

# Sentido histórico y perspectivas del Escoto-Lulismo

Fr. XAVIER CALPE, O.F.M.

---

BHTOF 7 (2018)

**Resumen:** El presente trabajo pretende ofrecer una visión panorámica del origen y la evolución de una corriente de pensamiento y de espiritualidad que pretende armonizar, e incluso unir, el Arte luliano con el formalismo escotista. Se examinan, en primer lugar, las fuentes históricas que hablan de un encuentro entre Ramon Llull y Duns Escoto y se argumenta en favor de la posibilidad de que efectivamente tuviera lugar. Luego el análisis se centra especialmente en Pere Daguí, considerado el fundador del escoto-lulismo, y en Fray Francesc Marçal, la figura más importante del escoto-lulismo barroco. Finalmente se resalta la importancia de Fray Junípero Serra como modelo de espiritualidad escoto-luliana y se propone dar continuidad a la herencia intelectual y misionera de Ramon Llull utilizando el Arte como instrumento de evangelización para promover la cultura del encuentro querida por el Papa Francisco.

**Palabras clave:** Dignidades divinas, formalidades (*formalitates*), lógica espiritual, lulismo secular, misión.

**Abstract:** This article attempts to provide an overview of the origins and evolution of a school of thought and spirituality that tries to harmonize, and even to unite, the Lullian Art with the Scotistic formalism. First of all, we discuss the historical sources that tell us about the encounter between Ramon Llull and Duns Scotus, suggesting that this encounter could have really taken place. Then the analysis is mainly focused on Pere Daguí, considered as the founder of the scotus-lullism, and the Franciscan friar Francesc Marçal, the most important figure of scotus-lullistic baroque. Finally, it is also highlighted the importance of the Franciscan friar Junipero Serra as a model of scotus-lullian spirituality with the intention of giving continuity to the missionary and intellectual heritage of Ramon Llull using the Art as an instrument of evangelization in order to promote the culture of encounter that Pope Francis wants.

**Keywords:** Divine dignities, formalities (*formalitates*), spiritual logic, secular lullism, mission.

---

Fecha de recepcion: 03/19/2018. Fecha de aceptacion: 04/02/2018.

\*Universidad Antonianum de Roma-Italia.

## **Las fuentes que hablan de un encuentro entre Llull y Escoto en París**

Miquela Sacarès dice que no podemos saber con certeza si Llull y Escoto se conocieron. La cronología conocida de los dos sitúa sus respectivas estancias en París en fechas diferentes. A pesar de ello, un buen número de biógrafos, la mayoría de ellos franciscanos, narra un encuentro entre ambos y atribuye al relato credibilidad histórica. Es en la *Vida y hechos del admirable doctor y mártir Ramon Llull*, escrita por el canónigo Joan Seguí, que encontramos por primera vez la narración de este relato que reproducimos en el castellano de la época:

En tiempo del subtilísimo Escoto, del qual se dize, que estando este santo varón en hábito de Ermitaño en la aula del dicho Escoto, se assentó cerca de ciertos estudiantes, los quales viendo que el dicho Ermitaño estando leyendo su maestro, hazía algunos meneos de cabeça y visages, como que no le contentava algo de la lición, lo dixeron a Escoto después que abaxó del púlpito; de lo qual haziendo burla Escoto, fue por el Ermitaño, y le preguntó: Dominus quae pars? Respondió como quien era, respuesta digna de santidad, y de hombre que siempre estava elevado en la contemplación divina, y dixo: Dominus non est pars, sed totum. Con estas pocas palabras hizo tanto effecto en Escoto, que los demás que con él estavan que luego le tuvieron en grande opinión.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> SEGUÍ, J.,(1606). *Vida y hechos del admirable doctor y mártir Ramon Llull, vezino de Mallorca*. Guasp, Mallorca 1606, £9v. Citado en SACARÈS, M., *Vivat Ars Lulliana. Ramon Llull i la seva iconografia*. Olañeta Editor, 2016, p. 235, nota 683.

También nos dice Miquela Sacarès que sobre este episodio concreto no se conserva ninguna representación iconográfica, pero sí que tenemos la descripción de un cuadro hecha por el cronista de las fiestas de 1699 en honor del Beato. La descripción del cronista es muy parecida a la del relato anterior:

Quant el sant venint de Roma arriba a la ciutat de París ab llicència de la santedat de poder públicament llegir lo Art General, en ocasió que el sublim doctor Escot llegia en l'aula a sos deixebles, se posà el sant, que anava en trage d'hermità, en el portal de dita aula, escoltant quant Escot explicava als estudiants, y havent reparat estos que el sant, feya alguns visatges, segons la matèria que explicava de gust o desabriment, pensant era algun idiota, curiós Escot, ab la novetat que li causaren dits visatges, li preguntà: Dominus que par, y respongué el sant: Dominus non est pars sed totum; Y aquí se conegueren los dos y Escot volgué ser son deixeble y que li ensenyàs dit Art.<sup>2</sup>

No hay acuerdo sobre si Escoto realmente conoció y aprobó la enseñanza del Arte luliano. Matija Ferkic (1582-1669), una fraile menor conventual croata de tendencia escotista, afirma que el astrónomo italiano Escipión Chiaramonti (1565-1652) había visto en París una aprobación manuscrita de *l'Ars brevis* hecha por Juan Duns Escoto, que habría coincidido con Lull en aquella ciudad en 1295. En última instancia, la anécdota se basa en un documento ligeramente posterior, el Anónimo *Aprobación del Ars brevis* (del 10 de febrero del 1310), donde entre los doctores que aprueban la obra hay un "magister

---

<sup>2</sup> SACARÈS, M., *Vivat Ars Lulliana...*, p. 236.

Ioannes Scotus in [artibus]" que se ha identificado erróneamente con Juan Duns Escoto. Bzowski y el P. Pasqual ya señalaron el anacronismo de dicha atribución.<sup>3</sup>

A este respecto, Julián Velarde nos dice que se conserva un manuscrito de dos caras que, según el cisterciense Juan Caramuel anotó al margen, es copia de *La vida de Escoto* escrita por el P. Lucas Wadingus (Lucas Wadding), editada en Lyon en 1639, y que lleva por título: *An subscripserit Scotus operibus Raymundi Lulli?*. Al parecer, Duns Escoto no pudo suscribir la aprobación de las obras de Llull — pese a que, entre los doctores que firman, figuran un Joanes Scouts in artibus Magister y un Joannes Scotus— ya que, según Caramuel, esta aprobación tuvo lugar en París en febrero de 1309 (no el 10 de febrero de 1310, que es la que fecha que hemos visto que da el Anónimo *Aprobación del Ars brevis*) y Escoto había muerto el 8 de noviembre del año anterior (1308). Sin embargo, piensa Velarde que es muy probable que Escoto, durante su estancia en París, conociese a Llull. Velarde recoge la versión según la cual es hacia 1305-6 cuando se sitúa la controversia que entre ambos doctores se entabló en París: Escoto, tachando de gramático rudo a Llull, osó preguntarle: «Dominus, quae pars? (es decir, qué parte de la oración); a lo que respondió Llull rápidamente: «Dominus non est pars, sed totum». Y de aquí el libro de Llull, recogido en el catálogo de Alfonso de Proaza del 1515, titulado

---

<sup>3</sup> Cf. Base de Dades Ramon Llull (Llull DB):  
<http://orbita.bib.ub.edu/llull/gent.asp?id=1370>

*Liber dictas, «Dominus, quae pars?», qui fuit disputatio Raymundi et Scoti.*<sup>4</sup>

