

La metáfora *sigillum* en el pensamiento luliano: psicología del conocimiento y filosofía de la naturaleza

*José Higuera Rubio**

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Resumen:

La metáfora *sigillum*, que aparece en los comentarios al *De anima* y el *De divinis nominibus*, nos propone dos elaboraciones teóricas: la primera, transmitida por Aristóteles y formulada originalmente en el *Teeteto*, afirma que los objetos transmiten *sine materia* formas sensibles a la percepción y al alma, tal como un sello deja «impresiones» en una superficie de cera; la segunda, recurre al sello para representar la unidad de la producción causal de los nombres divinos y la multiplicidad de «impresiones» que reciben las criaturas, así como las «semejanzas» que éstas transmiten a la percepción y el intelecto. Ramon Llull elabora, por medio de esta metáfora, una compleja síntesis entre los *vestigia* que dejan los nombres divinos en la naturaleza y la teoría de la percepción aristotélica. De esta manera la supuesta pasividad de la percepción «sometida» a la acción de los objetos puede explicarse desde un punto de vista activo gracias a las «semejanzas» entre la generación dinámica de las «impresiones» en la escala de la naturaleza y la producción en el alma de las especies sensibles e intellegibles. Para explicar esta actividad, Ramon Llull usa un lenguaje que significa cada una de las partes de este proceso: lo pasivo representado por los objetos de la percepción (*intelligibile*), lo activo o la elaboración de las especies en el alma (*intellectivum*), y la conexión de ambas en el «entender» (*intelligere*). Por lo tanto, las facultades corporales, sentidos e imaginación, y el alma convergen en una misma actividad, «entender», en la cual son partícipes lo «entendido» y lo «entendible». Esta es otra forma de expresar que «lo conocido está en el que conoce según el modo en que la naturaleza es conocida» (*cognitum est in cognoscente secundum naturam cognoscens*). Esta síntesis también implica un sincretismo entre la tripartición del alma agustiniana y las facultades de la psicología aristotélica, ya que la voluntad busca superar los contenidos intelectuales y sensibles para alcanzar el «deleite» de la vida contemplativa, lo que implica que la producción activa de especies y la supuesta pasividad de la percepción sean desplazadas por la sed de trascendencia del alma.

Palabras clave:

Metáfora, teorías de la percepción, psicología del conocimiento, filosofía de la naturaleza, *sigillum*, *De divinis nominibus*, Ramon Llull.

The *sigillum* Metaphor in the Lull's Thought: Knowledge, Psychology and Philosophy of Nature

Abstract:

The metaphor *sigillum*, which appears in the commentaries to *De anima* and the *De divinis nominibus*, introduces two theoretical ways: the first, spread by Aristotle and originally formulated in *Theaetetus*, stresses that objects transmit perceptible species *sine materia* from the senses to the rational soul, like a seal that «prints» a wax surface; the second represents the causal production of divine names as a seal that leaves multiple «impressions» in the creatures, as well as the «similarities» transmitted by them to perception and soul. Ramon Llull elaborates, through this metaphor, a complex synthesis between the *vestigia* left by the divine names in nature and the Aristotelian theory of perception. In this way, the passivity of perception «submitted» by the action of the objects could be explained according to an active point of view, since the dynamic generation of «impressions» in the scale of nature -and the «similarities» in the soul- shows the production of sensible and intelligible species. To explain this activity, Ramon Llull conceives a language that represents each part of that process: the activity of objects in perception (*intelligibile*), the active performing of species in the soul (*intellectivum*), and the connection of both in the act of «understanding» (*intelligere*). Therefore the body powers, senses and imagination, and the soul converge in the same activity, «understanding», in which the «understood» and the «understandable» are involved. That is another way of expressing the statement: «an object known is in who knows according to the way in which nature is known» (*cognitum est in cognoscente in secundum naturam cognoscens est cognitum*). This synthesis also entails a syncretism between the Augustinian conception of soul and the Aristotelian psychology of knowledge, since will (*voluntas*) seeks to overcome the intellectual and perceptible faculties to achieve the «joy» of contemplative life.

Key words:

Metaphor, *sigillum*, perception theories, psychology of knowledge, philosophy of nature, Ramon Llull, *De divinis nominibus*.

*Se fosse appunto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta¹.*

El recurso luliano a la metáfora *sigillum* constituye un nicho conceptual que cobra especiales dimensiones filosóficas cuando se localizan y estudian los diversos textos en los que aparece. Tal como en los versos de Dante Alighieri, Ramon Llull pensaba que la influencia de los cuerpos celestes en el mundo sublunar ocurría según la relación dinámica entre una impronta, o sello, y los entes que reciben la transmisión descendente de sus cualidades esenciales.

Esta comunicación inmaterial y eficiente cobra un sentido emanatista, identificable con la espontaneidad del flujo libre de las formas transmitido durante la Edad Media por el trasfondo aviceniano de la «teología de Aristóteles»². Sin embargo, en el transcurrir de los textos lulianos puede observarse que *sigillum* y la actividad esencial que multiplica espontáneamente «impresiones» y/o semejanzas perceptibles y cognoscibles en las cosas puede aparecer de distintos modos: en la influencia celestial en los entes sublunares³; en la relación entre el creador y la creatura⁴; en la intimidad del vínculo contemplativo⁵; en las relaciones entre la percepción, la imaginación⁶, y el significado de los términos lógicos⁷; también se comportan como «sellos» las partes elementales que «imprimen» las influencias y configuraciones de sus cualidades en los objetos⁸.

Esta rápida enumeración de los distintos contextos en los que Ramon Llull utiliza la metáfora *sigillum* muestra, en parte, lo que hay detrás de la actividad espontánea de las virtudes divinas que imprime, sin mediación de la materia, vestigios en las cosas, generando semejanzas «significativas» en la mente y en el lenguaje. La paradoja que esta metáfora nos deja -en sus diferentes apariciones- es la cuestión acerca del modo en que un proceso inmaterial conlleva un efecto en las sustancias, en la percepción, y en el significado de los términos lógicos. En este sentido el término *sigillum* muestra la ambigüedad irresoluble entre las manifestaciones

inmateriales y el entorno físico en el que éstas se tornan significativas.

A continuación intentaré elaborar una aproximación preliminar a esta ambigüedad por medio de una introducción a los posibles recursos que transmitieron a la obra luliana la actividad esencial, significativa y espontánea del término *sigillum*. El primero de ellos proviene de los comentarios al texto del Pseudo-Dionisio *De divinis nominibus* elaborados por Alberto Magno y Tomás de Aquino en los que se mezclan recursos ejemplaristas -las impresiones del sello son los *vestigia* del creador- con explicaciones físicas acerca de la dinámica que subyace a la causalidad natural, las facultades del alma y el conocimiento de las especies o los géneros.

El recurso a las descripciones físicas ocurre también en autores como Roger Bacon o Grosseteste quienes de un modo explícito atribuyen al movimiento un carácter «impreso», ya que el «sello» representa a un agente que produce efectos causales tanto en la propagación de las formas como en el conocimiento de las especies en la naturaleza. Ramon Llull aplicará este punto de vista físico al comportamiento de las virtudes divinas representando la generación de impresiones o semejanzas como una actividad innata a los principios del Arte. Durante el siglo XII el sello y la generación de impresiones disfrutaron de una fuerte interpretación teológica que consideraba la generación de «semejanzas» como una manifestación de las virtudes divinas en la naturaleza. Alain de Lille se refiere al sello como una expresión, entre otras, de los principios creadores, lo que será usado por Llull en la descripción cosmológica del origen del universo en el *Liber chaos*.

