiritual way of human being. Similarly, some documents of medieval universities contain the natural knowledge and the transcendence of prime cause. Therefore the lullian though and the Student’s guides are the model of spiritual finality in the intellectual practice –liberal arts and Lullian Art- and that practice is defined like “habitus artificialis”.

Keywords: Lullian Art, medieval anthropology, students guides, habitus artificialis, liberal arts, mechanics arts, medieval universities.

¹ Universidad Complutense de Madrid y Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio.

En este artículo se expone la noción de ‘hábitos artificiales’ en la antropología luliana en relación con el concepto de finalidad intelectual y espiritual en el ser humano. Dicho tema, propuesto por Llull, está implícito en el contexto universitario parisino durante el siglo XIII. En el siglo XIII aparecen dos concepciones sobre los fines ‘espirituales’ del conocimiento humano. La primera dice que el hombre puede alcanzar la ‘felicidad’, vista como un estadio superior del alma, por medio del ejercicio intelectual; la segunda dice que sólo la fe, y no el conocimiento intelectual, ofrece bienestar espiritual. Estas dos concepciones se encuentran en la vida universitaria y aun está por definirse si tales posiciones eran ‘irreconciliables’ (DE LIBERA, 1998: 71-89).

De ahí que en el pensamiento luliano, como en algunos documentos universitarios, se proyecte un verdadero plan de “ascenso espiritual” por medio de la disciplina intelectual: “...la science libérale tire sa valeur, de même que son nom, du fait qu’elle libère l’homme des préoccupations terrestres et insuffle en lui l’amour des réalités célestes” (LAFLEUR, 1992: 88) . Esto explica, en parte, por qué Llull sugería una formación intelectual como condición previa al diálogo entre las diversas tradiciones religiosas, ya que un ambiente de formación y búsqueda del conocimiento es óptimo para construir una convergencia espiritual sin coacciones de ningún género (GAYÀ, 1994:3-49).

Para desarrollar estos temas me ocupo en primer lugar de la antropología luliana como base para la comprensión de los “hábitos artificiales”, ya que la concepción luliana del hombre y de la actividad intelectual coinciden en la vida espiritual del ser humano. Después trato las fuentes documentales contemporáneas a Llull. En ciertos documentos universitarios, anónimos, se encuentra una definición de los fines de la vida intelectual según los fines espirituales del conocimiento. Sobre estos aspectos, basados en la antropología luliana y en los documentos universitarios se introducen algunas coincidencias entre el pensamiento luliano y la concepción universitaria de la vida espiritual. Con ello, se muestra la manera en que Llull y los intelectuales de su época formulaban los fines espirituales del hombre mediante los “hábitos artificiales”, bien sea el Arte luliano o las Artes (liberales y mecánicas).

Al mismo tiempo, se tratará de mostrar en qué puntos hay una distancia respecto a la manera en que se manifiesta el ascenso espiritual por medio de los “hábitos artificiales”, en especial el papel de las Artes mecánicas y la satisfacción de las necesidades primarias del hombre en la antropología luliana. Por último, y a manera de conclusión, elaboro un comentario sobre la

disputa entre Llull y los “averroístas latinos” acerca de la vida intelectual relacionada y los fines espirituales del hombre – El texto usado al respecto es la *Declaratio Raimundi, per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a venerabili patre domino episcopo parisiense* [(1298), ROL XVII] .

En este caso la discusión luliana muestra una vez más que los “hábitos artificiales” aparecen como un trasfondo común a una vida dedicada al conocimiento, lo que también sucedía en el ambiente universitario. Esto indica la posibilidad de un cierto “parecido de familia” entre el contexto universitario, contemporáneos a Llull, y su proyecto de ascenso espiritual por medio de los “hábitos artificiales”, lo que quizá le impulsó, aún más, a la divulgación y enseñanza de su proyecto misional entre los estudiantes y maestros de la universidad parisina.

1. La antropología luliana (Los actos del ser humano: naturales, cognitivos y espirituales)

El hombre es definido, por Llull, según dos aspectos, el cuerpo y el alma racional, a los que se suma un tercero: la unidad del ser humano, que representa el tránsito o intercambio entre los dos primeros componentes de la naturaleza humana:

“Per Elementativam intendimus loqui de quatuor elementos & de eorum Qualitatibus, de quibus Corpus Hominis compositum & constitutum est”
(*Liber de homine, op. cit.*: 476).

Las *qualitatibus* son las propiedades de los elementos como el calor y la sequedad del fuego, o, la frigidez y la humedad del agua. El cuerpo – “Corpus hominis est compositum ex quatuor, quae sunt Elementativa, Vegetativa, sensitiva & Imaginativa” (*Liber de homine*, MOG VI: 476) – está compuesto de una facultad elemental – “Per Elementativam intendimus loqui de quatuor elementos & de eorum Qualitatibus, de quibus Corpus Hominis compositum & constitutum est” (*Liber de homine, op. cit.*: 476).

Las *qualitatibus* son las propiedades de los elementos como el calor y la sequedad del fuego, o, la frigidez y la humedad del agua – constitutiva (los cuatro elementos), una facultad vegetativa – “Per Vegetativam intendimus loqui per hoc, per quod & de quo Homo corporaliter vivit.” (*Ibid.*) – que reúne las potencias que permiten vivir al cuerpo (apetito, retención, digestión, expulsión), una facultad sensitiva – “Per Sensitivam intendimus loqui de sensibus hominis...” (*Ibid.*) – , y una facultad imaginativa – “Per

Imaginativam intendimus loqui de hoc, per quod & cum quo Homo imaginatur illa, quae sunt absentia suis corporalibus sensibus ” (*Ibid.*) – (que elabora las representaciones de los objetos ausentes a los sentidos). El alma racional está constituida por la memoria, el intelecto y la voluntad: “Anima rationalis est id, quod conjunctum humano corpori de se ipso de humano corpore facit hominem; & anima rationalis est id, cum quo homo recolit, intelligit & amat Deum & Angelos...” (*Ibid.*: 479).

“En el árbol humanal, las ramas son corporales y espirituales así: “Brancae Arboris humanalis spiritualis sunt tres, videlicet memoria, intellectus, et voluntas, quae sunt tres potentiae, quae sunt de essentia animae rationalis...” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 201).

Ésta es una de las primeras diferencias que redundan en la concepción de los “hábitos artificiales” en el pensamiento luliano, puesto que para algunos autores la voluntad hace parte de la naturaleza corporal. No obstante, Llull incluye la voluntad en la esencia anímica del hombre, y con ello la independiza de los condicionamientos naturales.