Una opinión diferente sobre esta cuestión es la del historiador Vicenç Mut, el cual cree que fue el mismo Duns Escoto quien aprobó la doctrina de Llull el año 1308, si bien el auto de aprobación se redactó al año siguiente, en 1309, lo que explicaría la no coincidencia de fechas. Vicenç Mut concluye su razonamiento escribiendo en el castellano de su tiempo: «Yo hallo más que probable, que el sutil Scoto aprobó la doctrina de Ramon Llull, porque por lo menos sabemos por los capítulos passados, que se vieron y tuvieron aquel coloquio de *Dominus quae pars?* Y de que aprobó la doctrina, lo refiere expressamente el P. Fr. Mateo Ferchio».<sup>5</sup>

Mateo Ferchio es el nombre italianizado del ya mencionado franciscano croata Matija Ferkić. Vicenç Mut basa, pues, su opinión en el testimonio de Escipión Chiaramonti contado por Ferkić. Sebastián Trias Mercant, al igual que Bzowski y el P. Pasqual, no da credibilidad a dicha aprobación por considerarla un anacronismo. Trias Mercant critica los intentos del franciscano Francisco Marzal (o Marçal) de demostrar la vinculación personal entre Llull y Escoto, y zanja la cuestión afirmando que la crítica histórica actual rechaza plenamente tal hipótesis.<sup>6</sup> En mi opinión, la explicación que da Vicenç Mut, según la cual el Arte fue aprobado por Escoto en París en 1308 y dicha

---

<sup>4</sup> Cf. VELARDE, J., «La filosofía de Juan Caramuel». *El Basilisco* 15 (marzo-agosto 1983), p. 35.

<sup>5</sup> MUT, V., *Historia del Reyno de Mallorca*, 1650, cap. IV, p. 37-38, cap. IX, p. 54-55. Citado en SACARÈS, Miquela (2016). *Vivat Ars Lulliana...*, p. 235, nota 683.

<sup>6</sup> Cf. TRIAS MERCANT, S., «El lulismo barroco y Fray Francisco Marçal». *Cuadernos salmantinos de filosofía* 16 (1989), p. 122.

aprobación no fue redactada hasta el año siguiente o en el 1310, ofrece una posible solución al anacronismo denunciado, como se ha dicho, por el dominico polaco Abraham Bzowski (1567-1637), el cisterciense Antoni-Raimon Paqual (1708-1791) y más recientemente por el filósofo especialista en el lulismo barroco Sebastián Trias Mercant (1933-2008).

Sea como sea, lo que es innegable es la existencia, sobre todo en ambientes franciscanos, de una tradición o “leyenda” que vincula a Llull con Escoto. Esta vinculación aparece, como se ha dicho, en algunas biografías de Llull – tanto en las citadas de Seguí y Mut como en las de Armengual, Cornejo, Vernon, Perroquet y Bennazar – y también en las pinturas que se conservan de los dos beatos como defensores de la Inmaculada Concepción de María. Y este deseo de vincular a los dos beatos no sólo se plasmó en biografías apologéticas y en representaciones artísticas que son el reflejo de la piedad popular, sino que también dio lugar a una corriente de pensamiento y de espiritualidad, poco conocida pero creemos que importante, llamada «escoto-lulismo».

### **Orígenes y evolución del escoto-lulismo**

El lulismo del siglo XV puede ser agrupado en tres grandes corrientes. El profesor Rafael Ramis presenta sucintamente estas tres corrientes del siguiente modo:

La primera es el lulismo artístico, basado en la hermenéutica del Arte de Llull, que tuvo un amplio recorrido en la Corona de Aragón, fue

cultivado especialmente en la llamada «Escuela de Barcelona», y tuvo asimismo proyección en Italia. La segunda es lo que denomino el lulismo escolástico, cultivado por autores que querían llevar a cabo una armonización del pensamiento de Llull con el de otros autores, especialmente San Alberto Magno, Duns Escoto y los discípulos de Ockham. La tercera de las corrientes es el lulismo humanista, imbuido ya de los ideales propios del Renacimiento y con énfasis en diferentes cuestiones: la antropología, la concordancia con los autores grecolatinos y la reforma espiritual de la *devotio moderna*.<sup>7</sup>

Como vemos, el lulismo escotista o escoto-lulismo se inscribe dentro del denominado lulismo escolástico. Con lo que aquí se dirá del escoto-lulismo sólo se pretende ofrecer una visión general de su sentido y de las perspectivas que abre. Para un conocimiento más detallado remito a los trabajos de Tomás y Joaquín Carreras Artau<sup>8</sup>, Rafael Ramis Barceló<sup>9</sup> y Sebastián Trias Mercant<sup>10</sup>. Estos serán los autores que más citaré en mi exposición y respecto a los cuales mostraré acuerdos y algún desacuerdo.

En base a los estudios realizados hasta la fecha, se puede afirmar que el sacerdote catalán Pere Daguí, aunque no fuera el creador del escoto-

---

<sup>7</sup> RAMIS BARCELÓ, R., «Fernando de Córdoba y el lulismo del siglo XV». *Mediaevalia. Textos e estudos*, 34 (2015), pp. 127-144.

<sup>8</sup> CARRERAS ARTAU, T y J., *Historia de la Filosofía Española: Filosofía Cristiana de Los Siglos XIII Al XV*, vol. II, Madrid, Asociación Española para el Progreso de las Ciencias 1943, cap. XIX.

<sup>9</sup> Al estudio ya citado sobre Fernando de Córdoba y el lulismo del siglo XV, hay que añadir su trabajo titulado «En torno al escoto-lulismo de Pere Daguí». *Mediaevalia*, 16 (2013), pp. 235-264.

<sup>10</sup> Además del estudio ya citado en la nota 6 sobre el lulismo barroco, véase también un artículo suyo anterior sobre el tema titulado «Llull en su época y en la época moderna. La síntesis del P. Marçal». *Espíritu*, 15 (1966), pp. 141-171.

lulismo, fue sin duda quien más influyó en el desarrollo posterior del mismo. Como señala Rafael Ramis:

La síntesis entre el escotismo y el lulismo había tenido precedentes, pero nunca (antes de Pere Daguí) había cuajado de una manera tan clara y sistemática en tratados de corte académico-escolar. Pese a su complejidad, por su concisión y finalidad apologética, el maestro catalán resulta un hito fundamental en la historia del lulismo y del escotismo, así como también un autor destacado en la historia de la metafísica. Hay que subrayar de entrada los dos rasgos más sobresalientes del lulismo de Daguí: la armonización de Llull con la tradición escotista (y, de paso, con cierta teología escolástica), y el planteamiento didáctico-apologético, destinado a convencer de la utilidad del Arte para el pensamiento cristiano. Ambos aspectos se fueron diluyendo con el paso de los años, en el que el autor viró hacia un pensamiento cada vez más escotista.<sup>11</sup>

Esta evolución de Pere Daguí, como sugiere el profesor Ramis, se debe al parecer a los problemas que tuvo con la Inquisición, al influjo del formalismo escotista de Antoni Andreu y de Pere Tomás, así como a la influencia personal de Fernando de Córdoba. También es muy probable que en Roma, a donde tuvo que ir para defenderse de las acusaciones de heterodoxia formuladas por el dominico Guillem Caselles, tuviera acceso a algunos tratados herméticos y recibiera el influjo del neoplatonismo de Ficino. El profesor Ramis continúa investigando para

---

<sup>11</sup> RAMIS BARCELÓ, R., «En torno al escoto-lulismo...», p. 240.

tratar de corroborar las causas apuntadas de la evolución del pensamiento de Daguí y sus influencias.