En este tratado se muestra cómo el último eslabón en la cadena de la generación de impresiones son los géneros de la lógica aristotélica que en cierto modo son unas «impresiones» que el creador insertó en las sustancias para que el alma alcanzara un conocimiento trascendente de la naturaleza por medio de los sentidos, la imaginación y el intelecto⁹. De ahí que la segunda parte del artículo se ocupe

¹ ALIGHIERI, D., *La divina comedia*, ed. GONZÁLEZ RUIZ, N., Madrid, 2005, Paraíso XIII, 73-78, pp. 414-415. Dante conocía los sentidos de la metáfora *sigillum*, por un lado como manifestación de un contenido intencional («E io: Sì come cera da suggello,/ Che la figura impressa non trasmuta,/ Segnato è or da voi lo mio cervello», Purgatorio, XXXIII, 79-81); y de otro, la influencia de los cuerpos celestes en los objetos, ver: BOYDE P., *Dante, Philomythes and Philosopher: Man in the Cosmos*, Cambridge, 1981, pp. 225-229; la relación entre Dante y el Pseudo-Dionisio, ver: GARDNER, E. G., *Dante and the Mystics*, New York, 1968, pp. 100-102.

² JANSSENS, J., «Creation and Emanation in Ibn Sínâ», *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, 8 (1997), pp. 455-77.

³ «Et illae influentiae ita deductae sunt de qualitatibus de potentia in actu in substantiis inferioribus per superiores substantias, sicut per sigillum, quod similitudines suarum litterarum de potentia in actu dedit in cera», LLULL, R., *Tractatus nouus de astronomia*, ed. PEREIRA, M. (Raimundi Lulli Opera latina = ROL XVII), Turnhout, 1989, p. 128.

⁴ «Verumtamen creare non est de essentia creatoris, sed est decreabili, sicut figurae, quas sigillum facit in cera», LLULL, R., *Arbor scientiae* I, ed. VILLALBA, P., (ROL XXIV), Turnhout, 2000, p.631.

⁵ «Respòs l'amat: — La tua amor és sagell e empremta on mostres los meus honraments a les gents», LLULL, R., *Llibre d'amic i amat*, ed. SOLER, A., Barcelona, 1995, p 81.

⁶ «Vtrum imaginatiua in sua specie figuram attingit, aut in specie sensitiuæ. Solutio: Similitudines litterarum sigilli sustentatae sunt in cera», LLULL, R., *Arbor scientiae*, op. cit., p. 855

⁷ «D'els universals mes membrat,/ dels quals matèria empremtada/ e sa empremta segelada/ fa conservar espècia/ en los individus delia», LLULL, R., *Logica del Gatzel*, ed. GALMÉS, S., (Obres de Ramon Lull, =ORL XIX), Mallorca, 1963, p. 27.

⁸ LLULL, R., *Arbor scientiae*, op. cit., p. 1350.

⁹ «Modus vero intelligendi sunt ipsae similitudines modi essendi per sensum & imaginationem, aut quandoque sine sensu & imaginatione ab intellectu abstractae», LLULL, R., *Ars inventiva veritatis*, eds. WOLFF, F. PH., KURHUMMEL, J. M., Maguncia, 1729 (Raymundi Lulli Opera Omnia = MOG III, reimpr., Frankfurt, 1965), p. 38.

del recurso al texto aristotélico del *De anima*¹⁰ en el que se dice que la percepción de un objeto ocurre tal como el signo que -soportado en un anillo- imprime su semejanza en la cera que lo recibe. Esta metáfora cuya historia comienza en el *Teeteto*¹¹, representa al alma como un receptáculo de cera -pasivo- que recibe las impresiones que dejan en ella los objetos, lo que posteriormente fue transmitido por Agustín de Hipona en el *De trinitate* a los autores medievales. Dicha metáfora cobra aún más vigencia con la lectura del *Aristoteles latinus* a mediados del siglo XIII. Ramon Llull, tal como Alberto Magno o Kilwardby, explica la percepción con esta metáfora, aunque elabora su propia versión acerca del modo en que el alma alcanza de un modo activo a los objetos que percibe, ya que en el texto aristotélico la percepción parece tener un rol pasivo, tanto que el primer contacto con los objetos parece depender de las formas sensibles que estos «imprimen» en los sentidos, lo que será transmitido al alma y a la consecuente significación de los términos en el lenguaje.

El supuesto rol pasivo de la percepción hace que la primera transferencia de un contenido intencional parte del objeto. En parte es el objeto el que impresiona el alma y deja sus semejanzas en ella. No obstante, en autores como Llull el alma racional también es activa, igual que los sentidos, de modo que la pasividad de la percepción es un mero estado provisional sustituido después por otras facultades: la imaginación, la memoria, y el intelecto. En el caso luliano hay que agregar a la recepción de la metáfora aristotélica la tripartición del alma agustiniana y la concepción activa del alma racional, que transforma la percepción y la cognición en un juego de múltiples procesos (sellos-impresiones) en los que la pasividad es tan solo un paso, pero no un estado definitivo del sujeto cognosciente. En este sentido el contenido perceptual y las representaciones de la imaginación, en ausencia de los objetos, así como la denominación de los conceptos, conllevan una repetición y multiplicación activa -en las facultades del alma- de «semejanzas» e «impresiones». Esto implica que la metáfora del sello también sea una descripción adecuada para la imaginación y para la significación de los términos lógicos. La posición luliana, sin embargo, no es nueva y encuentra antecedentes en Robert Kilwardby¹².

Los recursos que en el pensamiento luliano muestran el uso de la metáfora *sigillum* sirve de motivo para lanzar,

una vez más, aunque desde otro contexto¹³, una hipótesis sobre la obra de Ramon Llull como un amplio receptáculo que ostenta, desde distintas perspectivas, las cuestiones que más preocuparon a la tradición filosófica medieval. Esto es consecuencia de la misma confección del Arte luliano y la pretensión de acumular el conocimiento del que el *studium* medieval disfrutaba en el siglo XIII, lo que quiere decir que con la recopilación de los contenidos de la artes liberales, la síntesis luliana también alcanzó los recursos textuales, el léxico y los argumentos que sirvieron de base a los autores de la época para comentar, discutir y estudiar la tradición filosófica que les precedía, como en el caso de la metáfora *sigillum*.