La unidad humana garantiza, según Llull, que el cuerpo y el alma estén ligados. Así, los actos más discretos de cualquier parte del cuerpo están unidos e implicados a los actos del alma racional. De manera que los actos de los sentidos, como la misma constitución elemental del cuerpo o las potencias vegetativas del mismo, se reflejan en las actividades del alma racional:

“Sicut, si tangatur substantia hominis cum nimis magno calore, respondet anima et instinctus naturalis ad desiderandum aquam sive frigiditatem. Et propter hoc anima movet corpus ad fontem, e imaginativa imaginatur fontem et eius circumstantias, et oculi vicos vident, per quos homo vadit, et appetitiva desiderat, quod homo bibat aquam frigidam ad multiplicandum frigiditatem corporis et ad mortificandum calores, ut digestiva habeas temperatas mensuras, quae naturali calori conveniunt” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 199).

“Anima rationali est illa forma, quae informat corpus ad vivendum: & ipsum facit esse in humana specie: & facit corpus vivere, & se movere de uno loco ad alium locum: & facit ipsum crecere: & facit ipsum esse pingue vel macrum: & movet formas & potentias corporis ad agendum...” (*Liber de homine, op. cit.*: 479).

Los ejemplos lulianos son muy simples, y sin embargo, responden a esta relación: el cuerpo experimenta la ausencia de calor (fuego-elementativa), y la forma de suplir esta carencia es el arte del sastre que proporciona el alivio a esta necesidad por medio del vestido:

“Et ex omnibus his habitus naturalibus derivantur habitus artificiales. Qui sunt necessarii ad vivendum et ad bene esse arboris, sicut per elementalem homo accipit habitum tunicae, ut frigus non habeas, et sic habet habitum sartoriam vel artem fabrilem, ut cultellum facere possit, acum et uomerem...” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 235).

Aquel proceso sucede en el hombre porque los actos del alma racional responden a las necesidades naturales. Así, el arte mecánico por una intervención manual e instrumental colma una necesidad, ya que para hacerlo de manera eficiente el hombre debe conocer los secretos de la naturaleza por medio del conocimiento de su propio cuerpo.

Para suplir sus necesidades el alma aprende y genera hábitos con los que el hombre satisface artificialmente sus necesidades:

“Diximus, quod artificiales operationes hominis sint propter finem naturalium operationum hominis; & quia naturales operationes hominis sunt plures, convenit, quod artificiales operationes hominis sint plures de quibus diximus in Arbore humanali...” (*Liber de homine, op. cit.*: 490).

Por tanto la actividad material que colma una necesidad del cuerpo es, al mismo tiempo, una actividad espiritual. Así, el hombre resuelve de forma continua las necesidades de las distintas partes que lo componen y que representan la unidad vital en la que subsiste. Para conocer esa unidad, el hombre tiene que determinar su composición de manera formal: cuerpo, alma racional y la unidad. Por ello, si el ser humano no fuera aquella unidad, resultado del tránsito entre lo corporal y lo espiritual, no podría comprender cómo es y no sobreviviría, pues no podría colmar sus necesidades naturales.

Estos ejemplos sobre los actos naturales y artificiales del hombre muestran las relaciones más “pequeñas” entre el cuerpo y el alma racional. Con estas relaciones cuerpo-alma, Llull establece un contrapunto entre las necesidades naturales y su satisfacción artificial. De manera que puede demostrar el dominio – “Quapropter dicunt aliqui, quod anima sit forma corporis, postquam ipsum informat, sustinet & gubernat: & postquam ipsum ducit ad finem, propter quem est; & dicunt, quod in homine non sit nisi una forma” (*Liber de homine, op. cit.*: 479) – que el alma racional ejerce sobre el cuerpo en cada uno de los actos del hombre, sean naturales o artificiales.

De ahí que Llull recurra a la tripartición del alma racional (memoria, voluntad, intelecto) para explicar que el fin de los actos naturales, o artificiales, es recordar, querer y entender a Dios, con lo que explica de forma integral la

espiritualidad del ser humano presente en cada una de sus acciones. Una vez más quiero subrayar que, con la adhesión del pensamiento luliano a la doctrina de la tripartición del alma, la voluntad está desprovista de un carácter de necesidad material y pasa a convertirse en un “querer” que responde al carácter espiritual del amor del hombre, y de cualquier criatura, por Dios.

Querer, recordar y entender a Dios, significa querer, recordar y entender las virtudes divinas, principios definidos como las razones y causas constitutivas de la naturaleza. Las dignidades – Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria – hacen participar a la naturaleza y al alma del hombre de sus operaciones y propiedades. Por ello la función del alma racional es alcanzar los secretos de la naturaleza, las dignidades divinas, pues cada una de las partes del alma racional cumple una función en aquella búsqueda. La memoria recuerda que los apetitos naturales participan de la voluntad y que al mismo tiempo la voluntad se ordena según la Gloria de Dios; también recuerda que las dignidades son principio de cada ente, y que por ello las cosas son similares a su comienzo deseando continuamente retornar a su origen como a su propio fin.

Llull afirma que sin la concordancia de las tres facultades del alma no hay un acceso al conocimiento de los secretos de la naturaleza. Se puede entenderlos y recordarlos, pero sin amarlos no existe una relación con ellos. De ahí que la voluntad quiera las dignidades divinas que la memoria recuerda y el entendimiento comprende, actos que unidos constituyen la espiritualidad del ser humano:

“Quia dignum & justum est, quod Deus recolatur, intelligatur & ametur cum bono, magno, durabili, potente, sapiente, virtuoso, vero, & delectabili recolere, intelligere & amare; ideo vult Deus, quod memoria, intellectus, & voluntas sint de essentiali, substantiali & naturali Bonitate & Magnitudine, Duratione, Potestate, Virtute, Veritate & Delectatione; quia si sic, poterit anima habere magis bonum, magis mágnum, magis durable & etc., recolere, intelligere & amare, & Deus poterit in animam influere plus beatitudinis & gloriae & remunerationis...” (*Liber de homine, op. cit.*: 480).

Es importante aclarar que el querer del hombre está implícito en el querer de Dios que ama a su creación. Sin embargo, hay un límite para el hombre: el cuerpo, ya que el querer divino es infinito. Partiendo de este límite Llull incluye en el horizonte espiritual del hombre al cuerpo, ya que por su naturaleza compuesta, y a la vez unitaria, el ser humano es la unidad vital (cuerpo-alma) y espiritual (alma-cuerpo) de cada uno de sus actos.

Una exposición de esta unidad vital y espiritual al estilo del pensamiento luliano en relación a la actividad intelectual del hombre, que es un “hábito artificial”, puede exponerse de la siguiente manera: la memoria recuerda que el principio – Dios – de todas las cosas reposa en su propio fin, cuyas operaciones y propiedades se manifiestan en las dignidades divinas. La actividad de la memoria junto a la del intelecto establece el hábito de la ciencia y el hábito de una acción ‘virtuosa’, porque en esta actividad está implicado el estudio de los secretos de la naturaleza (las dignidades divinas). El intelecto se ocupa de entender la naturaleza y sus características, con las que investiga la relación entre la unidad y la pluralidad

“Intellectus est de principiis simplicibus, videlicet de bonitati simplici, magnitudine, etc. Et ideo habet naturam, quod sit pars simplex substantiae et in numero simplici individuato, ratione cuius simplicitatis entia simplicia attingit; et quia est de pluribus principiis compositus, in hoc quod transit de pluribus principiis in tertio numero (...) per naturam compositionis attingit entia, quae ex pluribus simplicibus principiis sunt composita” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 207).