De hecho, esta evolución del pensamiento de Daguí fue la causa de que los discípulos de Caldentey consideraran a Daguí un pseudo-lulista. Caldentey, Joan Bulons y los místicos mallorquines de los siglos XIV y XV, así como algunos maestros de la Escuela de Barcelona, consideraban que el Arte era un don divino y que, por ello, no había necesidad de mezclarlo con otras tendencias ni de añadirle nada más. Una crítica a este tipo de mezclas la encontramos en los hermanos Tomás y Joaquín Carreras Artau, para quienes:

Resulta notorio que el lulismo de los siglos medios ha experimentado una enorme influencia de las corrientes teológicas y filosóficas que han prevalecido en los maestros franciscanos. Aún más; en el panorama de conjunto del pensamiento medieval, el lulismo se configura como una dirección singular dentro del franciscanismo, que se matiza por el acatamiento a la persona y a los escritos del Doctor Iluminado, por el espíritu de escuela y por un mayor cultivo de las doctrinas lógicas inspiradas, claro está, en el Arte magna. Esta vinculación del lulismo al franciscanismo explica que aquél se haya visto arrastrado en las vicisitudes históricas de éste hasta perder su fisonomía original y que, de contragolpe, haya debido afrontar la violenta reacción de tomistas (dominicos) y nominales.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> CARRERAS ARTAU, T y J., *Historia de la Filosofía Española...*, p. 70.

En esta misma línea, el profesor Ramis ha señalado que la influencia de Fernando de Córdoba y del neoplatonismo italiano sobre Daguí hicieron que su escoto-lulismo fuera más ecléctico, diluyendo de este modo la herencia luliana. No hay duda, observa Ramis, de que Pere Daguí:

Fue pionero en una visión integradora del lulismo en las corrientes doctrinales y culturales de su época, aunque el precio a pagar fue que la tradición del Doctor Iluminado quedó progresivamente desdibujada en el seno del escotismo formalista.<sup>13</sup>

En mi opinión, a pesar de todos los inconvenientes y de los riesgos que ven los hermanos Carreras Artau y el profesor Ramis en la opción de Daguí, creo que hizo bien en pagar ese precio. Daguí no fue un lulista inmovilista, como lo fueron un buen número de sus coetáneos catalanes y mallorquines, sino que fue, como reconoce el profesor Ramis, «un escotista ecléctico que permitió el impulso de un lulismo abierto entre autores y tendencias muy diferentes».<sup>14</sup>

Este lulismo abierto tiene quizás su máximo exponente en el franciscano Francesc Marçal (o Marzal). El P. Marzal, según los hermanos Carreras Artau, fue el más docto de los lulistas baleares del siglo XVII. Trias Mercant hace notar que Marzal va contra cualquier tipo de desviacionismo lulista, en el que incluye la falsa atribución a Llull de obras sobre la alquimia. La leyenda de un Llull alquimista nace del éxito popular de las antologías publicadas en Estrasburgo por Lázaro Zetzner en 1598 y que mezclaban textos auténticos de Llull con

---

<sup>13</sup> RAMIS BARCELÓ, R., «En torno al escoto-lulismo...», p. 245.

<sup>14</sup> RAMIS BARCELÓ, R., «En torno al escoto-lulismo...», p. 260.

apócrifos. Descartes, Leibniz o Newton lo creyeron. Trias Mercant, para ilustrar esta posición del P. Marçal, recuerda que el lulista francés François Maleval:

En una carta-consulta dirigida a Marçal, sugiere que los renacentistas Giordano Bruno, Agripa, Valerio de Valeriis, Alsted, Morestello y Grégoire Tolosano habían deformado la genuina Arte luliana. Marçal, que ha leído los autores citados, excepto a Agripa, por estar prohibido, y a Morestello, porque lo desconoce, apoya la tesis de su interlocutor al afirmar que muchos de los defectos atribuidos a Llull son desviaciones del lulismo posterior y de su equivocada hermenéutica.<sup>15</sup>

Es bueno recordar que el lulismo contrarreformista, en el que se inscribe el P. Marçal, defiende la ortodoxia de Llull frente a todo desviacionismo apoyándose en la sentencia de la Sagrada Congregación del Índice que en 1594 sacó las obras de Llull de la lista de libros prohibidos. El realismo teológico de la segunda escolástica era visto como el garante de la unidad ideológica del contrarreformismo del Barroco y como un instrumento eficaz para combatir los desviacionismos de la nueva ciencia de Galileo, Kepler, Francis Bacon y Newton. Es por ello, dice Trias Mercant, que:

Los lulistas del siglo XVII no dudan en propugnar una escolastización de la teología luliana. Esta propuesta diluye el pensamiento de Llull dentro de los esquemas de la escuela común y ajusta el carácter lógico-científico del Arte al modelo de la tradición teológico-doctrinal, usado en las escuelas. Este reajuste, si bien desvirtúa en cierta manera la

---

<sup>15</sup> TRIAS MERCANT, S., «El lulismo barroco...», p. 121.

esencia de la teología natural de Ramon Llull, asegura, por otra parte, su pureza doctrinal contra aquella «contaminación» heterodoxa, tantas veces vindicada. Llull es filosófica y teológicamente un escolástico, ajeno a cualquier desviacionismo.<sup>16</sup>

El P. Marzal dedicó toda su vida a estudiar y divulgar el pensamiento de Llull siguiendo lo dispuesto en 1642 por el general de la Orden fray Juan Marinero, el cual ordenó que se instalase en todos los conventos franciscanos de Mallorca una tercera cátedra de teología destinada a leer y explicar la doctrina luliana. A tal efecto, el P. Marzal preparó una edición del *Ars Magna*, publicada en 1645, y otra del *Ars Brevis* aparecida en 1669. En 1645 el P. Marzal fue enviado a Roma en calidad de síndico (el nombre que se daba entonces a los postuladores) para apoyar el proceso de beatificación de Ramon Llull.<sup>17</sup> El franciscano irlandés Lucas Wadding, que en ese momento era en Roma el defensor de la Causa de beatificación de Ramon Llull, le hace también ver la importancia que tiene para la Causa Luliana la reedición de los textos auténticos de Llull – alterados y mezclados, como ya se ha dicho, con otros textos apócrifos en el período renacentista – para así demostrar una vez más a la Inquisición que no hay nada herético en ellos.

Decimos esto para que se vea que el P. Marzal dedicó gran parte de sus esfuerzos a restaurar la autenticidad de la doctrina luliana que muchos de los lulistas renacentistas habían deformado. Pero el lulismo del P.

---

<sup>16</sup> TRIAS MERCANT, S., «El lulismo barroco...», pp. 111-112.

<sup>17</sup> Cfr. DÍAZ DÍAZ, G., *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. V, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1995, p. 329.