1. SELLOS E IMPRESIONES: LA DINÁMICA DE LAS FORMAS PURAS

Es importante recordar que Lefèvre d'Etaples, todavía en el siglo XVI, consideraba que los textos dionisianos eran auténticos, es decir, que fueron escritos por el ateniense Dionisio, el converso del Areópago. Por tanto, la autoridad de este texto era reconocida tres siglos antes y los comentarios al *De divinis nominibus* se ocupaban en detalle de explicar pasajes tan relevantes como el que contiene la metáfora del sello¹⁴: un modo de representar cómo la unidad de la causa primera se multiplica, o se replica, en las cosas con todas sus virtudes: los nombres divinos. A partir de este asunto se desarrollan importantes pasajes de los comentarios de Tomás de Aquino y Alberto Magno en los que la relación *sello-impresiones-cera-semejanzas* representa el vínculo generativo *unidad divina-multiplicidad-sustancias/accidentes-intelecto*:

«[...] sic deitas procedit ad omnia per sui similitudines rebus communicatas, quod tamen tota manet intra seipsum, sicut sigillum quod imprimit suam imaginem et similitudinem diversis ceris et tamen idem manet identitate quod est.»¹⁵

Los argumentos del Aquinate apuntan al modo en que las impresiones son semejantes en su unidad a la causa primera. Dicha semejanza se manifiesta por una parte en los accidentes de las sustancias y de otra en la abstracción de las especies. Esta doble función no está en el texto dionisiánico que es explicado por Tomás de Aquino en términos de la concepción platónica de las formas puras separadas de la materia que comunican a múltiples sujetos

¹⁰ ARISTÓTELES, *De anima* (II, 12 424a 17-28).

¹¹ PLATÓN, *Teeteto* (194c).

¹² LEWRY, P. O., «Robert Kilwardby on Imagination: the Reconciliation of Aristotle and Augustine», *Medioevo*, 9 (1983), pp. 1-42.

¹³ Investigación sobre los aspectos físicos de la obra luliana y la presencia de la obra aristotélica en HIGUERA, J., *Física y teología: atomismo y movimiento en el arte luliano*, Institut d'Estudis Medievals- Barcelona, 2014.

¹⁴ En este pasaje Juan Escoto de Eriugena traduce sello como *signum*: «Et hoc etiam commune, et unitum, et unum est toti deitati, omnem ipsam totam ab unoquoque participantium participari, et a nullo iterum nulla parte [...] sicut signo efformata multa participant principalis exempli signo, et in unoquoque efformatorum toto et eodem existente, et in nullo secundum nullam partem. Sancti Dionysii Areopagitae», PSEUDO-DIONISIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, trad. IOANNES SCOTUS ERIGENA, ed. MIGNE, J.-P., (*Patrologiae cursus completus. Series latina* = PL 122) París, 1853, 1122D. En este pasaje Juan Escoto traduce sello como «signum».

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *In librum Beati Dionysii de divinis nominibus*, ed. C. Pera, Roma, 1950, cap. 11, l. 2.

su esencia sin perder la unidad¹⁶, como en el caso de la bondad. Nos sorprendería la cantidad de veces que es citado Platón en este comentario, aunque seguido por alguna aclaración elaborada a partir de un pasaje aristotélico. En el tema que nos ocupa las «semejanzas»- entre la unidad causal del *sigillum* y la abstracción de sus «impresiones»- son consecuencia del flujo de las formas a través los accidentes de las sustancias, por ejemplo, el movimiento que es generado en la naturaleza por la inmovilidad (o el reposo divino) de la causa primera:

«Prima autem motiva sunt immobilia, quia cum in mobilibus non sit procedere in infinitum, necesse est devenire ad aliquod primum moventium immobile, ut probatur VIII Physicorum. Primum vero movens immobile, necesse est esse vivens, ut probatur in XII Metaphysicorum; et ideo signanter dicit: et motivam vitam immobilem. Sic autem custoditur per divinam pacem, proprietas mobilium et vita immobilis motivorum, ut non excidant a naturali statu.»¹⁷

En este pasaje el «reposo» es la conveniencia y conexión entre la unidad pura de la causa del movimiento y la multiplicidad de movimientos en la naturaleza. A esta conveniencia particular y diferenciada entre un agente y las especies, sujetos de su actividad en las cosas, se debe la distinción entre el blanco o el negro, entre el caballo y la oveja, o que pueda decirse que Platón es distinto de Sócrates¹⁸. Este modo de aproximarse al tema de las virtudes divinas con argumentos platónicos descritos en los términos de la física y la abstracción aristotélicas, hace que la metáfora sello-impresiones, en principio dionisiana, se adapte al lenguaje de la descripción de la naturaleza y a los procesos de abstracción de las especies.

Alberto Magno elabora en su comentario al *De divinis nominibus* un ejercicio similar al de Tomás de Aquino cuando cita a Platón y Aristóteles, aunque afirma que el modo en que se conoce la forma en las sustancias concretas no ocurre de manera abstracta o predicativa, sino por una relación participativa esencial tal como la que existe entre el sello y sus impresiones:

«Dicimus, quod est duplex forma: quaedam exemplaris, et haec quidem communis est non per praedicationem, sed per processum ab ipsa exemplatorum, sicut forma calcificis omnibus calceis, et ideo non oportet,

quod univoce participatur ab omnibus, sed ab unoquoque secundum suam possibilitatem, sicut supra dictum est de sigillo [...]»¹⁹

Cuando cita el término *sigillum* Alberto Magno se refiere al modo en que éste opera como un *archetypo* que es simultáneamente: principio esencial (*arché*) y producción sucesiva de impresiones (*typo*). El primero mantiene su unidad, mientras el segundo comunica sus atributos esenciales a diversos sujetos. Esta forma de participación es explicada un poco antes siguiendo un modelo físico en el que un agente replica su esencia en múltiples pacientes, tal como ocurre con el movimiento, las cualidades elementales, o la influencia de los cuerpos celestes. Así que toda manifestación natural, incluida la aptitud cognitiva del intelecto, es representada por la dinámica participativa sello-impresiones, ya que de ésta depende la comunicación de las formas puras con las cosas y de ellas con el alma. Alberto Magno afirma que este proceso se debe al «dador de formas», que atribuye a Platón, o a la «inteligencia» aviceniana²⁰, lo que significa el modo en que operan los sellos-formas en la naturaleza:

«Videmus enim omnem naturam esse propter aliquid et certitudinare consequi suum finem per motus et actionis naturales; et hoc non posset esse, nisi intentiones omnium perfectionum naturalium praeexisterent in aliquo dirigente, sicut si sagittator non conciperet finem motus sagittae ne dirigeret in illum, sagitta non feriret ad aliquid rectum. Huiusmodi autem formae non inducuntur in materiam ab extrinseco, sed praeexisterunt in ea in potential.»²¹

Si hay alguna diferencia en los comentarios de Alberto Magno y Tomás de Aquino respecto a la relación sellos-impresiones, quizás se deba al énfasis que el uno y el otro ponen en las cualidades metafísicas (atribuidas a las formas platónicas) y epistémicas (la abstracción aristotélica), así como la propagación de las «impresiones» esenciales y abstractas en la naturaleza. Mientras Alberto Magno se inclina por una metafísica de la participación, Tomás de Aquino prefiere que la comunicación de las impresiones se manifieste en la abstracción de las especies elaborada por el intelecto a partir de la percepción de las sustancias.