En esta actividad abstrae de los individuos sus nociones simples y de ellas los principios que las componen. En esta relación entre lo abstracto y la realidad fuera del intelecto existen los principios más generales de todas las cosas – las dignidades divinas – que son la causa de las operaciones de las mismas. Con ello, se establece dentro del pensamiento luliano la noción de ‘concordancia’ entre las partes del alma racional, pues la igualdad del querer, recordar y entender los secretos de la naturaleza conlleva que cada una de las partes del alma racional se ordenan según un mismo objeto:

“cum maiorem iudicant voluntatem per libertatem quam per intellectum, quia ita magnus est per libertatem sicut voluntas: quoniam sicut est magnus voluntati habere libertatem, per quam se habere possit ad diligendum unum vel aliud, sic est magnum intellectui habere libertatem, per quam se habere possit ad intelligendum libere et non coacte unum obiectum vel aliud...” (*Arbor scientiae, op. cit.*, 227).

Así la voluntad – el querer del alma – concuerda con el apetito – un querer corporal – para que el cuerpo y los sentidos quieran y contemplen a las dignidades divinas presentes en la naturaleza. Es interesante destacar que para Llull existe un carácter sustancial en las dignidades divinas, lo que permite que éstas sean un objeto propio del alma racional y de las facultades corporales - los sentidos-, puesto que la sensación y la imaginación concuerdan con los primeros principios (las dignidades divinas) presentes en las cosas. De ahí se deriva la necesidad de la concordancia entre el alma racional y el cuerpo en el

conocimiento, ya que en él debe aparecer la concordancia entre las dignidades divinas en su aspecto sustancial y en su aspecto espiritual.

Si en algún caso la voluntad se priva de las dignidades es porque la concordancia se da entre el apetito y la sensación, o el apetito y la imaginación. Esto genera la contrariedad entre las partes del ser humano que olvidan su propio fin (querer a Dios). Definida de esta manera, la voluntad hace participar al apetito corporal de su aspecto espiritual, gracias a la memoria que recuerda los primeros principios de las cosas, y al intelecto que abstrae de los individuos los principios más simples de su naturaleza:

“Idcirco fit concordantia inter voluntatem et appetitum ipsius ignis, quae bona est, magna etc. Sed, cum ignis appetitum habet nimis magnum calorem, quia voluntas aquam diligit cum iustitia, frigiditatem diligit contra nimium calorem; idcirco hominem movet ad comedendum res frigidas, et ad standum in locis frigidis, et ad vistiendum paucas vestes” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 224).

El apetito concuerda con la voluntad que quiere los principios espirituales del hombre. Esta compatibilidad entre las potencias del alma racional y el cuerpo es llamada por el pensamiento luliano *aequalitas*: “Voluntas est ita de aequalitate, sicut est de bonitate et magnitudine, et duratione et potestate; et idem est de intellectu et memoria” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 226).

La *aequalitas* explica la armonía de las partes que componen al hombre según su finalidad. Con esta noción Llull explica la combinación del cuerpo con el alma racional en sus diversas operaciones. Tales operaciones poseen una potencia, un acto y un objeto. La concordancia entre las operaciones de las distintas partes del ser humano en la unidad de sus actos es continua, porque unas operaciones participan de las otras según el mismo fin. Así concuerdan en el hombre la unidad de sus potencias, de sus actos y de sus objetos.

En este sentido, en la parte III del *Liber de homine. Quomodo homo est homo* (MOG VI, p. 484), Llull aplica a las operaciones de las distintas partes del ser humano un esquema que describe un proceso operativo de acto-potencia-acción. Así encuentra otra perspectiva para definir al hombre desde un actuar dinámico y continuo. Todos los actos de las partes del hombre son su *forma activa*: intelectual, memorativa, amativa, elementativa, sensitiva, ...etc.

Todas las potencias son su *materia pasiva* memorable, entendible, amable, elementable, sensible...etc. Todas las acciones son su *acto común*: entender, amar, sentir, elementar. De esta manera el hombre por su naturaleza no es ni el alma, la forma, ni el cuerpo, la materia: es la conjunción de sus partes activas. Volviendo al tema anterior, si en algún caso las operaciones se dividieran y no participaran continuamente unas de las otras el hombre moriría.

El abandono del alma no es una definición de la muerte, para Llull, sino la falta de concordancia entre sus operaciones naturales y anímicas. Es importante observar que de esta manera en cada acción, por pequeña que sea, está presente todo el hombre en su unidad, ya que en cada acto están todas las partes de la naturaleza humana.

Otro aspecto muy importante de la actividad del alma racional es la fascinación del hombre por los secretos de la naturaleza, lo que se convierte en el punto de partida para otro de los actos del conocimiento espiritual del hombre: el de investigarse a sí mismo, de la misma manera en que lo puede hacer con las demás cosas de la naturaleza. Así surge el interés del hombre por el estudio de sí mismo, lo que puede hacerse con las mismas categorías con las que se investigan a las demás criaturas: la cantidad, la cualidad, la relación, la acción y la pasión, o el hábito.

Entre estas categorías la que interesa a nuestro estudio es la del hábito. En el *Arbor scientiae* estas categorías corresponden a las hojas del árbol humano y son propias del alma racional porque son abstraídas por el intelecto de los individuos (*op. cit.*: 229-251). Estas categorías corresponden a las de la lógica clásica, y están al servicio del intelecto humano en orden al conocimiento de las dignidades divinas en la naturaleza. Este es un tema muy complejo en el pensamiento luliano y requiere otro lugar para su exposición.

El hábito puede ser tanto natural, del cuerpo, como artificial, propio del alma racional. En estos hábitos ‘artificiales’ encontramos las Artes liberales y mecánicas. Las primeras representan el desarrollo del conocimiento humano, y por tanto son una ocasión para que el hombre busque su propio fin en su aprendizaje y enseñanza. Las Artes mecánicas colman las necesidades naturales como el vestido, la vivienda, el alimento. No obstante, con las Artes liberales se adquiere la ciencia sobre cualquier proceso mecánico o natural.

Las Artes (liberales o mecánicas) se encuentran bajo la misma categoría – hábito – , y Llull ofrece argumentos acerca de estos “hábitos artificiales” que recuerdan a los ejemplos que elaboró para explicar la unidad entre el cuerpo y

el alma. Así, de la misma forma en que mostró la concordancia entre las potencias naturales y las facultades del alma racional, también existe una concordancia entre los hábitos artificiales, es decir entre las artes liberales y mecánicas (Cfr. VILLALBA, 2004).