Marzal, como se ha dicho anteriormente, es un lulismo abierto como el de Pere Daguí. Dice Trias Mercant que:

Marzal interpreta el arte luliano desde el formalismo lógico-metafísico de Daguí y, sobre todo, desde la lógica dialéctica y terminista de Antonio Bellver y de Nicolás de Pax, quienes ya habían intentado la concordia entre la lógica de Llull y la lógica aristotélico-medieval.<sup>18</sup>

La interpretación que hizo suya Marzal del arte luliano desde el formalismo lógico-metafísico de Daguí la explica el profesor Ramis en sus características esenciales en un parágrafo un poco extenso pero que vale la pena reproducir en su integridad por su claridad:

El escoto-lulismo de Daguí era fiel al mismo tiempo a la tradición escotista y a la luliana y no violentaba (como mínimo, de una forma muy flagrante) ninguna de ambas. Era también neoplatónico en su presentación general de la sustancia divina y los ángeles (como lo eran, en esencia, Escoto y Llull), mientras que al descender a los detalles del análisis de las sustancias corpóreas, adoptaba (al igual que hicieron el Doctor Sutil y el Doctor Iluminado en algunas obras) un aristotelismo crítico. La concepción de Dios no se mostraba desde la analogía tomista, sino desde un emanantismo platónico-agustiniano, que permitía integrar la univocidad del ente de Escoto con las dignidades lulianas. La sustancia divina, entendida desde el formalismo escotista, constituía un agregado formado por diversas partes formales que tenían, en y por sí mismas, cierta entidad ontológica. El propio Arte de Llull permitía, por medio de una división “formal” semejante, un

---

<sup>18</sup> TRIAS MERCANT, S., «El lulismo barroco...», p. 123.

resultado análogo. Esta similitud quedaba clara ya en la *Ianua Artis*, pero fue desarrollada también en los escritos posteriores.<sup>19</sup>

Ya hemos dicho que el pensamiento de Daguí fue progresivamente acentuando su escotismo en detrimento de su lulismo debido principalmente a sus problemas con la Inquisición y a la influencia de otros autores, pero lo que aquí nos interesa subrayar es que los rasgos citados que caracterizan el formalismo lógico-metafísico de Daguí constituyeron la base del escoto-lulismo posterior. El último libro de la *Metaphysica* de Daguí es el tratado de las formalidades. De hecho, a esta obra, la *Metaphysica*, que terminó de escribir en Randa, Daguí también la llamó algunas veces *Tractatus maior formalitatum*. Los hermanos Carreras Artau nos dicen que Daguí:

Por formalidad entiende aquella esencia o realidad que mediante abstracción puede ser distinguida o separada de otra. A su estudio se llega siguiendo el camino de las distinciones: real, de razón, formal, esencial, numérica, subjetiva, objetiva, etc. En sus opúsculos posteriores las dignidades aparecen transformadas en formalitates, entre las cuales se establece consiguientemente una diferenciación formal ex natura rei.<sup>20</sup>

De hecho, ya Daguí en su *Metaphysica* afirmaba que es sólo mediante un esfuerzo de abstracción que la mente humana llega a discernir en Dios las nueve dignidades divinas (la bondad, la grandeza, la eternidad, etc.). En el ser finito, en cambio, al no ser simple como el divino, los

---

<sup>19</sup> RAMIS BARCELÓ, R., «En torno al escoto-lulismo...», pp. 243-244.

<sup>20</sup> CARRERAS ARTAU, J y T., *Historia de la Filosofía Española...*, p. 76.

cuatro principios ontológicos, que son las formalidades intrínsecas a toda realidad – la quiddidad, la naturaleza, la esencia y la existencia – son formalidades que se componen. La singularidad acaba de contraer al sujeto y luego se le añaden las determinaciones accidentales, o sea, los diez predicamentos o modos de predicar el ser establecidos por Aristóteles (sustancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, etc.).<sup>21</sup> Daguí, en su análisis metafísico de la sustancia, se ocupa de las contracciones de toda la realidad finita, es decir, de las formalidades que intervienen en el proceso de concreción de todo lo creado. Para San Buenaventura hay una pluralidad de formas sustanciales en una misma sustancia. En la creación corpórea hay una forma sustancial que todos los cuerpos poseen: la forma de luz. Es la primera forma sustancial común a todos los cuerpos, siendo además principio de su actividad. Las especies forman una jerarquía según su participación en la forma de luz. Una forma – por ejemplo, la vegetativa – predispone para una forma más alta – la sensitiva –y ésta, cuando es recibida, no expulsa a la primera sino que la corona. Santo Tomás, por el contrario, niega la pluralidad de las formas sustanciales. Para él, en la persona humana existe una única forma sustancial, el alma racional, que informa inmediata y directamente a la materia prima constituyendo el compuesto “hombre”.

También en el formalismo escotista de Antoni Andreu y Pere Tomàs, que ya hemos dicho que influyeron en Daguí, se da en los seres una pluralidad de formas que concretan gradualmente la realidad hasta sus determinaciones últimas. Para los escotistas:

---

<sup>21</sup> Cf. CARRERAS ARTAU, J y T., *Historia de la Filosofía Española...*, p. 74.

El principio de individuación no reside en la materia cuantificada (contra los tomistas), ni en la mera unión a ella de la forma sustancial, de la que resultaría asimismo un ser general. Debe existir todavía otra forma que singularice el ser en cada uno de sus individuos.<sup>22</sup>

En mi tesis doctoral he intentado mostrar la influencia de este formalismo escotista en el pensamiento de Xavier Zubiri. Allí digo que la Noología zubiriana, entendida como la ciencia de los primeros principios del conocimiento, es, según Diego Gracia, «un desarrollo crítico del principio aristotélico del intelecto como *habitus primorum principiorum*, unido al formalismo escotista y a otras influencias menores».<sup>23</sup> Y ha sido el franciscano Félix Alluntis el que ha dicho: «Los momentos de Zubiri me recuerdan las “formalidades” de Escoto, que son también, dentro de la cosa, *a parte rei*, reales, “físicos”, y son formalmente distintos entre sí».<sup>24</sup>

Espero en un próximo trabajo poder mostrar las semejanzas y diferencias entre las dignidades lulianas, las formalidades escotistas y lo que Zubiri llama “momentos” constitutivos de las cosas y de los modos de aprehensión de las mismas que “formalizan” su contenido. Esta comparación tendrá en cuenta lo que dice Fr Junípero Serra en su curso de lógica, ya que, como dice el profesor Ramis, en dicho curso «mostró claramente las diferencias entre las escuelas escotista, lulista y

---

<sup>22</sup> CARRERAS ARTAU, J y T., *Historia de la Filosofía Española...*, p. 470.

<sup>23</sup> GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Barcelona 1986, p. 110.

<sup>24</sup> ALLUNTIS, F., «El hombre y Dios, de Xavier Zubiri», *Verdad y Vida* 173, vol. 44 (1986), p. 63.

tomista, sobre todo en el tema de las formalidades, heredado parcialmente de toda la tradición escoto-luliana mallorquina».<sup>25</sup>

Volviendo a lo que vimos que decía Daguí acerca de la concepción de Dios, constatamos que es el emanatismo platónico-agustiniano lo que permite a Daguí integrar la univocidad del ente de Escoto con las dignidades divinas lulianas. Para Eusebi Colomer el verdadero “secreto” del Arte luliano está en que las dignidades, al ser propiedades esenciales del Creador que se reflejan en las criaturas como en un espejo, sirven tanto para conocer a Dios como para el conocimiento del mundo. Este secreto, dice Colomer, ya era conocido por el joven Nicolás de Cusa, que en sus apuntes lulianos ya escribió que el primer fundamento del Arte es que todo aquello que Dios creó, lo hizo con sus dignidades. Es por esto que las dignidades divinas, también llamadas “principios absolutos” para distinguirlas de los “principios relativos” que establecen los posibles modos de relación entre ellas, se convierten, al igual que las “ideas” de Platón, en *principia essendi et cognoscendi*, es decir, son al mismo tiempo las estructuras básicas del ser y las formas estructurales del conocimiento humano.<sup>26</sup>

También para el P. Marzal el Arte luliano es una participación de la sabiduría divina, pero la doctrina platónica de la participación adopta en el P. Marzal el matiz agustiniano-franciscano del ejemplarismo. Y por eso el Arte, dice Marzal, es el *ejemplar* de las ideas divinas. Trias

---

<sup>25</sup> CASSANYES-ROIG, A.; RAMIS BARCELÓ, R., «Fray Junípero Serra y la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca», *Archivum franciscanum historicum* annus 107 iulius - december 2014 - Fasc. 3-4, p. 442.