Otro gran maestro medieval, Roger Bacon sugirió que la propagación de las especies se debe a la transmisión

¹⁶ «Ad cuius evidentiam sciendum est quod Platonici, ponentes ideas rerum separatas, omnia quae sic in abstracto dicuntur, posuerunt in abstracto subsistere causas secundum ordinem quemdam; ita scilicet quod primum rerum principium dicebant esse per se bonitatem et per se unitatem et hoc primum principium, quod est essentialiter bonum et unum, dicebant esse summum Deum», TOMÁS DE AQUINO, *In librum Beati Dionysii de divinis nominibus*, op. cit., cap. 11, 1. 4.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *In librum Beati Dionysii de divinis nominibus*, op. cit., cap. 11, 1. 3

¹⁸ «Deinde, ponit ea quae pertinent specialiter ad ipsas substancialia existentia; in quibus tria possunt considerari: quorum unum est ipsum singulare, quod in se actu complectitur principia et universalia et individualia ut Socrates vel Plato; et quantum ad hoc, dicit: personae. Secundum vero est species vel genus, ut homo vel animal, in quibus comprehenduntur universalia principia in actu, singularia autem in potentia: homo enim dicitur qui habet humanitatem, absque praecisione individualium principiorum; et quantum ad hoc dicit: substancialiae», TOMÁS DE AQUINO, *In librum Beati Dionysii de divinis nominibus*, op. cit., cap. 5, 1. 1.

¹⁹ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium De divinis nominibus*, ed. SIMON, P., (Opera Omnia 37), Münster, 1972, p. 97.

²⁰ «Plato quidem dixit formas omnes esse a datore, et hoc idem dixit Avicenna, nominans intelligentiam id quod Plato datorem formarum appellaverat», ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium De divinis nominibus*, op. cit., p. 72.

²¹ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium De divinis nominibus*, op. cit., 73.

de las impresiones por medio de un carácter eficiente innato a las formas, ya que las especies se comunican de un modo activo y en esto radica la relación que hay entre un *sello/agente* y las *impresiones/pacientes*:

«Et cum vocetur virtus, vel species, vel imago agentis, et multis aliis nominibus, consideravi quomodo educitur in esse, an per generationem de potentia materiae, an per exitum ab agente, an per impressionem, sicut sigillum agit in ceram.»²²

Para Roger Bacon la generación produce una multiplicación de las especies, una influencia eficiente que está representada en las impresiones que un agente deja en la materia, lo que puede considerarse en las cualidades elementales como el calor, la humedad, la sequedad o en accidentes como la luz, el color y el sonido²³. Esta multiplicación de las especies ocurre en el alma de tal modo que el intelecto accede a ellas mediante una relación eficiente que multiplica las semejanzas en la percepción, las cuales serán representaciones en la imaginación y la memoria. Sin embargo, en el alma estas semejanzas no son sólo impresiones, ya que estas contienen un cierto grado de perfección que representa la actividad o la virtud eficiente que las ha generado, ya que participan de un proceso de propagación dinámica de las formas puras que fluyen a través de los objetos. De modo que no se trata de meras impresiones:

«Et sic convenit quodammodo cum impressione primo modo dicta; licet non omnino, quia continet eam sicut universale suum particulare, haec enim impressio est communiter, sive fiat actio in superficie sive in profundo. Et sic usus est Aristoteles cum dicit secundo de Anima, quod sensus suscipit species sensibilium, sicut cera speciem annuli»²⁴

En un pasaje anterior Bacon advierte que la percepción de un accidente como el aroma obedece a que hay una virtud activa en la sustancia y en los sentidos que transmite esta cualidad²⁵, lo que la hace perceptible. Desde este punto de vista no es suficiente la relación sello-impresiones, ya que la virtud eficiente que propaga las especies representa un carácter universal dinámico que afecta a la percepción. Este carácter tiene relación con el pasaje de Grosseteste -en el comentario a la *Física* de Aristóteles- en el cual aparece una definición del movimiento expresada por la relación dinámica entre un sello-agente que imprime y propaga el movimiento:

«Tota enim forma que imprimitur pacienti et moto descripta est in agente et movente [...] Ut pote figura in sigillo cava est, in cera autem sigillata convexa est. Eandem tamen figuram in substancia, non dico numero, quam habet in se sigillum imprimit in cera, sed ipsa figura eadem in substancia, in sigillo et in cera [...] Ipsaque figura imprimens actus est sigilli imprimentis et moventis; eadem quoque figura impressa actus est cere sigillate passive et mote.»²⁶

En este texto es la forma la que imprime el movimiento, así como en el texto de Alberto Magno son las formas las que comunican la multiplicidad de impresiones a las relaciones elementales y a la manifestación accidental de las cosas percibidas por los sentidos y concebidas por el intelecto. Grosseteste se inclina más por un lenguaje ejemplarista en el que la impresión es el vestigio, la imagen que imita a las virtudes del creador, aunque esta semejanza se transmite a la percepción y al alma que reciben las impresiones del creador puestas en las cosas. El intelecto significa de un modo artificial las semejanzas que las impresiones del sello -agente/forma/creador- deja en las cosas.

El vocabulario luliano que expone la relación sellos-impresiones es heredero directo de los comentarios al texto dionisiiano, así como del énfasis baconiano en la multiplicación de las especies y la actividad eficiente del sello que tiene un antecedente explícito en la exposición de Grosseteste acerca del modo en que las formas generan por sí mismas las semejanzas en los objetos y en las afecciones del alma. Aunque este último punto será ampliado más adelante, me interesa observar que la inclinación de Tomás de Aquino por el tratamiento de las impresiones como primer recurso de la abstracción de los géneros y las especies tiene implícita una perfección eficiente de las formas puras, tal como lo planteaba Roger Bacon, que explica el modo en que el intelecto accede por sí mismo al conocimiento de las semejanzas que estas impresiones generan en la percepción.

Es factible que la propagación espontánea de las especies, así como el carácter participativo, esencial y eficiente de la metáfora *sigillum*, posea una connotación creacionista, lo que explicaría la importancia que tiene en algunos autores que el sello y la generación de impresiones-semejanzas sea la estructura significativa primordial que guía la dinámica esencial que subyace a la naturaleza:

«Quomodo nascendi mundo rebusque creandis Principium, finis, exemplar, forma, sigillum. Hic erat, ad cuius formam deitatis idea»²⁷

²² ROGER BACON, *Opera quaedam hactenus inedita*, v.1, ed. BREWER, J. S., (Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, 15), Londres, 1859 (Reimpr. 1965), p. 108.

²³ ROGER BACON, *Opera quaedam hactenus inedita*, op. cit., p. 410.

²⁴ ROGER BACON, *Opera quaedam hactenus inedita*, op. cit., p. 433.

²⁵ ROGER BACON, *Opera quaedam hactenus inedita*, op. cit., p. 409.

²⁶ ROBERTO GROSSETESTE, *Commentarius in VIII libros physicorum Aristotelis*, ed. DALES, R. C., Boulder, 1963, p. 52.

²⁷ ALAIN DE LILLE, *Anticlaudianus, Alani de Insulis Doctoris Universalis opera omnia*, eds. DE VISCH, CH., MIGNE J.-P., (PL 210), Turnhout, 186-?, 515A.