Cuando explica el hábito artificial según la categoría del tiempo en el *Liber de homine*, dice que el constructor edifica su proyecto en un determinado momento, y en el transcurso de la construcción fija cada una de las partes que edificará porque conoce el tiempo en que va a concluir su proyecto. De la misma manera el maestro prepara la formación de un estudiante, según un plan determinado en cada momento para que la adquisición de la ciencia y su aprendizaje sean satisfactorios:

“sicut operatio domûs, quae est in illo tempore, in quo aedificator ipsam facit movendo lapidis & ligna, de quibus ipsam facit; & quando domus est facta, est illius Operatio in tempore praeterito, & antequam domus erat principiata, erat in potentia in tempore futuro.

Idem est de operatione, quam scholaris habet in addiscendo scientiam, sicut operatio, cum qua primo addiscit in tempore, in quo audit hoc, quod suus magister ipsi ostendit, scholari recolente vocem & vocabula repraesentata suae imaginationi, in qua intellectus accipit similitudinem eorum, quam tradit memoriae, & in alio tempore recuperat scholaris illa vocabula repetendo suam lectionem, quam in alio tempo didicit...” (*Liber de homine, op. cit.*: 491).

Los casos más interesantes aparecen cuando concuerdan las Artes mecánicas y las liberales. Así, el copista se sirve de sus habilidades e instrumentos para escribir un texto, y el estudiante se sirve de las letras transcritas para estimar la verdad que reposa en la naturaleza:

“sicut scriptor, qui habet modum in scribendo librum, & scholaris in addiscendo ipsum, ut possit intelligere veritates rerum, quas intelligit per naturam & veritas intellectus, cum ipsas intelligit; & sic de similibus” (Ibid.)

En el *Liber de anima rationali* los hábitos se dividen en naturales y morales, en este caso las operaciones artificiales cumplen con el cometido de mostrar las virtudes en las acciones humanas al formular la cuestión: ‘De qué modo el alma adquiere mérito por la virtud’ – **“Quaeritur: Quomodo Anima acquirat merita cum virtutibus?”** (*Liber de anima rationali*, MOG VI: 469) – , Llull responde que de la misma manera en que un herrero hace clavos con el martillo para ganar dinero, el alma mueve la mano que sostiene el martillo, pues los principios internos del alma generan en su manifestación

externa las acciones virtuosas. A la cuestión: ‘Qué hace que el intelecto, a pesar de ser libre, sea pasivo cuando cree’, Llull responde que así como una mano ayuda a la otra a mejorar sus obras, de la misma manera el alma es impulsada a alcanzar la perfección por la concordancia que hay entre la voluntad que quiere la Bondad y el intelecto que supone que la Bondad es verdadera:

“Sicut in Arte mechanica una manus cum alia perficit opus, ita in anima una potentia cum alia attingit suam perfectionem; nam in hoc, quod voluntas amat aliquam Bonitatem sub aliqua affirmatione vel negationem intellectus non potest intelligere, intellectus supponit, illam bonitatem esse veram, quam voluntas desiderat...” (*Liber de anima rationali*, MOG VI: 471).

Estos ejemplos muestran que las Artes mecánicas y las operaciones morales, consideradas hábitos artificiales en el hombre, responden a la unidad de las partes que componen la naturaleza corporal y espiritual del ser humano.

La concordancia entre los actos naturales y espirituales es la misma para los hábitos naturales y artificiales, o morales. A partir de esa concordancia Llull demuestra la comunicación entre las partes que componen la unidad del ser humano, y la convergencia de las operaciones artificiales morales y naturales, gracias a la unidad de la naturaleza humana. Por ello, a los actos espirituales les corresponden los hábitos artificiales, o en algunos casos morales. La explicación de Llull sobre esta correspondencia es clara: el conocimiento en el hombre es limitado, de ahí que deba existir un paso ulterior, un medio o “artificio” que lleve a la “raíz” de los actos espirituales:

“Rationari est flos, ad quem suae radices se habent, et sic de trunco etc.; idcirco est flos, ut homo sit rationatus, et quod hoc, quod facere voluerit, faciat cum ratione, quia ea, quae cum ratione facta sunt, bona sunt magna, durabilia, virtuosa, vera et ambilia, et in ipsis homo utitur intellectu et fine, quare creatus est...” (*Arbor scientiae, op. cit.*: 252).

El “ascenso espiritual” hacia los principios del Ser, a las dignidades divinas, apetecer y querer en unidad y equilibrio, la Bondad, la Grandeza, la Verdad...etc., es el paso “radical” que muestra la unidad corporal y anímica del ser humano mediante los “hábitos artificiales”. Ascender, en términos intelectuales y morales, hacia los primeros principios significa alcanzar los secretos de la naturaleza “artificialmente” como fin en sí mismo. Aceptar aquellos “secretos” implica que un mismo Ser es el objeto de todo apetito, de todo querer, de todo recordar y entender, aunque el hombre sólo pueda acceder a él por medio de “hábitos artificiales”.

Dicho ‘ascenso radical’ significa que el intelecto reconoce en los sujetos particulares los principios más simples y generales (las dignidades divinas), lo que es posible porque existe un mismo Ser en el cual reposa la inteligibilidad de toda esencia, la constitución de la naturaleza, y de todas las partes accidentales y sustanciales de los individuos.

El acuerdo y equilibrio entre las potencias anímicas y corporales se realiza para Llull gracias al aprendizaje del Arte: un “hábito artificial”. Por medio de este gran instrumento el alma se prepara para aceptar por sí misma, sin coacción de ninguna clase, la realidad espiritual del mundo, del conocimiento y de las acciones humanas. En el Arte se origina una cierta noción de “hábito artificial” que genera en el alma racional una confianza en la existencia de una realidad espiritual: el Ser.

No es extraño entonces que el Arte sea un instrumento de proselitismo espiritual en el que se apela a la comprensión “artificial” de los secretos de la naturaleza, lo que implica aceptar el Ser único fuente de todos los secretos. De ahí que Llull observara cuidadosamente a las personas más preparadas de su época para realizar con ellas aquel proyecto misional basado en la comprensión libre y “artificial” de los primeros principios del Ser, la naturaleza y la vida humana.

Después de mostrar la relación entre el Arte luliano, la concepción de “hábitos artificiales” y el ascenso espiritual del conocimiento humano, la siguiente parte del texto desarrolla la noción de filosofía como el aprendizaje de un conjunto de verdades espirituales e intelectuales, lo que significa un presupuesto constitutivo y esencial para el conocimiento de sí mismo, de Dios y el mundo. Para ello se toman como referencia dos textos de la tradición universitaria parisina del siglo XIII: *Ut ait Tullius* (DAHAN, 1997) y *Ut Testatur Aristoteles* (LAFLEUR, 1992).