<sup>26</sup> Cf. RUBIO, J., *Les bases del pensament de Ramon Llull. Els orígens de l'Art lul-liana*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, València/Barcelona 1997, p. 8.

Mercant nos dice que, para probar esto, Marzal formula el siguiente razonamiento:

La verdad de todas las cosas está contenida en las ideas divinas y nosotros sólo conocemos aquellas que Dios se ha dignado manifestarnos. Ahora bien, puesto que Dios reveló a Llull el Arte general y en él manifestó un ejemplar de las ideas divinas, podemos mediante el Arte y la combinación de principios y reglas, examinar todas y cada una de las verdades [...] La fundamentación de lo dicho la encontramos en la coincidencia de los principios del Arte en Dios y las criaturas.<sup>27</sup>

La concepción ejemplarista del mundo consiste en ver que todas las cosas creadas llevan de Dios significación, como dice San Francisco en su Cántico de las Criaturas. Así, si la bondad es una propiedad de las criaturas es porque participan de la Bondad de Dios, que es la fuente de todo bien.

Decíamos antes que el P. Marzal trabajó por restituir la pureza de la doctrina luliana y combatió todas las interpretaciones que en su opinión la deformaban. Y creo que no hay lugar mejor que este Santuario de Cura (Randa) para recordar lo que decía Trias Mercant sobre la manera de entender el Arte del P. Marzal:

Para el P. Marzal el punto clave de arranque de toda interpretación del Ars está en comprender que es un medio racional para convertir hombres, para misionar al infiel; no simplemente un arte de inferir

---

<sup>27</sup> TRIAS MERCANT, S., «Llull en su época y en la época moderna. La síntesis del P. Marçal». *Espíritu*, 15 (1966), pp. 153-154.

proposiciones, de estructurar silogismos. Es un arte práctico de carácter transitivo, revelado a Ramón en el monte de Randa mientras rezaba por los infieles, según expresión del propio Marzal. Su campo es amplio y su temática compleja y multiforme, pero todo ello reducible a un pensamiento capital: que mediante un conjunto de principios humanos, basados en los efectos reales de las cosas, se urdiese un sistema de raciocinios conformes con los datos de la fe. De ahí su matiz filosófico-teológico, aparte de la dialéctica en él implicada. Esto no puede olvidarse si no se quiere caer en una visión parcial y fragmentaria.<sup>28</sup>

Por desgracia, muchas veces se olvida esto. Es verdad que el P. Marzal está de acuerdo en admitir que la *combinatoria* es el núcleo y centro del Arte luliano, pero no todo se reduce a ella.<sup>29</sup> El cisterciense Juan Caramuel, conocido como el Leibniz español por su sabiduría enciclopédica, está muy cerca de Llull cuando subordina la técnica combinatoria a una temática teológica. Trias Mercant sitúa a Caramuel en la corriente que enlaza a Llull con la moderna lógica formal o logística, pasando por espíritus matemáticos como Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Descartes y Leibniz. Por eso, a pesar de ciertas coincidencias:

Caramuel es, para el P. Marzal, un *innovador*. El desprecio de los antiguos y medievales lleva aparejada esta nueva modalidad. Siguiendo la norma cartesiana, Caramuel rechaza la tradición y admite sólo, al menos teórica si no prácticamente, lo que está tamizado por la razón. Frente a esto nos ha presentado el P. Marzal a un Llull perfectamente

---

<sup>28</sup> TRIAS MERCANT, S., «Llull en su época...», p. 147.

<sup>29</sup> Cf. TRIAS MERCANT, S., «Llull en su época...», pp. 145-146.

encuadrado en la corriente histórica y tradicional. En ello encontrará Marzal la razón de la fuerza de la doctrina luliana, capaz de continuar y dejarse sentir a través de los siglos con todo el vigor de los comienzos, pero también con la elasticidad suficiente para acomodarse a lo nuevo.<sup>30</sup>

### **Perspectivas del escoto-lulismo**

Hemos visto que el P. Marzal, siguiendo la línea trazada por el escoto-lulismo de Daguí, practica un lulismo abierto a lo nuevo que al mismo tiempo intenta, en la medida de lo posible, mantenerse fiel a la doctrina luliana que él mismo ha ayudado a restaurar en su pureza mediante la edición de los textos originales del *Ars Magna* y del *Ars Brevis*. Como dice Trias Mercant, el P. Marzal, :

Por ser franciscano, es escotista y lulista al mismo tiempo. De ahí las constantes citas de Escoto que aparecen en el “Certamen” en apoyo de la doctrina de Llull. Desde esta base avanzará seguro el P. Marzal, siguiendo por escolásticos más modernos, hasta llegar a la obra del P. Izquierdo, último eslabón de la cadena para poner a Llull en relación con Caramuel.<sup>31</sup>

El propio Trias Mercant señala que para el P. Marzal no sólo se da una concordancia entre Llull y Escoto, sino que Escoto es también el enlace entre Llull y las modernas doctrinas. Sin embargo, no hay que confundir el formalismo escotista, del que aquí hemos podido ofrecer

---

<sup>30</sup> TRIAS MERCANT, S., «Llull en su época...», p. 160.

<sup>31</sup> TRIAS MERCANT, S., «Llull en su época...», pp. 157-158.

sólo una brevísima síntesis, con la lógica formal o logística, más conocida modernamente como lógica simbólica o lógica matemática. Ya hemos dicho antes que para el P. Marzal la *combinatoria* es el núcleo y centro del Arte luliano, pero que no todo se reduce a ella. Queremos de nuevo insistir en esta idea, y aclarar de paso los malentendidos que a veces se dan con respecto al formalismo escotista, haciendo nuestra esta importante observación de Trias Mercant:

El Arte no es para Marzal sólo arte combinatoria, no es pura lógica formalista de palabras y signos, como lo es la de Caramuel según la interpretación marzaliana. El *Ars* es ciencia metafísica de tipología intelectualista, ya que los principios tienen un fundamento “in re”, en las cosas mismas. Los conceptos y sus relaciones no son independientes del ser de las cosas.<sup>32</sup>

Por este motivo se ha dicho, y creo que con razón, que la lógica luliana es una lógica ontológica. Siguiendo al profesor Ramis, hago más las palabras del P. Colomer, quien, con su habitual precisión expositiva, escribió que Fernando de Córdoba, a pesar de no estar de acuerdo con la estructura del Arte de Llull, «propugna lulianamente la sustitución de la lógica formal escolástica por una lógica ontológica que penetre en el contenido del saber».<sup>33</sup> Esta idea luliana de transformar la lógica aristotélica en una lógica ontológica la utiliza Fernando de Córdoba para mostrar el carácter dinámico del ser. En este sentido, es importante también esta otra observación del P. Colomer:

---

<sup>32</sup> TRIAS MERCANT, S., «Llull en su época...», p. 150.

<sup>33</sup> COLOMER, E., *Movimientos de renovación: Humanismo y Renacimiento*, Akal, Madrid 1997, p. 31. Citado en RAMIS BARCELÓ, R., « Fernando de Córdoba...», p. 134.