Para Alain de Lille el sello cumple la función de nutrir de razones a la mente²⁸ y aunque en algunos pasajes del *Anticlaudianus* el término *sigillum* es una más de las enumeraciones que evocan los principios creadores, insiste en que la mente es receptora de las impresiones divinas²⁹. La transmisión al alma de las impresiones del creador aparece en *Libre de contemplació* por medio de la semejanza entre el orden divino y el blasón (*segell*) del señor que transmite al pueblo su mandato:

«Vos volets que les creatures signifiquen a la raó humana la vostra unitat e trinitat, per tal que siats membrat e entès e amat en unitat e en trinitat.»³⁰

El sello representa en una obra posterior de Llull la relación entre la significación perceptible e intelectual que el *sigillum* divino imprime en las cosas tal como aparece en el *Liber novus de anima rationali*:

«Sigillum dimitit similitudines suarum essentialium litterarum in cera, et litterae cerae non sunt de essentia litterarum sigilli, sed sunt similitudines et impressiones litterarum suarum. Simili modo in creatione Deus imprimit in creaturis suas similitudines, non quod creaturae sint de essentia Dei, sed similitudines ipsius, secundum quod suas similitudines accipere ac sustinere possunt.»³¹

En este pasaje Llull agrega una advertencia, obedeciendo quizá a la prevención de Tomás de Aquino frente a las consecuencias materiales del contacto entre el sello y las criaturas, de modo que la esencia del sello se mantiene indiferente a las impresiones que deja en las cosas. A pesar de esta prevención la metáfora del sello es usada por Llull, tal como lo hace Alain de Lille, para mostrar cómo la creación recibió las formas o *archetypoi*, en palabras de Alberto Magno, que establecen el orden causal y abstracto de la naturaleza.

En el *Liber chaos*, Ramon Llull usa la metáfora *sigillum* en este sentido y describe la creación en tres etapas: los tres grados del caos que son sucesivos para el intelecto, aunque simultáneos desde el punto de vista divino. En el primer grado del caos se combinan las cualidades elementales (fuego, aire, agua, tierra) para constituir la forma y la materia, en el segundo se configuran con éstas las primeras sustancias que reciben la infusión de los géneros, las especies y los accidentes; en el tercero este orden elemental, sustancial y accidental se multiplica en los sujetos particulares³². Este proceso en el que la composición

elemental de las sustancias y sus accidentes se configuran en una amplia multiplicidad diferenciada ocurre:

«Secundus gradus fuit medium, per quod primus se in tertium influit [...] in hunc siquidem gradum tertium transit virtus primi multiplicante secundo similitudinem suam substancialem in gradus successivus, sicut cera in se formas litterarum sigilli recipit, ita tertius gradus secundi recipit impressiones per influentiam primi»³³

El flujo de impresiones que parte de la primera composición sustancial y accidental hacia los individuos, cuyos accidentes y géneros son abstraídos por el intelecto y representados en el lenguaje, obedece al orden dinámico *sello-impresiones-semejanzas*. Este orden alude a un agente activo productivo, el *sigillum*, y a la dinámica de un conjunto de semejanzas significativas, objeto del discurrir intelectual y del deseo contemplativo.

Ramon Llull se alimenta de la tradición que se ha expuesto antes, ya que la metáfora *sigillum* describe a las formas puras que fluyen y dejan vestigios en las cosas. Se trata de una manifestación externa que al mismo tiempo es la dinámica interna del movimiento y de las combinaciones elementales. Sin embargo, también hay un punto en el que esta metáfora vuelve a interiorizarse -aunque de forma incompleta- por medio de las facultades humanas -la percepción, la imaginación y el alma racional- en el lenguaje del discurrir filosófico-teológico. Llull lo explica así:

«In substancialibus et corporalibus duae sunt species influentiae: una est illa, quae uenit cum qualitate et cum suo proprio subiecto, sicut calor ignis influxus in aqua calida cum suo proprio subiecto, qui est ignis, qui suum proprium calorem mouet in aqua contra frigiditatem et contra subiectum illius; secunda species est influentia, quae uenit ex similitudinibus, una similitudine influente alii suam similitudinem, quamvis in illa suam essentiam non ponit nec suum proprium subiectum, sicut Sol, qui suam uirtutem influit in igne, et sigillum suas similitudines in litteris cerae, et imaginatio, quae accipit similitudinem influxam a calore et saپre.»³⁴

En otros lugares Llull, como sus coetáneos, afirma que las cualidades elementales y las virtudes divinas transmiten activamente sus impresiones como si fueran sellos, sin embargo en este pasaje del *Arbor scientiae* deja la «producción de semejanzas» para la influencia que ejercen los cambios de la naturaleza en la imaginación y la percepción. Ocurre lo contrario respecto a los elementos, ya que entre las cualidades elementales y sus objetos hay

²⁸ «Formam suscipiat conceptus mentis in alvo, Vel firmum capiat mentis matrice sigillum; Nutritumque diu rationis fomite vivat», ALAIN DE LILLE, *Anticlaudianus*, *op. cit.*, 515.

²⁹ «Tunc noys ad regis praeceptum singula rerum/ Vestigans exempla novam perquirit ideam./ Inter tot species speciem vix invenit illam/ Quam petit; offertur tandem quaesita petenti», ALAIN DE LILLE, *Anticlaudianus*, *op. cit.*, 548C.

³⁰ LLULL, R., *Libre de contemplació en Déu*, eds. OBRADOR, M., FERRÀ, M., GALMÉS, S., (ORL, VIII), Palma de Mallorca, 1906-1914, c. 350, p. 419.

³¹ LLULL, R., *Liber novus de anima rationali*, ed. LÓPEZ ALCALDE, C., Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, p. 41.

³² LLULL, R., *Liber chaos*, eds. WOLFF, F. PH., KURHUMMEL, J. M., Maguncia, 1729 (MOG III, reimpr., Frankfurt, 1965), pp. 252-266.

³³ LLULL, R., *Liber chaos*, *op. cit.*, p. 253.

³⁴ LLULL, R., *Arbor scientiae*, *op. cit.*, p. 1350.

una especie de intercambio «esencial» como ocurre entre calor y el frío cuando el fuego calienta el agua. Esto quiere decir que hay ciertas relaciones eficientes en la naturaleza que son tan sólo representadas, o significadas, por el alma como «semejanzas», así que la influencia esencial entre los elementos, primer eslabón en la compresión física del mundo, ocurre sin que el intelecto pueda alcanzar el conocimiento de su esencia. Esta limitación del alma a las «semejanzas» introduce una interesante cuestión respecto al modo en que el ser humano conoce los objetos, ya que el estereotipo escolástico del conocimiento, la supuesta adecuación del entendimiento al objeto, parece que no ocurre, a menos que se emprenda la vía contemplativa.

A esto se debe que en la concepción luliana del alma, la percepción y la imaginación, aparezca, tal como en otros autores e. g. Robert Kilwardby, una especie de sincretismo que por una parte tiene elementos de la psicología del conocimiento derivada de la descripción aristotélica de las facultades corporales, y por otra, posea el empuje contemplativo, la simpatía hacia lo eterno de la tripartición agustiniana del alma. De este modo la metáfora *sigillum* - presente en los comentarios al *De divinis nominibus*- que representa una descripción esencialista del funcionamiento interno de la naturaleza, muy próxima a la vida contemplativa, se transforma cuando afecta a la percepción y la imaginación. En este punto, la especulación teológica se abre paso hacia la descripción psicológica, y en algunos casos fisiológica, del modo en que los objetos extramentales afectan al alma racional. Esta es una cuestión clave, también para Aristóteles, puesto que se trata del estudio acerca del modo en que los objetos materiales generan contenidos inmateriales en el intelecto y el proceso activo de la representación de los principios, genéricos y accidentales, que ordenan la naturaleza cambiante de las sustancias fuera de la mente.