Estos textos indican que el propósito luliano de enseñar el Arte en la universidad, quizá, estaba fundado en la popularización de este tipo de programas que combinaban fines espirituales y académicos, lo que animó a Llull a implementar su propio Arte, “hábito espiritual”, en la enseñanza universitaria.

2. Una introducción a la filosofía en la Universidad de París: la vida intelectual y el fin del conocimiento

En los años veinte Martin Grabmann descubrió un texto llamado el *Compendium de Barcelone* (LAFLEAUR, 1997), conocido como la *Guía del estudiante parisino*. Este texto anónimo contenía diversos temas filosóficos, morales y metodológicos presentados por medio de fragmentos de diferentes autores. Estas citas eran a veces explícitas y algunas retomadas de otros textos sin señalar la fuente exacta. La *Guía* ofrecía un estado de las cuestiones académicas: qué es la filosofía, la división de las ciencias, los métodos de enseñanza y aprendizaje, y los fines del conocimiento.

En este género documental hay otros textos que servían como introducción a la filosofía. Eran una especie de introducción a la vida académica y tienen características similares a la *Guía*. Este tipo de documento contenía múltiples referencias y citas de autores antiguos, árabes y del siglo XII – “Nous vernos s’y superposer les trois «couches doctrinales» qui nous sont déjà apparues à travers l’étude des citations: l’humanisme chrétien du XIIe siècle, la pensée arabe, la pensée scientifique du XIIIe siècle” (DAHAN, *op. cit.*: 18) –, lo que indicó a los especialistas la existencia de una especie de acuerdo respecto a la definición de la actividad filosófica y sobre los fines de la vida intelectual entre los estudiantes y maestros.

La posible existencia de este ‘acuerdo’, tácito, pudo ser un motivo más de la divulgación del Arte luliano en la vida universitaria. Es importante aclarar que Llull tiene grandes “batallas”, en forma de disputas y diálogos con los maestros de Artes. Sin embargo, sus discusiones no pueden englobarse bajo un mismo espíritu de polémica, ya que se dejarían de lado los documentos que circulaban entre los estudiantes y que en muchos puntos parecen coincidir con los fines espirituales del Arte luliano.

En primer lugar se exponen los puntos básicos que contiene este tipo de Introducción a la filosofía: su definición, el fin que tiene esta disciplina, y la división del conocimiento. A continuación se mencionan las posibles coincidencias con el Arte luliano y cómo esta circunstancia habría podido favorecer la divulgación del Arte en la universidad.

2.1. Qué es la filosofía y el fin del conocimiento

Lo que el hombre puede conocer y el fin de ese conocimiento está en relación directa a su forma de ser y el lugar que ocupa respecto a las otras criaturas. No es de extrañar entonces que aparezca en estos documentos una definición del ser humano según sus dos naturalezas: una corporal y otra espiritual. Esta doble condición permite al hombre conocer los entes naturales y el fin para el cual está emplazado el ser humano según su dignidad dentro del orden natural: “quod homo est criaturarum dignissima creatura, in ipso siquidem duplex relucet natura, corporales scilicet et spiritualis, ratione cuius ad finem nobilissimum, qui est suprema felicitas, ordinatur” (*Ut testatur Aristotiles, op. cit.*, p. 96).

El hombre conoce todas las formas de generación-corrupción en la naturaleza y la existencia de un mundo más alto, superior a su propia dignidad. Este mundo más noble y digno es el de la causa primera. Precisamente en el conocimiento de la relación entre esta primera causa y el orden secundario de la multiplicidad radica la felicidad del hombre. Por ello querer conocer es primero querer conocerse, porque el reflejo de lo que el mundo es está en el hombre, así como la facultad de alcanzar el fundamento de esa manifestación – “Hec enim perfectio est anime et speculum, qua mediante quilibet suum intelligit et diligit creatorem...” (Ut ait Tullius, *op. cit.*: 36). El amor a la ciencia es el amor por la causa primera y sus manifestaciones naturales. Aquella es la posesión más noble, tal como un tesoro o un valioso secreto:

“Et idcirco ut recuperaret in sciendo quod amiserat in peccando, indiguit duplici scientia, una scilicet ad releuandas indigentias (a parte corporis inductas, et dicitur mechanica, et alia as releuandas indigentias) a parte anime inductas, et hec dicitur liberalis. Idcirco scientia -extenso nomine scientie ad artem et scientiam- prima sui divisione dividitur in mechanicam et liberalem” (Ut testatur Aristotiles, *op. cit.*: 101).

Este conocimiento es al mismo tiempo querido y entendido como una disciplina que se aprende para ser distribuida con justicia, pues en el conocimiento no puede haber avaricia, ni un deseo de lucro.

2.2. La división de las ciencias

La división del saber parte de la doble naturaleza del hombre: corporal y espiritual. Por la caída en el pecado hay unas ciencias que indican tal condición, pues sirven para satisfacer las necesidades del cuerpo:

“Et idcirco ut recuperaret in sciendo quod amiserat in peccando, indiguit duplici scientia, una scilicet ad releuandas indigentias (a parte corporis inductas, et dicitur mechanica, et alia as releuandas indigentias) a parte anime inductas, et hec dicitur liberalis. Idcirco scientia -extenso nomine scientie ad artem et scientiam- prima sui divisione dividitur in mechanicam et liberalem” (*Ut testatur Aristotiles, op. cit.:* 101).

Otras ciencias liberan al hombre de la servidumbre de las necesidades primarias y sus requerimientos. Estas ciencias indican cuál es la vía que conduce a la realización de la felicidad espiritual. Las ciencias o artes mecánicas suplen las necesidades humanas e implican un trabajo material, pueden ser ciencias de utilidad porque satisfacen necesidades primarias y arquitectónicas porque administran instrumentos y procesos.

Después vienen las ciencias o artes liberales que se ocupan de los principios inherentes a las cosas, de ahí su cualidad de ciencias espirituales. Se dividen en prácticas y especulativas, porque con ellas el hombre actúa según el máximo bien y conoce la verdad (cfr. *Division de la philosophie*, Ut ait Tullius, *op. cit.:* 48-49).

2.3. Coincidencias y diferencias en la concepción de los hábitos artificiales del hombre

En los documentos citados no hay lugar a la elaboración antropológica de Llull. Esta elaboración y descripción del hombre es uno de los capítulos más interesantes del pensamiento luliano, ya que por medio de la descripción antropológica se alimenta todo el contenido doctrinal del Arte cuyo objeto más inmediato para el conocimiento es el hombre. El conocimiento del hombre es la cuestión fundamental a la hora de acercarse a los secretos de la naturaleza en términos de los fines espirituales y el conocimiento de los primeros principios.

