

# La *demonstratio per aequiparantiam* en acto: presupuestos, condiciones y aplicación de la más demostrativa de todas las demostraciones

Julián Barenstein\*

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

## Resumen:

Es sabido que toda la producción de Ramon Llull gira y se articula alrededor del *Ars magna*. Utilizando el *Ars*, el *doctor illuminatus* pretendía poder cumplir el sueño de no pocos misioneros: llevar racionalmente a todos los hombres hacia el cristianismo; mejor aun, hacia el cristianismo católico. Y si el método luliano es útil para semejante empresa, ello no se debe únicamente al espíritu universal de su autor, sino a su propia *vis convertiva*, la cual encuentra su epicentro en la *demonstratio per aequiparantiam* o «demostración por equiparación». Es ésta, según Ramon, la más demostrativa de todas las demostraciones porque, en su avance, parte de las Dignidades divinas en dirección al mundo creado. Las Dignidades, en efecto, constituyen un conjunto de principios de carácter lógico-ontológico, intrínsecos e indistinguibles en Dios, a partir de los cuales Él creó el universo y cuya impronta, por eso mismo, se encuentra, a su medida, en toda la Creación. Así, en este trabajo, nos proponemos desentrañar el funcionamiento de este tipo de demostración, dar cuenta de sus condiciones de aplicabilidad y ofrecer ejemplos de su efectiva aplicación de acuerdo con lo expuesto en diversos textos del filósofo catalán, entre otros, el *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (1304), el *Ars generalis ultima* (1308) y *Vita Coetanea* (1311).

## Palabras clave:

*Ars magna*, conversión, *demonstratio per aequiparantiam*, *vis demonstrativa*.

## The *demonstratio per aequiparantiam* in action: budgets, conditions and application of the most demonstrative of all demonstrations

## Abstract:

It is known that all production of Ramon Llull is articulated around the *Ars magna*. Using the *Ars*, the *doctor illuminatus* tried to fulfill the dream of many missionaries: to carry all men, rationally, to Christianity, better yet, to the catholic Christianity. And if the lulian method is useful for such task, it is not due solely to the universal spirit of the author, but to its own *vis convertiva*, which is centered in the *demonstratio per aequiparantiam* or «demonstration by equiparance». It is, in Ramon opinion's, the most demonstrative of all demonstrations: in its progress, starts from the divine Dignities and finishes in the created world. The Dignities, in fact, constitute a set of logical and ontological principles, intrinsic and indistinguishable in God, from which He created the universe and whose imprint character is in all Creation. Thus, in this paper, we propose to develop the working of this kind of demonstration, its applicability conditions and provide examples of its effective application as set forth in various texts of the Catalan philosopher, among others, *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (1304), *Ars generalis ultima* (1308) and *Vita Coetanea* (1311).

## Key words:

*Ars magna*, conversion, *demonstratio per aequiparantiam*, *vis demonstrativa*.

Quien considere que explicar cómo funciona la *demonstratio per aequiparantiam*<sup>1</sup> equivale a explicar toda la filosofía de Llull no se aleja demasiado de la realidad: los presupuestos y los intrincados mecanismos que ponen a girar los engranajes de la más demostrativa de todas las demostraciones implican teorías y conceptos de largo

Recibido: 3-V-2014. Aceptado: 12-VI-2014.

\* Profesor de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

<sup>1</sup> Hemos trabajado desde hace un tiempo en los supuestos y aplicación de la *demonstratio per aequiparantiam*. En este artículo nos hemos vistos obligados a repetir algunas conclusiones que ya hemos manifestado anteriormente en dos ponencias, a saber, «*Deus es ens deificans*. La regla C: *definitio et demonstratio* en la última versión del *Ars* de Ramon Llull» (2008) y «*Lex christianorum est vera*. La demostración de la Trinidad en *Vita Coetanea* de Ramon Llull» (2009). Con todo, la índole de la presente investigación nos ha llevado a replantear algunos de los puntos que creíamos

alcance dentro del sistema luliano. Con todo, en este trabajo no intentaremos otra cosa que dar cuenta de todo ello en unas pocas líneas. Encaramos la tarea convencidos de que es posible explicitar de manera esquemática los supuestos y principios básicos de la demostración por equiparación, es decir, aquellos que son absolutamente necesarios para comprender su funcionamiento. El mismo Llull parece haber creído en algo semejante, toda vez que nos sea lícito calcular su intención al escribir el *Liber de demonstratio per aequiparantiam*, un opúsculo, por cierto, tan breve como complejo. Así pues, el trabajo que comienza se divide en cuatro partes. En la primera abordaremos los principios del *Ars magna*, en la segunda, la teoría de los correlativos, en la tercera, las características de la demostración propia del *Ars*<sup>2</sup> y en la cuarta, por último, atenderemos tanto a las condiciones necesarias para su aplicación como a su aplicación concreta.