2. LAS «IMPRESIONES» DEL ALMA: EL SELLO Y LA PRODUCCIÓN DE SEMEJANZAS

El segundo recurso de la metáfora *sigillum* que la tradición medieval transmitió al pensamiento luliano es el pasaje aristotélico del *De anima* en el que se dice que los objetos son percibidos por los sentidos, porque éstos dejan impresiones no-materiales, o «formas sensibles», que no dependen de la constitución material del objeto, del mismo modo que una figura puesta sobre un anillo deja una impresión en la cera sin importar si es de bronce, de oro, o de hierro. Este comportamiento de los objetos sensibles se aplica a la vista y a los demás sentidos, de manera que el

sonido, el gusto, el tacto y el aroma son impresiones inmateriales. La recepción de estas impresiones implica éste carácter, ya que corresponde a los sentidos y sus capacidades, y posteriormente al alma racional, esencia activa y espontánea del ser humano, abstraer los aspectos específicos que proporcionan el conocimiento de los objetos. El problema a resolver es de qué tipo de «formas sensibles» se habla, ya que éstas pueden ser, como en los comentarios al Pseudo-Dionisio, formas puras que son transmitidas a las criaturas y que afectan al alma por medio de la impresión de los sentidos. Esta es, por ejemplo, la posición de Avicena³⁵ quien defendía la idea de que las formas inmateriales son esencias activas que los objetos transmiten a los sentidos, según la disposición que estos tienen de recibir: aromas, imágenes o sabores.

Averroes tiene una posición contraria respecto a las «formas sensibles», ya que fuera, del alma no existe ningún tipo de contenido intencional. Es posible que la recepción de las impresiones sea abstracta, *sine materia*, semejante al modo en que un sello deja una impresión en la cera, pero esto tan sólo sucede respecto al sentido que posee la disposición a recibir el color, el sonido, o el sabor, lo que no implica que un color o un aroma estén determinados y diferenciados por sí mismos³⁶. Por tanto, el contenido intencional, es decir, la definición de lo que es un color respecto a otros, se elabora a partir de lo que reciben los sentidos y no en el contenido que éstos han recibido, así que no hay nada innato en el objeto percibido que sea previamente determinado de manera intencional. De este modo el tacto o el aroma son tan sólo una disposición de los objetos a ser percibidos por los sentidos:

«Idest, si igitur natura olfactibilis, que non existit nisi olfaciente, sit odor ipse, non intentio comparativa que contingit odori, manifestum est quod odor facit olfacere omne olfactum; et omne in quod odor agit secundum quod est olfactus est olfaciens; quoniam, sit esse non est nisi secundum quod est olfactus, et olfactum non invenitur nisi in olfaciente, manifestum est quod omne quod patitur ab odore est olfaciens.»³⁷

Sin referirse a Averroes, Tomás de Aquino afirma sobre el mismo pasaje aristotélico del *De anima* que la forma sensible es un *esse intentionale*, ya que se trata de la actividad de un agente sobre un paciente³⁸, o la acción de la forma sobre la materia. De modo que los sentidos poseen tanto una disposición intencional como una disposición espiritual:

«[...] forma recipitur in paciente sine materia, inquantum patiens assimilatur agenti secundum formam,

³⁵ AVICENA, *Liber de anima seu Sextus de naturalibus* IV-V, ed. VAN RIET, S., Louvain-Leiden, 1972, p. 92.

³⁶ AVERROES, *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*, ed. STUART CRAWFORD, F., Cambridge Mass., 1953, p. 317; versión inglesa: *Long commentary on the De anima of Aristotle*, eds. TAYLOR, R.; DRUART, T.-A., New Haven, 2009, p. 242.

³⁷ AVERROES, *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*, op. cit., p. 320.

³⁸ ARISTÓTELES, *De anima*, 424a 15. El original griego dice que los sentidos son «receptivos» porque son «objeto pasivo» de una «acción sobre» ellos, por lo que se trata de un proceso de actualización de una potencia. Desde este punto de vista, tanto los objetos como los sentidos están compuestos de materia y forma, y al parecer las «formas sensibles» representan un modo de comunicación entre ambos.

et non secundum materiam. Et per hunc modum, sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu, et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale. Et ponitur conveniens exemplum de sigillo et cera. Non enim eadem dispositivo est cerae ad imaginem, quae erat in ferro et auro.»³⁹

Esta disposición a recibir las formas, de manera sensible y espiritual, se debe en palabras de Alberto Magno a la composición del ser humano en la que se conjuga la luz de lo inteligible y la oscuridad de lo corporal. Por esto en la «oscuridad» del alma sensible o vegetativa actúa el alma racional abstrayendo las formas. Esta facultad ejerce un poder sobre las demás, ya que en los objetos las formas están impresas en diversos grados de recepción y composición⁴⁰. La interpretación de estos maestros medievales será la que en gran parte seguirá Ramon Llull, por una parte tratará la percepción como la recepción activa de formas sensibles que son en sí mismas partes que constituyen a los objetos extramentales; y por otra, tratará el alma racional en relación con las demás facultades corporales, percepción e imaginación, de las cuales se podrán extraer los vestigios que han dejado las virtudes divinas en la naturaleza. De este modo la percepción, regida por la metáfora del texto aristotélico, es al mismo tiempo intencional y espiritual, lo que convierte al caso luliano en un peculiar sincretismo entre el agustinismo de la tripartición del alma, netamente espiritual, frente al aristotelismo de las facultades corporales compartidas con los demás seres de la naturaleza⁴¹. Ambas vertientes aparecen unidas en las descripciones lulianas de la percepción, la imaginación y el conocimiento, en las que la metáfora *sigillum* sirve de representación dinámica de las operaciones del intelecto⁴².

En el apartado anterior se ha visto como la transmisión esencial, dinámica, sello-impresiones ocurre entre las virtudes divinas y las criaturas, así como entre las cualidades elementales y los objetos. De este intercambio el alma recibe ciertas «semejanzas», una condición representativa que no implica un conocimiento directo de las virtudes divinas y tampoco una adecuación al 100% del entendimiento con las cosas. Esto se debe a la advertencia metafísica del Aquinate, quien afirmó que de la esencia de las formas primeras, debido al sutil tacto de los sellos⁴³, no queda resto alguno en la impresión que dejan en los objetos, a menos que sea un intercambio entre cualidades elementales, el

motor y el móvil, el agente y el paciente. Sin embargo, existe una cierta clase de «semejanzas» que dan un acceso, por medio de las facultades representativas del alma, a la profundidad esencial y dinámica de la producción de impresiones, me refiero a los géneros y las especies⁴⁴. Los contenidos intelectuales son definidos como «semejanzas» de las impresiones dejadas por los objetos en las facultades del alma y representan un medio para alcanzar un conocimiento de las causas y de los primeros principios de la naturaleza.