Este punto es a la vez coincidencia y diferencia puesto que los documentos universitarios carecen de la investigación antropológica de Llull, y a la vez el pensamiento luliano y las *Guías* tienen como punto de partida el conocimiento de sí mismo como medio para conocer la naturaleza y su razón de ser. Así, el primer paso en el conocimiento es el hombre mismo. Sin embargo el desarrollo de este conocimiento implica algunos otros aspectos que permiten leer los textos universitarios en clave luliana o leer a Llull en clave universitaria.

Más arriba se indicó que la coincidencia en las operaciones del hombre, es decir, la concordancia entre la potencia, el acto y el objeto de la acción definía el uso de las facultades corporales y espirituales según el fin del ser humano. En el texto «*Ut ait Tullius*» se dice que la verdadera filosofía permite entender el máximo bien, entendiendo que puede ser querido y que, queriéndolo, puede ser glorificado – “«Ad hoc, inquit, fuit creata anima ut summum bonum intelligeret, intelligendo, diligeret et diligendo possideret, possidendo glorificaretur»” (*Ut ait Tullius, op. cit.: 37*) –. Esta cita de Pedro Lombardo, atribuida en el texto a San Agustín, tiene implícita la idea de una concordancia de las operaciones espirituales del hombre: entender, querer, y contemplar el bien supremo. En el mismo texto se indica que el fin del alma es precisamente la concordancia de estas operaciones en el bien supremo, que es además la fuente de toda generación. Por tanto el hombre no sólo se aproxima espiritualmente al máximo bien, también lo hace para ascender y conocer la fuente de todo devenir.

El texto sigue con la descripción de la fuente de toda generación, y dice que en la mente divina existen unas formas generales arquetípicas similares a las formas sensibles que están en el mundo. Por ello el conocimiento de estas formas universales se da en las criaturas y en la naturaleza sensible, así como ocurre el reflejo en un espejo. Esto permite conocer la existencia de una inteligencia superior cuya bondad ilumina el mundo y toda comprensión:

“De hac autem sapientia dicit Algazel quod, quemamodum forme universales corporis oculo cognoscuntur, sic omnium rerum species in eternitatis speculo describuntur. Ab hac autem sapientia cuncta secundum debitum gradum et ordinem ducunt originem, sed quedam in sequentem in quo procreantur. Illas autem scientias que in se, non in alio, sunt producte velut superiores intelligentie, divina bonitas pleniori lumine decoravit...” (*Ut ait Tullius, op. cit.: 38*).

Hasta aquí se notan algunos parecidos de familia entre la concepción luliana del conocimiento de los primeros principios en la naturaleza y el conocimiento del hombre en los textos universitarios. Sin embargo es bueno insistir en la elaboración luliana desde el Arte.

En primer lugar hay que tener en cuenta que los textos universitarios son fragmentarios y no dejan de ser meros instrumentos para acercarse a las fuentes primarias. Ésta es una diferencia básica respecto a Llull, que tiene diversos tratados donde se ocupa detalladamente de cada uno de estos temas. Por ejemplo, podrían enumerarse diversos tratados antropológicos, un tratado sobre el ascenso del alma racional a los primeros principios y hasta una

enciclopedia en la cual los primeros principios, la constitución de la naturaleza y del hombre, como la de sus operaciones, se encuentran ampliamente reseñados. *Liber de homine*, *Liber de anima rationali* son obras antropológicas; el *Liber ascensu descensu intellectus* trata sobre el acceso a los primeros principios; y *Arbor scientiae* es un ejemplo de enciclopedia. Con lo anterior quiero indicar que Llull redunda en estos temas y es muy prolífico, ya que puede explicar uno de los fragmentos citados por medio de varios tratados.

De esta manera, Llull puede elaborar una teoría sobre la forma en que las operaciones del ser humano, espirituales y corporales, convergen en los mismos objetos, y cómo el Arte puede habituar al hombre a describir el conocimiento según la concordancia de distintos “grupos” de principios. Estas clases de principios comienzan con las dignidades divinas (Bondad, Grandeza...etc.), siguen con las categorías abstractas (cantidad, cualidad, acción-pasión...etc.) y terminan en la realidad compuesta de las criaturas (los elementos, los sentidos, la imaginación). Con ello el hombre cuenta con un orden jerarquizado que le permite describir la concordancia de sus distintas operaciones, tanto corporales como espirituales. El cuerpo de conocimiento elaborado por la concordancia de los distintos grupos de principios tiene como resultado la amplia gama de obras que giran en torno al Arte luliano.

Los documentos universitarios carecen de una hipótesis convergente sobre el papel de las Artes mecánicas y liberales en la vida del hombre. Las artes mecánicas son vistas como el producto del pecado original y la caída del hombre, lo que hace de estos hábitos una especie de castigo al trabajo manual e instrumental. Para Llull, que defiende la convergencia de las partes de la naturaleza humana, no hay tal limitación en las artes mecánicas, en tanto que las entiende, por los ejemplos citados más arriba, en relación a las artes liberales.

Para Llull el límite del pecado, inherente al cuerpo y el trabajo material, puede ser superado si se entiende que hay un Arte, o “hábito artificial” de orden superior en el cual todos los principios y operaciones están demostrados. Por tanto el servilismo de las artes mecánicas o del cuerpo frente al alma racional no es propio del Arte luliano. Se trata mejor de un dominio más grande (*Ars magna*) y más general (*Ars generalis*) que el Arte ejerce sobre los hábitos naturales y artificiales del hombre.

A continuación se comentan algunos pasajes de la *Declaratio Raimundi*, texto que muestra las grandes variaciones en el ambiente universitario parisino. Es importante destacar el contraste entre el “philosophante”, quien descarta cualquier fin espiritual en el conocimiento de la naturaleza frente a los textos citados más arriba que circulaban de forma anónima en la universidad.

2.4. *Declaratio Raimundi*: vida espiritual y actividad intelectual

El libro *Declaratio Raimundi* [Declaratio Raimundi, per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a venerabili patre domino episcopo parisiense (1298), ROL XVII. Las citas de las proposiciones del *syllabus* son tomadas de la *Declaratio*. Estas proposiciones obedecen al mismo texto y orden de las distintas ediciones de la condena de 1277], escrito por Llull a propósito de la condena de 1277, es un verdadero hito en la historia universitaria medieval. Gracias a este comentario que Llull elabora de cada una de las proposiciones del *Syllabus* – nombre con el que se conoce el texto de la condena de 1277 – pueden identificarse las posiciones intelectuales que convivían en la Universidad de París, durante el siglo XIII, respecto al tema que se viene tratando: la concepción del conocimiento y sus implicaciones en la vida espiritual del hombre.