Pocos sistemas medievales se han acercado tanto como el de Llull al ideal platónico y hegeliano de una lógica que sea a la vez ontología. Y no puede ser de otro modo, puesto que el orden del ser y el orden del pensar se encuentran en Dios, en cuyo pensamiento infinito la realidad es precontenida en la idea. De aquí que esta ontología luliana sea esencialmente teológica, con lo que el pensamiento de Llull adquiere plenamente aquella estructura onto-teo-lógica, que ha sido señalada con razón como característica de la metafísica.<sup>34</sup>

Todas estas consideraciones nos permiten decir que el Arte, como ya he defendido en un trabajo escrito conjuntamente con la lulista italiana Sara Muzzi, es una “lógica espiritual”.<sup>35</sup> En dicho artículo hemos hablado extensamente de las consecuencias que ha tenido el olvido de esa dimensión espiritual del Arte. Ya hemos dicho antes que el Arte no se puede reducir a mera *combinatoria*. Trias Mercant, a pesar de reconocer el valor de la obra del P. Marzal y sus esfuerzos por integrar las doctrinas modernas en su *logica reformata*, lo critica por estar situado todavía dentro de los esquemas escolásticos. No es de extrañar, pues, que Trias Mercant comparta la opinión de los hermanos Carreras Artau, según la cual el P. Marzal «empequeñece la cuestión por no

---

<sup>34</sup> COLOMER, E., *De la Edad Media al Renacimiento*, Herder, Barcelona 1975, p. 57. Citado en RAMIS BARCELÓ, R., « Fernando de Córdoba... », p. 134.

<sup>35</sup> MUZZI, S.; CALPE, X., « Ramon Llull visto por Xavier Zubiri: el Ars Magna como lógica espiritual y como método de misión ». *Estudios franciscanos* 461, vol. 117, Volumen homenaje al Beato Ramon Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016), , pp. 543-586. En este artículo ya decimos que la expresión *lógica espiritual* está tomada del libro de Mark Johnston titulado *The Spiritual Logic of Ramon Llull*, Clarendon, Oxford 1987.

advertir que en los ensayos de Caramuel e Izquierdo está en juego una ciencia filosófica nueva, la metalógica». <sup>36</sup>

Ya dijimos que Trias Mercant sitúa a Caramuel en la corriente que enlaza a Llull con la moderna lógica formal o logística, pasando por espíritus matemáticos como Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Descartes y Leibniz. El problema es, pues, para Trias Mercant que el P. Marzal se sitúa todavía dentro de los esquemas escolásticos y por eso, como vimos, tacha a Caramuel de innovador. Esto me hace pensar que Trias Mercant pertenecería también, como los hermanos Carreras Artau, al grupo de los que Zubiri llama lulistas “eruditos” que creen que el *ars combinatoria* «venía rodando desde los tiempos de Raimundo Lulio, pero sólo adquirió cuerpo con Leibniz». <sup>37</sup>

Ya he dicho en mi artículo con Sara Muzzi que Zubiri quizás tuvo muchas dudas de que Llull compartiera el sueño de Leibniz y sus epígonos de reducirlo todo a parámetros lógico-matemáticos. El profesor Rafael Ramis explica muy bien el origen de esta visión reduccionista del Arte y la reacción que provocó diciendo que:

La intención ontológica de Llull fue progresivamente ladeada y cada vez más los teóricos del Renacimiento y el Barroco vieron en el Arte un instrumento de combinatoria con un carácter exclusivamente epistémico. La lectura anti-metafísica (y hermética) de autores como Agrippa, Bruno o Valerio de Valeriis tuvo una influencia clara de los textos de Daguí, que fueron vaciados de su carga ontológica. Por lo

---

<sup>36</sup> TRIAS MERCANT, S., «El lulismo barroco...», p. 125.

<sup>37</sup> ZUBIRI, X., *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial, Madrid 1994, p. 172.

demás, la concepción del Arte en el sur de Europa, dominado por el pensamiento eclesiástico, tenía un carácter más ontológico. La influencia de la lectura metafísica que Daguí hizo del Arte fue también duradera. Las directrices de la Contrarreforma hicieron que el lulismo quedase restringido a una explicación escolar franciscana y que el Arte fuese un instrumento ontológico para llegar al conocimiento de Dios y de lo creado.<sup>38</sup>

Creo que es importante, incluso urgente, redescubrir el valor ontoteológico del Arte que el escoto-lulismo supo, en mi opinión, potenciar. Y creo una vez más que el pensamiento de Zubiri nos puede ayudar en ello. En una ponencia en la que comparo la visión del cristianismo de Llull con la de Zubiri,<sup>39</sup> digo que los escolásticos que acusaron a Llull de racionalismo y los que todavía le critican por creer que quiere demostrar totalmente con la sola razón natural los “misterios” de la fe cristiana, ignorando que la fe es un acto libre y eliminando así todo mérito en el acto de fe, no tienen en cuenta que Llull, cuando dice que dispone de razones necesarias para demostrar la Trinidad divina, no quiere decir con ello que “comprenda” en su totalidad el misterio de la Santísima Trinidad, sino sólo que con esas razones necesarias somos capaces de “aprehender” dicho misterio.<sup>40</sup> El

---

<sup>38</sup> RAMIS BARCELÓ, R., «En torno al escoto-lulismo...», p. 259.

<sup>39</sup> CALPE, X., «Ramon Llull y Xavier Zubiri: Dues visions convergents del Cristianisme com a plenitud de l'experiència teològica», *Actes del Simposi Internacional «El llegat de Ramon Llull»*, Palma, 29-30 de setembre de 2016. Las Actas están en vías de publicación.

<sup>40</sup> LLULL, R., *Disputa entre la Fe i l'Enteniment*, Introducción, traducción y notas de Josep Batalla y Alexander Fidora.: Obrador Edèndum – Brepols – Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili, Santa Coloma de Queralt, p. 95. La traducción del catalán es mía. La versión original latina dice: «Sed dico, quod si de divina trinitate habeo

Entendimiento, en su diálogo con la Fe, admite la incomprendibilidad de la Trinidad infinita para una mente finita, pero el Entendimiento, en cuanto tal, sí que es capaz de entenderla.<sup>41</sup>

Remito a todo lo que digo en mi ponencia sobre esta cuestión, pero aquí quiero decir algo que no digo en ella y que considero muy importante para hacer un buen uso del Arte como instrumento de conocimiento y de diálogo. Llull se sirve de la terminología escolástica para distinguir entre *l'aprehensio*, que designa un conocimiento parcial o finito, y la *comprehensio*, que capta íntegramente la esencia del objeto.<sup>42</sup> Esta distinción está en relación con el modo en que Zubiri entiende la diferencia entre lo racional y lo razonable. Dice Zubiri:

La actitud de entregarse al fundamento que la razón descubra ya no es racional: es la congruencia querida con lo racional. Es una congruencia que tiene un nombre preciso: es lo razonable. Razonable no significa forzosamente que es una verdad que no está suficientemente probada, pero que es conforme a la razón. Lo que significa primariamente es que es congruente aceptar en la vida aquello que la razón conoce, sea o no

---

aliquas rationes necessarias, non sequitur, quod sim comprehensor, sed tantum modo apprehensor».

<sup>41</sup> Cf. LLULL, R., *Disputa entre la Fe...*, p. 95: «Digué l'Enteniment: Fe, germana meva, no m'enujto amb tu, només et dic la veritat. Em sap greu que la gent no em faci servir més sovint per tal d'assolir la profunditat que jo li podria donar. Pel que fa a la teva posició, la meva resposta és que admeto això que dius de la incomprendibilitat de la Trinitat divina i de la meva finitud. Preciso, però, que si dispo de raons necessàries sobre la Trinitat divina això no vol dir pas que la compregui, sinó tan sols que l'aprehenc».