En el *De trinitate* San Agustín⁴⁵ afirma que la percepción que tenemos de las cosas «informa» a los sentidos, lo que implica la transmisión de una forma, tal como el sello que deja una impresión en las cosas y de ellas hacia los sentidos. De modo que corresponde al intelecto discernir los distintos pasos, o instancias, de la forma transmitida tanto al alma como a las cosas. Esta elaboración activa corresponde al intelecto que recoge distintas percepciones, comparándolas en ausencia de los objetos, hasta configurar por sí mismo el conocimiento de la forma. Ésta es la concepción medieval del modo en que el alma por medio de la recepción de semejanzas, consigue elaborar por sí misma una aproximación a la forma pura que ha influido en los objetos sensibles.

El proceso que va de la percepción del objeto a la generación en el alma de las semejanzas en la imaginación y en el intelecto, nos indica que el conocimiento que podemos alcanzar de un objeto es ante todo una elaboración que hace el alma. Dicho proceso ocurre por la misma composición que subyace a la naturaleza humana: por una parte, están los sentidos corporales y la imaginación, y de otro, el alma racional (voluntad, memoria, entendimiento) que contiene una espontaneidad espiritual que participa de los contenidos percibidos por los sentidos. Citando a San Agustín, Kilwardby habla del componente espiritual que influye en toda actividad corporal, tanto sensitiva como imaginativa, y afirma que es el principio activo eficiente que configura los contenidos alcanzados por los sentidos. La generación de imágenes en ausencia de los objetos, así como de los conceptos generales que de ellos se abstraen, son una elaboración espiritual que parte de lo sensible y lo imaginativo. Kilwardby describe este proceso con la metáfora *sigillum*:

«Et hoc sentire in se ymaginem quam in se formauit
attencius in corpus operando. Erit autem qualemque

³⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Sentencia De anima*, lib. 2, l. 24 n. 4.

⁴⁰ «[...] imaginemur formam sigilli unius recipi in diversis materiis nobilioribus et ignobilioribus; nulla enim istarum habet formam secundum quod est in sigillo, et tamen quaelibet illarum resultat quoedam est ipsius sigilli, magis et minus obscura secundum materiae diversitatem», ALBERTO MAGNO, *De anima*, ed. STROICK, C., (Alberti Magni Opera omnia 7), Münster, 1968, p. 75.

⁴¹ LEWRY, P. O., *op. cit.*, pp. 30-31.

⁴² ROMANO M., «The Human Realm», en *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, eds. FIDORA, A., RUBIO, J. E., (Supplementum Lullianum II), Turnhout, 2008, pp. 380-392.

⁴³ «Non enim est aliquis tactus deitatis ad creaturas, eo scilicet modo quo, ex sigillo et cera, fit unum per contactum; neque etiam est alia quoedam communio per quam commisceatur partibus rerum, sicut punctum commiscetur lineae, in quantum est terminus eius», TOMÁS DE AQUINO, *In librum Beati Dionysii de divinis nominibus*, *op. cit.*, cap. 2, l. 3.

⁴⁴ LLULL, R., *Logica del Gatzell*, p. 27.

⁴⁵ AGUSTÍN DE HIPÓNA, *De trinitate*, 11, 2.3.

simile ad istud intelligendum, si posueris sigillum coram cera ita quod tangat eam, et posueris ceram habere uitam qua se conuertat ad sigillum, et inpingendo in illud assimilet se illi, et in se aciem reflectendo uideat in se ymaginem sigilli [...]»⁴⁶

En este pasaje se muestra como la dinámica interna de la naturaleza, generadora de impresiones, ocurre también al interior del alma que tiene la capacidad de transformar los contenidos sensibles en imágenes y luego en especies. Llull mantiene también esta posición en la que el comportamiento del *sigillum* explica el funcionamiento de la percepción en relación a la imaginación y el intelecto:

«Quae siquidem consideratio non est de essentia corui nec de essentia sui coloris, sed est species multiplicata de similitudinibus coloris et de figura corui in imaginatione impressis, in qua intellectus ipsas imprimit, sicut litterae sigilli, quae in cera imprimunt suas similitudines, quae non sunt de sua essentia.»⁴⁷

Aunque la observación de un objeto no proporcione directamente el conocimiento de su esencia, la percepción y la imaginación proceden a imprimir semejanzas en el intelecto que corresponden a sus accidentes. Esta actividad corporal-espiritual del ser humano es lo que Kilwardby atribuye a la «cera», el receptor de las impresiones, con el término *uita*, puesto que existe una cierta espontaneidad que elabora el conocimiento a partir de los contenidos de la percepción y las imágenes de los sentidos internos. La cooperación dentro de la naturaleza humana entre los sentidos corporales y las facultades del alma es lo que Llull expone en su visión del ser humano. Thomas Le Myésier, discípulo de Llull, incluye en el *Electorium* un esquema de la composición de estas facultades (fig. 1)⁴⁸ en el cual están, de un lado, los sentidos corporales, la percepción y la imaginación -que provienen de la tradición aristotélica-, y por otro, las facultades del alma de raíz agustiniana. Cada una de estas distinciones posee una actividad propia significada por un término pasivo (-*bile*), uno activo (-*tivum*), y la acción misma (-*are*). El recorrido por la actividad de cada una de las partes del alma y del cuerpo conlleva la descripción de estos tres términos que son la manera luliana de representar el proceso que Kilwardby describió como *uita*, es decir la capacidad espontánea que tienen por sí mismos los sentidos, la imaginación y el entendimiento para generar a partir de las impresiones sensibles las semejanzas que configuran los contenidos del

conocimiento, actividad que Llull representa por medio de la metáfora *sigillum*:

«[...] Martinus, qui filium suum intelligit album uel nigrum, bonum uel malum, magnum uel paruum, et sic de aliis, et intelligere est innatum et concreatum cum interiori actu, qui est de intellectus essentia, et intelligibile non est de illius intelligere essentia, quoniam de alia est substantia. Et illud intelligibile, quod est Martini filius, conuersum in esse intellectum, est subiectum in quo fit impressio quam ponit intelligere interius in ipso, ueluti sigillum, quod in cera suarum litterarum ponit similitudines. Et illud quod intelligere ponit est species innata, producta de potentia in actum; et intelligibile conuersum in intellectum est species acquisita, et ita quod species est de omnibus tribus et potentiae interiores nihil in ipsa earum essentiae ponunt, sed ipsam speciem in se ipsis habent.»⁴⁹

En este pasaje se describe el proceso activo al interior del alma racional elaborado a partir de la *species acquisita*, o sensible, lo que establece la relación entre *species intelligibilis* y *species innata*. Esto ocurre por la continua impresión de «semejanzas», en el interior del alma, proceso representado por el término *sigillum*. De este modo lo que es entendido (*intelligit*) como una especie percibida en una sustancia, lo blanco (*album*) o lo bueno (*bonum*), depende de la disposición que posee el alma y el objeto a ser entendible (*intelligibile*), lo que es consecuencia del «entender» innato (*intelligere*) del alma racional. El conjunto de los términos de este proceso constituyen la esencia del intelecto humano que es la articulación de la impresión sensible -de la percepción- con la comprensión de la especie percibida, y finalmente, con la forma pura que le corresponde⁵⁰. La innovación que introduce Ramon Llull es que ninguna parte de este proceso reduce la naturaleza del alma racional o de los sentidos corporales, puesto que dicha naturaleza corresponde al conjunto del proceso: percepción de los objetos extramentales o lo pasivo (-*bile*), comprensión de las especies intelectuales o lo activo (-*tivum*), y la forma pura activa (-*are*), innata tanto en los objetos como en el alma racional.