El libro está redactado como una disputa entre un “filósofante” – *Sócrates* – que representa a los intelectuales de la facultad de artes y *Raimundus* que defiende su Arte. Quizá ésta sea otra forma, más polémica y menos coincidente, de ver el paralelo entre los documentos universitarios y el pensamiento luliano respecto al tema de los fines espirituales del hombre respecto al conocimiento de Dios y la naturaleza.

Tanto en el pensamiento luliano como en los documentos universitarios se ha visto la importancia de la definición de la actividad intelectual como propia de la esencia espiritual del hombre. Con esto se pretendía que la ciencia de la naturaleza y del ser humano tuvieran como fin último la contemplación y el ascenso a Dios, fuente de toda generación y en quien reposan los primeros principios. Este programa espiritual del conocimiento es identificado por los estudiosos del *Syllabus* como un rezago de “agustinismo” (Cfr. PICHÉ, 1999) vigente tanto en la obra de San Buenaventura como en el pensamiento del siglo XII, y presente, por ejemplo, en la teología del pseudo-aristóteles.

Frente a este programa espiritual se habría impuesto otro plan para el desarrollo intelectual del hombre que no consideraba los fines espirituales, ni la contemplación de los primeros principios o la realización de las virtudes

humanas según las virtudes divinas. Llull intervino con su obra para rebatir este proyecto que reducía las facultades humanas a sus caracteres naturales limitados para el ascenso a un mundo superior.

En la proposición 163 del *Syllabus* aparece enunciado que la voluntad, por más que atienda a la razón y le dé crédito, actúa siempre por sí misma y no es coaccionada por la razón. Existen otras proposiciones donde trata de indicarse la primacía de la voluntad sobre el intelecto, o por lo menos su independencia de este último. En la proposición 131 se dice que la naturaleza de la voluntad es la acción y que por ello siempre se mantiene en movimiento, de ahí que sea imposible una voluntad que no quiera actuar. En otros casos, proposición 130, se dice que de una recta razón se sigue una recta voluntad: aquí las dos facultades tienen un acuerdo propio en el cual se echa en falta la gracia divina. Esta ausencia de contenido espiritual dejaba a las facultades humanas sin un fin trascendente. Esto sin contar las proposiciones (162, 161) que indicaban la influencia de los cuerpos celestes en los actos humanos o la existencia de la fortuna más allá del esfuerzo moral del hombre por actuar según el bien supremo (208):

(130) Quod si ratio recta, et voluntas recta (ROL XVII, p. 359); (131) Quod voluntate existente in tali distinctione, in qua nata est moveri, et movere sic disposito, quod natum est movere, impossibile est voluntate non velle (ROL XVII, p. 360); (162) Quod voluntas nostra subiacet potestati corporum caelestium, (163) Quod voluntas necessario prosequitur, quod firmiter creditum est a ratione, et quod non potest abstinere ab eo, quod ratio dictat. Haec autem necessitas non est coactio, sed natura voluntatis (ROL XVII, p. 374); (164) Quod homo in omnibus actionibus suis sequitur appetitum et semper maiorem (ROL XVII, p. 375). (208) Quod duobus bonis propositis, quod fortius est, fortius movet (ROL XVII, p. 394).

En el comentario dialogado que Llull elabora de estas proposiciones trata de contrarrestar el carácter independiente de las facultades del alma racional, e insiste en que el alma racional actúa en concordancia. Además, defiende la existencia de un fin que trasciende al hombre y la naturaleza, y por ello no admite la influencia de otras criaturas o fuerzas -los cuerpos celestes o la fortuna- en el hombre que no sean superiores a él espiritualmente.

El comentario luliano elabora su crítica desde la concepción antropológica del alma racional, su relación con Dios y el conocimiento del mundo, como se ha presentado antes. No obstante estas cuestiones tienen relación, como se ha mostrado, con la concepción del conocimiento y sus fines espirituales. En el texto de la *Declaratio* las proposiciones sobre la voluntad remiten a las

cuestiones que explican la relación entre el intelecto agente y el intelecto potencial, debatidas por Llull en la proposición 118:

“Quod intellectus agens non copulatur nostro possibili; et quod intellectus possibilis non unitur nobis secundum substantiam. Et si uniretur nobis secundum substantiam, uniretur nobis sicut forma, et sic esset inseparabilis” (ROL XVII, p. 352).

Tales cuestiones son muy importantes para el debate luliano, en primer lugar porque postular la existencia del intelecto agente entra en contradicción con las dignidades divinas y la posibilidad del conocimiento de los primeros principios. En segundo lugar, decir que el intelecto potencial no es constitutivo del ser humano descarta cualquier forma de conocimiento que trascienda la naturaleza humana, y así el conocimiento permanece en sus propios límites fuera de cualquier aspiración ascensional.

Dice la proposición 118 que: el intelecto agente no está vinculado al intelecto potencial, porque el intelecto potencial no está unido al hombre sustancialmente. Llull remite en su respuesta a lo que está consignado en la **segunda positione**, al principio del texto de la **Declaratio**. La **positione** era una clase de declaración de compromiso usada en las disputas universitarias, y en ella se exponían los principios bajo los que se desarrollaban los argumentos de una discusión. Este era uno de los pasos a seguir en las disputas; con ello se fijaban los presupuestos con los que se iba a discutir y en un determinado momento se podía recurrir a ellos durante la discusión. El uso que hace Llull de este ejercicio universitario, aplicado a las disputas, refleja el conocimiento que tenía de la vida académica.

En la **Declaratio** interesan dos de las tres **positionis**: en la primera se indican los principios del Arte que son las dignidades divinas, y las nociones más utilizadas en sus argumentos – principio, fin, concordancia, contrariedad, e igualdad. Estos principios se han presentado en el artículo según la visión antropológica de Llull. Así la concordancia se da entre el alma y el cuerpo, el conocimiento del hombre entiende que la creación tiene su principio y su fin en el Ser primero, y la igualdad explica el equilibrio y la mutua implicación de cuerpo y alma en los actos humanos. Llull le dará el mismo uso a estos principios en la **Declaratio**. Con estos principios se descubren los secretos de la naturaleza y además, dice **Raimundus**, se servirá de ellos para concluir la verdad de sus argumentos según principios necesarios. En la segunda **positione** hace esta declaración:

“...quod Deus est; et quod ipse est causa prima. Et quod totus mundus in universo et in qualibet suarum partium est suus efectus.”

“...quod Deus est unus; et quod ipse habet propriam et substantialem bonitatem” [y enumera los demás atributos].

“...quod in ipso dignitates [Bondad, Grandeza, Verdad...etc.] sive proprietates antedictae sunt reales, ut per earum realitatem remotae sint a non esse, et cum earum concordancia remotae sint a contrarietate, sicut bonitas, quae cum concordancia magnitudinis et aliarum remota est parvitate” (*Declaratio* , ROL XVII: 258).