<sup>42</sup> Fidora, en su introducción al libro ya citado de Llull *Disputa entre la Fe i l'Enteniment*, en la p. 59 cita el pasaje del libro en el que san Buenaventura habla de esta distinción, los *Commentaria in libros Sententiarum*, lib. 2, d. 3, pars 1, a. un. Concl., 1: «Cognitio per apprehensionem consistit in manifestatione veritatis rei cognitae; cognitio vero comprehensionis consistit in inclusione totalitatis».

suficiente este conocimiento. Y la aceptación en cuestión será tanto más razonable cuanto más riguroso sea el conocimiento.<sup>43</sup>

Si aprehender la Trinidad mediante razones necesarias no implica para Llull comprenderla del todo, agotando su misterio, para Zubiri lo razonable es aceptar lo que la razón descubre, aunque ese conocimiento resulte insuficiente. Pero Zubiri va todavía más lejos cuando sostiene que:

Aunque se demostrara matemáticamente la necesidad de que la voluntad acepte incorporar al ser de la persona lo que la razón descubre, sin embargo, la aceptación real y efectiva quedaría siempre abierta a una opción. Por eso es necesaria la voluntad de fundamentalidad. El hombre actual está más necesitado de ella que nunca.<sup>44</sup>

Conocer la voluntad de Dios no es suficiente. Hay que querer hacerla, hay que pedir “que se haga”, como hacemos en el Padre Nuestro. La capacidad que tiene la voluntad para aceptar o rechazar lo que la razón le presenta es lo que ha llevado a la Escuela franciscana a defender el primado de la voluntad respecto al intelecto en el obrar. Y en esto creo que Llull es también muy franciscano. El objetivo del Arte no es sólo entender con razones necesarias, sino, como dice Josep Enric Rubio en su análisis del *Ars compendiosa inveniendi veritatis*, recordar, entender y amar a Dios, las virtudes y la verdad, y a su vez recordar, entender y

---

<sup>43</sup> ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid 2012, p. 277.

<sup>44</sup> ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, p. 277.

“desamar” los vicios y la falsedad.<sup>45</sup> También en el prólogo de la *Lectura Artis generalis* de Joan Bulons, éste nos dice que el supremo objetivo del Arte es el de elevar la voluntad del hombre por encima de su propia naturaleza hasta encenderla en el amor ardiente de Dios.<sup>46</sup>

Esta elevación de la voluntad es siempre un acto libre. Por eso para Llull, observa Sara Muzzi, obligar a alguien a aceptar el cristianismo es contrario a la voluntad del Creador, que ha dado a todos los hombres el libre albedrío precisamente para que puedan decidir libremente.<sup>47</sup>

Conocer a Dios, como vemos, no es suficiente. Cuando no hay voluntad de fundamentalidad, se produce, según Zubiri, «una disociación entre conocimiento y fe. Se conoce a Dios y no se tiene fe en Dios, no se acepta su fundamentalidad. Con lo cual la realidad-fundamento, Dios-fundante, queda eo ipso reducida a realidad-objeto, a Dios ocioso».<sup>48</sup>

Para San Buenaventura, sólo hay que desear saber para ser más santos y elevarnos a la sabiduría divina (*In Hexaëmeron*, vis. III, coll. VII). El saber que no eleva la voluntad a la sabiduría divina, aumenta nuestra arrogancia, nos hincha de orgullo. El verdadero sabio es siempre

---

<sup>45</sup> Cf. RUBIO, J., *Les bases del pensament de Ramon Llull...*, p. 211: «L'objectiu de l'Art es resumeix en les següents cambres: [E A V Y] [Y V Z]. La segona expressa el mateix contingut que la primera “per la negativa”: membrar, entendre i estimar (E) Déu (A), les virtuts (V) i la veritat (Y) es correspon amb membrar, entendre i desestimar (I) els vicis (V) i la falsedat (Z). Tota la recerca avança cap aquesta doble finalitat».

<sup>46</sup> Cf. CARRERAS ARTAU, J y T., *Historia de la Filosofía Española...*, p. 71, nota 42: « Causa finalis huius operis est... quod voluntas humana cum summo ardore ascendat super suam naturam ad amandum dominum nostrum Jhesum Christum».

<sup>47</sup> Cf. LULLO, R., *Il libro del gentile e dei tre savi*, Paoline 2012, p. 45 (Prólogo): «Fare violenza obbligando ad accettare il cristianesimo sarebbe (per Lullo) impossibile, poiché contrario alla volontà del Creatore, che ha donato a tutti gli uomini il libero arbitrio».

<sup>48</sup> ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, p. 277.

humilde porque reconoce su finitud y que todo es gracia, don de Dios. Como dice San Pablo: «¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibido?» (1Co 4,7). Y si esto es así para San Buenaventura, también «la razón primera, constante y última de las especulaciones teológicas de Escoto viene sintetizada en aquella frase: *non errare in amando!* Para ¡no equivocarse en el amor!».<sup>49</sup>

Vemos, pues, que las “especulaciones” de Escoto tienen la misma finalidad del Arte luliano. El escoto-lulismo de Daguí, como señala el profesor Ramis, hace también «una vindicación acendrada de la voluntad en el nacimiento de las virtudes morales». En mi opinión, si los textos de Daguí, como hemos dicho, fueron vaciados de su carga ontológica por los teóricos del Renacimiento y del Barroco, fue por la falta de lo que hemos visto que Zubiri llama “voluntad de fundamentalidad”. Para el escoto-lulismo, en cambio, el Arte siempre fue, como se ha dicho, un instrumento ontológico para llegar al conocimiento de Dios y de lo creado, pero con el objetivo, no lo olvidemos, de amar a Dios sobre todas las cosas, siendo Dios por eso para Llull nuestra “primera intención”, y de amar lo creado que, por ser reflejo de las perfecciones divinas, nos da a conocer a Dios y nos invita a alabarlo. Como dice San Pablo en Rm 1,20: «Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad». Por eso son inexcusables,

---

<sup>49</sup> VILLALMONTE, A., «El giro antropocéntrico de la teología actual en la perspectiva del beato Juan Duns Escoto», *Naturaleza y Gracia*, Vol. XLI (1994), Salamanca, p. 23 (el número de la página corresponde a la descarga en Word del artículo descargado de Internet pero al que no he podido volver a acceder online).

continúa diciendo San Pablo, los que «habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias» (Rm 1,21). Y eso es precisamente lo que nos decía antes Zubiri, a saber: que es razonable aceptar lo que la razón descubre de Dios en las criaturas, en la propia voz de la conciencia y en lo que entiende de los misterios revelados, aunque nunca los comprenda totalmente.

El pensamiento franciscano ha sido siempre teórico-práctico. En concreto, el franciscanismo mallorquín, como muy bien dicen Albert Cassanyes-Roig y Rafael Ramis en su trabajo sobre Fray Junípero Serra y la Universidad Luliana:

Acogió como propia la herencia intelectual y misionera de Ramon Llull, quien propugnaba una filosofía de la acción, basada primero en el conocimiento y después en la misión. Los franciscanos mallorquines acudieron a evangelizar las Islas Canarias imbuidos de este espíritu luliano. La dialéctica entre razón, contemplación y acción estuvo presente, desde un primer momento, entre los hijos de San Francisco de la isla de Mallorca.<sup>50</sup>

Existe una línea de continuidad entre los primeros discípulos franciscanos de Pere Daguí, el P. Marzal y tantos otros frailes que fueron escotistas y lulistas y de los que aquí no hemos hablado para no alargarnos demasiado, hasta llegar al hoy ya santo Fr. Junípero Serra, que fue «un producto ejemplar de la espiritualidad escoto-luliana del franciscanismo mallorquín de su época».<sup>51</sup> De hecho, los franciscanos

---

<sup>50</sup> CASSANYES-ROIG, A.; RAMIS BARCELÓ, R., «Fray Junípero Serra...», p. 428.