Un esquema semejante lo aplica Llull a cada una de las facultades del alma, tanto las que pertenecen a la tripartición agustiniana del alma como a las facultades corporales de los sentidos y la imaginación. Este esquema reproduce para cada una de estas distinciones en el ser humano: lo que es pasivo, lo activo y la acción misma (Fig.

⁴⁶ KILWARDBY, R., *De spiritu fantastico*, ed. LEWRY, P. O., (Auctores Britannici Medii Aevi, 9), Oxford-New York, 1987-1993, p. 77.

⁴⁷ LLULL, R., *Arbor scientiae*, op. cit., p. 250.

⁴⁸ LE MYÈSIER, T., *Breviculum, seu Electorium parvum Thomae Migerii*, eds. LOHR, C., et al. (Supplementum Lullianum, 1), Turnhout, 1990, pp. 84-85; Imagen del manuscrito: Paris, B.N., lat. 15450, f. 96v; LLULL, R., *Liber de homine*, ed. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F., (ROL XXI), Turnhout, 2000, pp. 177-192.

⁴⁹ LLULL, R., *Liber novus de anima rationali*, op. cit., p. 65.

⁵⁰ «Similitudo arboris est species concreta. Et illam similitudinem attingit potentia uisiua et imaginativa, quae est concreta cum uisiua. Et quae cum ipsa in substantia animata participat, similitudinem accipit, quam uisiua accepit de arbore: Sicut olea inserta, quae in sua specie natum accipit oleastri, in quo est inserta. Et illa similitudo remanet in imaginativa sine actu uisiuiae: Sicut similitudines litterarum sigilli in cera, cum sigillum a cera separatum est. Species, quas multiplicat imaginatio, sunt in illo creaturae concreatae et in primis principiis, de quibus sunt influxae, sicut de bonitate, in quantum sunt bonaæ», LE MYÈSIER, T., *Breviculum, seu Electorium parvum Thomae Migerii*, op. cit., p. 160

1). Sobre este proceso aplicará el uso de la metáfora *sigillum*, ya que la dinámica sello-impresiones-semejanzas ocurre en cada una de estas facultades:

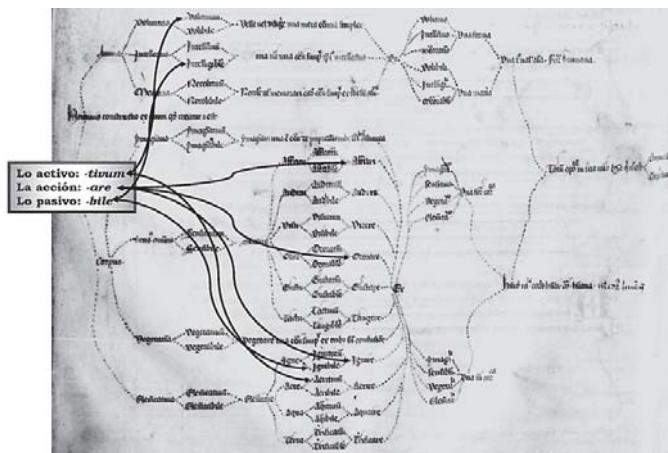


Fig. 1

3. CONCLUSIÓN

El uso de la metáfora *sigillum* demuestra el amplio campo conceptual que Ramon Llull quiso abarcar en su obra. De un lado, la explicación causal de la naturaleza basada en la multiplicación eficiente de las virtudes divinas, y de otro la preocupación por el modo en que los objetos - fuera del alma- transmiten a la percepción, a la imaginación y al intelecto los vestigios de esta actividad. Los textos lulianos muestran la necesidad de encontrar una convergencia entre la impresión que dejan las virtudes divinas en la naturaleza de los objetos y la que éstos dejan en la percepción, además de la transformación que estas impresiones sufren en la imaginación y en el intelecto. La solución luliana pasa por determinar las «semejanzas» que subyacen al proceso que va entre el sello y sus impresiones. Dicha semejanza se halla en la estructura dinámica que guarda la producción de impresiones, ya que ésta posee un agente, un paciente y una acción. Esta semejanza tratada desde la perspectiva del sujeto que conoce y sus facultades, implica que el conocimiento es posible en tanto que nuestra actividad es semejante a la de los objetos y es producida, de manera innata, por el flujo operativo -conjunto- de las formas esenciales.

En este punto, podría decirse que para Llull el conocimiento se rige por los objetos, sin embargo por la

distinción activa de las facultades corporales y el alma racional, observamos que el hombre conoce primero en sí mismo la ocurrencia de esta actividad para trasladarla después a los objetos en la naturaleza; y con ella emprende la vía espiritual hacia lo divino. En el pensamiento luliano, como en gran parte de la tradición medieval, los objetos son conocidos en tanto que el hombre conoce el modo en que estos son cognoscibles. Sin embargo, no hay que olvidar que el alma es la esencia inmortal del ser humano que aspira a un conocimiento que está más allá de los objetos y del modo en que el hombre accede a ellos. Este es el punto en el que el hombre se despoja de la atención hacia los objetos, y del modo en que accede a su conocimiento, para buscar una finalidad espiritual: la contemplación placentera de lo divino. Esta aspiración que sobrepasa los vestigios del creador en la naturaleza y las facultades del alma racional, alcanza su objeto más sublime por medio de la voluntad y la memoria. A la manera agustiniana las partes del alma concentran su actividad en el amor a su objeto máximo. En diversas ocasiones Llull afirma que el alma del ser humano debe recordar, amar y conocer lo divino, especialmente cuando el deseo de la voluntad empuja al conocimiento hacia lo espiritual:

«[...] imaginationis est respectu animae, quae supra sensum et imaginationem ponit imaginem spiritualem; sicut intellectum, in quo intelligit intelligentem, intelligibile et intelligere, et in uoluntate amantem, amatum et amare.»⁵¹

La solución luliana se aproxima a la del Aquinate, quien afirma que para el alma racional: *Deus dicitur cognitum in cognoscentem et amatum in amantem*⁵². En este pasaje el conocimiento de las operaciones del intelecto implica el conocimiento de lo divino por la secuencia operativa -la acción, lo activo y lo pasivo- del amar y el entender. Esto explica la importancia del esquema de Thomas Le Myésier en el que cada facultad corporal o anímica se compone de esta secuencia de operaciones, lo que indica el énfasis luliano en el conocimiento (*intelligere*) como un proceso activo al que subyace una misma unidad (*amare*). Sin duda, la metáfora del sello es la analogía más adecuada para explicar esta relación operativa ya que conjuga los pasos dinámicos de un mismo proceso esencial que fluye «inmaterial» entre las manifestaciones físicas de las sustancias, entre las facultades corporales y espirituales, hacia un *archetypo* innato cuya actividad es virtualmente ilimitada.

⁵¹ LLULL, R., *Liber praedicationis contra Iudeos*, ed. MADRE, A., (ROL XII), Turnhout, 1984, p. 30.

⁵² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 43, a. 3 co.