Sócrates pregunta cuál es el propósito de la segunda *positione*. Responde **Raimundus** que tal es el modo y el orden utilizado para ese tipo de disputa, ya que al tratar la relación entre el entendimiento agente y potencial debe mostrarse la concordancia entre la causa primera y sus efectos, así como señalar que la causa primera es apetecible por el hombre porque es su fin. De ahí que Dios sea más amado por ser la máxima Bondad, pues el hombre recibe de la Bondad, y de las demás dignidades, sus efectos (*Declaratio* , ROL XVII: 259) . La pregunta de Sócrates ante estos argumentos es cómo podrían rebatir la relación entre el entendimiento agente y el potencial.

Llull intenta rebatir esta relación con el comentario a la proposición 118, basado en la segunda *positione*, rechazando la existencia de un intelecto agente y el sucedáneo intelecto potencial. En primer lugar porque querer, recordar y entender la causa primera es propio del alma racional y el intelecto potencial está impedido para alcanzar un objeto superior, por tanto querer, recordar y entender a Dios no sería un movimiento o tendencia propia del alma, con lo cual la naturaleza humana no estaría orientada hacia un fin máximo y no tendría, en sí misma, un principio de trascendencia. De ahí que el intelecto agente y el potencial no sean necesarios, y sean, en cambio, contrarios a la concordancia entre la causa primera y sus efectos en la naturaleza creada. En los documentos universitarios el máximo bien y el intelecto agente están unidos, porque permiten que el intelecto humano aprenda las verdades eternas. (*Ut ait Tullius, op. cit.*: 38).

El siguiente argumento, en la proposición 118, rebate la existencia del intelecto potencial unido a la materia y no a la forma en el ser humano. El argumento de Llull dice que en el hombre pueden separarse sus partes: la materia es corruptible y el entendimiento no porque es parte del alma. De ahí que el intelecto pueda ser postulado como parte esencial de la naturaleza humana. Para continuar con este argumento cita la proposición 7 – “Quod intellectus non est actus corporis nisi sicut nauta navis, nec est perfectio essentialis hominis” (*Declaratio*, ROL XVII: 272) –, cuyo enunciado rechaza

que el intelecto actúe sobre el cuerpo como el marinero que guía un barco, por lo que no es la esencia perfectible del ser humano.

En el comentario a esta proposición hay una clara aplicación de la antropología luliana expuesta más arriba, ya que enlaza el tema de la concordancia de las potencias del alma, como determinación de la unidad del hombre, con la máxima inteligibilidad del creador representada por la creación, y con ello establece un camino para el ascenso espiritual del hombre hacia la causa primera. El argumento contra la proposición 7 dice, además, que por más que el intelecto humano no sea perfecto, no significa que el alma racional no quiera amar, recordar y entender su máximo fin. Estos tres aspectos indicados por la segunda *positio*ne son la base para que en este comentario Llull defienda la posibilidad que tiene el hombre de reconocer, por su carácter espiritual, la concordancia entre la causa primera y sus efectos como la unidad inteligible del Ser manifestada por la inteligibilidad de los primeros principios. Todo ello gracias a los “hábitos artificiales” que permiten al hombre aspirar a un conocimiento superior: el Arte luliano.

Conclusión

Los documentos universitarios y la antropología luliana proponen un proceso de perfeccionamiento de las facultades humanas por medio del aprendizaje de un Arte, bien sea el Arte luliano o las Artes liberales. En la concepción luliana del ser humano estas artes son consideradas ‘hábitos artificiales’, y representan una forma de conocer la naturaleza humana hasta alcanzar los ‘secretos’ del creador. Dichos hábitos hacen parte de una concepción del hombre en la que cualquier actividad, mecánica o liberal, lleva implícita una ‘vía’ para querer, entender y amar los atributos divinos.

La concepción universitaria restringe este privilegio a las Artes liberales, y desplaza las Artes mecánicas por un estigma pecaminoso. No obstante, el tema de los ‘hábitos artificiales’ indica una forma de conocimiento que supera las limitaciones humanas, bien sea por la formación universitaria, en el caso de la “Guía de los estudiantes”, o por la corrección de una doctrina que se tiene por errónea. Este último caso es uno de los ‘lugares misionarios’ del Arte luliano expuesto en la universidad, y que hace pensar en la forma en que un misionero realiza su tarea de conversión.

Es notable que las introducciones a la filosofía le brinden tanta importancia al pecado original como una limitación del hombre. En cambio, para Llull las artes mecánicas y lo que representan no son un obstáculo en la comprensión

de los principios del Arte, ya que es una forma de ser de la condición humana y representan el conocimiento del ser humano y de los secretos que guarda su naturaleza. Conocimiento que el hombre ignora o del que él mismo se ha privado.

Una vez más, el tema del ascenso espiritual del hombre por el conocimiento de sí mismo y de una realidad espiritual que le sobrepasa es un lugar común en la tradición medieval, que lleva implícitas tanto la herencia del pensamiento árabe y antiguo como la recepción de la teología del seudo-Aristóteles en el siglo XII y XIII. Esta herencia ha sido ampliamente estudiada por los editores de los documentos universitarios. No obstante, en el pensamiento luliano las afinidades con la tradición medieval aún representan un camino de investigación que debe ser emprendido con cierta precaución por las peculiaridades de su obra.

Bibliografia

- DAHAN, G., Une introduction à l'étude de la philosophie: *Ut ait Tullius*, In *L'enseignement de la philosophie au XIIIe siècle Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*, Ed. C. Lafleur, Brepols, Turnhout, 1997, pp. 3-58.
- De Libera A., "Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisiense de 1270-1277", *Miscellanea Mediaevalia*, 26, 1998, pp. 71-89.
- Gayà, J., "Ascencio, virtus: Dos conceptos del contexto original del sistema luliano", *SL*, 34, 1994, 3-49.
- LAFLEUR, C., Description commentée du ms. Ripoll 109, In *L'enseignement de la philosophie au XIIIe siècle Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*, Ed. C. Lafleur, Brepols, Turnhout, 1997, pp. 561-587.
- Lafleur, C., L'Introduction à la philosophie UT TESTATUR ARISTOTILES (VERS 1265-1270), *Laval théologique et philosophique*, 48, 1 (février 1992), p. 88.
- LAFLEUR, C., L'Introduction à la philosophie UT TESTATUR ARISTOTILES (VERS 1265-1270), *Laval théologique et philosophique*, 48, 1 (février 1992), pp. 81-107.
- LLULL, R., *Arbor Scientiae*, ROL 24, p. 197.
- LLULL, R., *Declaratio Raimundi, per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a venerabili patre domino episcopo parisiense* (1298), ROL XVII.
- LLULL, R., *Liber de homine*, MOG VI, p. 476.
- VILLALBA, P., "L'home com a "artista" en l'arbor scientiae" en el congreso *Què és l'home?, Reflexions antropològiques als Països Catalans durant l'Edat Mitjana*, Barcelona 5-7 de marzo.