<sup>51</sup> CASSANYES-ROIG, A.; RAMIS BARCELÓ, R., «Fray Junípero Serra...», p. 428.

que como Junípero Serra enseñaron en la Universidad Luliana continuaron, a pesar de la oposición y de las denuncias de los dominicos, proponiendo nuevas síntesis del escotismo y del lulismo hasta 1832, año en que la Universidad Luliana fue suprimida por Fernando VII y convertida en Seminario Conciliar. Poco después llegaría la desamortización de Mendizábal que suprimió las órdenes religiosas, perdiéndose con la exlaustración las cátedras escotistas y lulianas que había en los conventos franciscanos.

Como decía antes, creo que es importante, incluso urgente, recuperar y revalorizar el legado del escoto-lulismo. Y los franciscanos tenemos una especial responsabilidad en ello. Tenemos que conseguir que el Arte sea de nuevo, como hemos visto que quería el P. Marzal, «un medio racional para convertir hombres, para misionar al infiel, y no simplemente un arte de inferir proposiciones, de estructurar silogismos». Y recordemos que ese Arte fue revelado a Ramón aquí, «en el Monte de Randa mientras rezaba por los infieles, según expresión del propio Marzal», aunque hoy no utilicemos la palabra “infiel” por estar asociada con el fundamentalismo religioso. En definitiva, tenemos que lograr que el Arte sea realmente «un arte práctico de carácter transitivo», es decir, un Arte que pueda servir de base también hoy para la misión *ad gentes* y también para la nueva evangelización de las periferias existenciales de nuestro mundo secularizado.

Para Ruiz Simón, uno de los máximos representantes del lulismo académico actual, la filosofía de Lull no es más que un fósil insignificante que sólo puede llegar a tener algún valor histórico si un

lulista secular – es decir, un paleontólogo cultural o un forense filosófico experto en cadáveres conceptuales – se digna interpretarlo como un eslabón perdido en la evolución del pensamiento humano.<sup>52</sup>

Esta opinión, nos dice Josep Batalla, es compartida con matices diversos por otros ilustres lulistas seculares como Lola Badía y Albert Soler. Nosotros, en cambio, pensamos que el Arte no es ningún fósil y que tampoco lo es el escoto-lulismo. Han sido los que lo han querido reducir a su valor epistémico y luego a mera *combinatoria* los que lo han acabado convirtiendo en un cadáver conceptual. Pero ese cadáver, contra lo que muchos creen, está muy vivo. Sólo hay que “reanimarlo”, revitalizarlo, restituyéndole su constitutiva dimensión ontoteológica, devolviéndole la vida del Espíritu que lo inspiró y que hace que sea una verdadera lógica espiritual.

El Arte, insistimos, puede seguir siendo un medio racional para convertir hombres. El Arte fue pensado para la misión, es decir, para demostrar, con razones necesarias, que es razonable aceptar lo que la razón entiende del Creador y de las criaturas. Llull se tomó muy en serio su misión, resumida en la exhortación a los cristianos de la primera carta de San Pedro: «Dad culto al Señor, Cristo, en vuestros corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza» (1Pe 3,15). Ese culto, nos dice también San Pablo, debe ser siempre “espiritual” (Rm 12,1). Normalmente se

---

<sup>52</sup> Cf. BATALLA, J., «L'art lul·liana com a teologia filosòfica», *Revista de llengües y literatures catalana, gallega y vasca* XV (2010), p. 326: «La filosofia de Llull, per si mateixa mancada d'interès —un fòssil insignificant o un de tants cadàvers que deixa enrere el curs de la història—, només pot arribar a tenir algun valor històric si un lul·lista secular —això és, un paleontòleg cultural o un forense expert en despulles conceptuales, com és ara Ruiz Simon—, es digna a interpretar-la com una baula perduda en l'evolució del pensament humà».

traduce como “culto espiritual” la expresión griega *tēn logikēn latreían*, pero esta traducción, decía Benedicto XVI en la Audiencia General del 7 de enero de 2009, «no refleja todos los detalles del texto griego. En todo caso, no se trata de un culto menos real, o incluso sólo metafórico, sino de un culto más concreto y realista, un culto en el que el hombre mismo en su totalidad de ser dotado de razón, se convierte en adoración, glorificación del Dios vivo». Por eso otras versiones la traducen como “culto racional”, aunque yo creo que es más exacto traducirla, como hace Francisco Lacueva en su Nuevo Testamento Interlineal, como culto “razonable”, en el sentido que hemos visto que le da Zubiri.

Nos decía antes el profesor Ramis que las directrices de la Contrarreforma hicieron que el lulismo quedase restringido a una explicación escolar franciscana que, como hemos visto, quedó muy mermada a raíz del cierre de la Universidad Luliana y de la exclaustación. A pesar de ello, como señala Oriol Pi de Cabanyes, «pueden detectarse aún manifestaciones de un cierto lulismo digamos premoderno, que lo quiere dentro de la tradición del espiritualismo franciscano». <sup>53</sup> Estas manifestaciones son, por desgracia, cada vez más débiles, debido a la falta de vocaciones y al hecho de que los frailes se interesan más por los escritos y biografías de San Francisco que por el pensamiento de la Escuela franciscana. Algunos frailes estamos trabajando para cambiar esta tendencia porque creemos que los franciscanos estamos llamados a conocer mejor esa tradición de la que

---

<sup>53</sup> Pi de Cabanyes, O. (2016/07/04). Visiones de Lull. *La Vanguardia*. Recuperado de <http://www.lavanguardia.com/cultura/20160704/402947734275/visiones-de-llull.html>

somos depositarios y a darle continuidad mediante proyectos misioneros en los que el Arte, como decíamos, pueda servir de base. Este lulismo franciscano quiere seguir siendo un lulismo abierto a las corrientes actuales. El problema es que el lulismo académico actual, tal como lo describe Pi de Cabanyes, es un lulismo positivista que «valora a Llull más que nada por sus contribuciones a la epistemología o ciencia del conocimiento». Este lulismo secular piensa que «Llull sería básicamente un pensador aplicado a demostrar por la vía de la lógica las verdades del dogma cristiano», pero valora esta propuesta como una reliquia del pasado, considerándolo, eso sí, el padre de la literatura catalana y patrón de los informáticos españoles.

Frente a este lulismo que Pi de Cabanyes califica de «reductor de la complejidad de aquel loco de Dios», nosotros reivindicamos la vigencia del proyecto luliano y por eso, como herederos que somos de la tradición intelectual y misionera de Llull, creemos que habría que promover encuentros con creyentes y no creyentes de buena voluntad en los que el Arte pueda desempeñar la función misionera que le es propia. Creo que no hay que tener miedo de utilizar también hoy el Arte como instrumento racional de diálogo que propone un “culto razonable” en el sentido indicado, es decir, que propone las verdades de la fe cristiana sin imponerlas, ofreciendo a las personas que las encuentren razonables la posibilidad de aceptarlas «para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10,10), «para que su alegría sea completa» (Jn 15,11) y experimenten así la perfecta alegría franciscana que experimentó Llull también aquí en Randa y de la que dio testimonio en las primeras páginas del *Libre de contemplació en Déu*.

Pensemos, pues, inspirándonos en la espiritualidad escoto-luliana de San Junípero Serra, en qué podemos hacer para ser dignos continuadores de la herencia intelectual y misionera de Ramon Llull. Y hagámoslo. Es lo que creo que el Doctor Iluminado está esperando de nosotros y lo que desea el Papa Francisco, que ya ha manifestado su intención de canonizar al Beato Ramon Llull y declararlo Doctor de la Iglesia para que sus virtudes y su doctrina eminente sirvan para promover la cultura del encuentro, ofreciendo a toda criatura la alegría del Evangelio. Que así sea. Gracias.