## 1. LOS PRINCIPIA DEL ARS MAGNA

El *Ars magna* es un *ars infusa* con la que Ramon pretendía poder convertir a todos los infieles y a los cristianos de diversas confesiones al cristianismo católico. En su puesta en acto, lenguaje y realidad no representan dos esferas separadas, antes bien, sus fundamentos se despliegan sobre la base de un procedimiento lógico, gnoseológico y ontológico-metafísico al mismo tiempo que aún en una cúpula indisoluble dichas esferas. El Arte es, pues, como un espejo del universo adaptado a las capacidades del entendimiento humano<sup>3</sup>. Para expresarlo con otras palabras, en el plano del Arte, el *modus intelligendi* resulta condicionado por el *modus essendi*. Se trata de un condicionamiento que da lugar a un nuevo *modus significandi* que —conviene decirlo aunque parezca que caemos en un círculo vicioso— es el propio *Ars magna*. Es así que la lógica con la que se maneja el Arte de Llull es una lógica no abstracta sino preñada de contenido u ontológica. En esta, todos los procedimientos se remiten a unas pocas constantes que comprenden todas las variables. El número de constantes, las *Dignitates* o principios absolutos<sup>4</sup>, varía a lo largo de los trabajos del filósofo mallorquín. Basta recordar, para no detenernos en obras menores, que en el texto artístico<sup>5</sup> más importante de la etapa cuaternaria, el *Ars demonstrativa* (1283), son dieciséis y en el más importante de la etapa ternaria, el *Ars generalis ultima*

(1308), son nueve<sup>6</sup>. Las Dignidades son *Bonitas, Magnitudo, Aeternitas, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas, Gloria, Perfectio, Iustitia, Largitas, Simplicitas, Nobilitas, Misericordia, Dominium*, en la primera de las obras mencionadas y las mismas hasta *Gloria* en el *Ars generalis ultima*; y de ahora en más, nos centraremos en esta última obra.

Ramon asume que las Dignidades son aceptadas por las tres religiones del Libro en tanto que judíos, cristianos y musulmanes, las considerarían como cualidades propias del Dios que veneran. Dando un paso más: el *doctor illuminatus* postula que las Dignidades conforman el conjunto de los atributos ontológicamente activos a partir de los cuales Dios creó el universo y designan todas aquellas cualidades que pueden predicarse directamente de Él pero que en Él son indistintas<sup>7</sup>. Por lo dicho, no se las debe asimilar a los nombres divinos, como se ha hecho en ocasiones. Antes bien, se trata de una suerte de trascendentales divinos que ofician como canales de la *vis causativa* de Dios, constituyéndose así en las propiedades del ente en tanto ente.

La relación entre los principios absolutos y el mundo creado está regulada por los «principios relativos» que agotan, según Llull, todas las relaciones posibles. En el *Ars generalis ultima* estos principios son *differentia, concordantia, contrarietas, principium, medium, finis, maioritas, aequalitas* y *minoritas*. De este modo, todo lo que existe, al haber sido creado bajo la égida de las Dignidades y con el concurso de los principios relativos, es bueno, grande, etc. a su medida, y es diferente, concordante, etc., respecto de toda otra cosa.

En cuanto a los principios absolutos, Llull considera que, primero, son universales y necesarios; segundo, que al predicarse de Dios, son perfectos e iguales en perfección, es decir, no aceptan grados ni diferencias cualitativas porque en Él no hay *minoritas* ni *maioritas*, sino únicamente *aequalitas*; y, tercero, que todos los principios absolutos son mutuamente predicables, o sea, que cada uno puede ocupar el lugar de sujeto y predicado alternativamente. Dios es, así, un ser perfectamente bueno, grande, eterno, poderoso, sabio, voluntarioso, fuerte, verdadero, y glorioso, y lo es infinitamente y en acto<sup>8</sup>.

---

haber demostrado convincentemente y por consiguiente a re-estructurar parte del material de acuerdo con el propósito de este trabajo. Para esta última tarea nos hemos valido de las valiosas investigaciones del prof. Anthony Bonner, en especial de su breve pero denso artículo «What was Llull up to?», publicado en FIDORA, A. y SIERRA, C. (eds.), *Ramon Llull: from the Ars magna to Artificial Intelligence*, Barcelona, 2011, pp. 5-24.

<sup>2</sup> No se nos escapa que hacia 1312 Ramon escribió un pequeño tratado, el *Liber de novo modo demonstrandi*, en donde se desarrolla un nuevo tipo de demostración que procede por medio de suposiciones contrarias. Con todo, la demostración por equiparación es más original y la única que, en nuestra opinión, merece ser llamada «demostración propia, i.e., exclusiva, del *Ars magna*».

<sup>3</sup> Cf. PLATZECK, E., «La combinatoria luliana un nuevo ensayo de exposición e interpretación de la misma a la luz de la filosofía general europea. 2º Parte», *Franziskanische Studien*, 34 (1952), pp. 377-407.

<sup>4</sup> Esta denominación no es propia de Llull, sino del lulista del s. XV, Bernardo Lavinheta.

<sup>5</sup> Con la expresión «texto artístico» nos referimos a los trabajos de Llull cuyo fin último y estructura reside en la exposición de los fundamentos y mecanismos del *Ars magna*.

<sup>6</sup> Para la división en etapas del pensamiento luliano me remito al trabajo de BONNER, A., *The Art and Logic of Ramon Llull, A user's guide*, Leiden-Boston, 2007, en esp. pp. 1-25.

<sup>7</sup> Cf. *Art de contemplació*, 1, 2 et passim.

<sup>8</sup> ...divinae dignitates habent actus; sine quibus dignitates Dei essent frustra in infinitate et aeternitate. (*Ars generalis ultima*, IX.I.1.2).

Desde el punto de vista formal, los principios del *Ars* se organizan en tres elementos: los *nomina*, el *alphabetum* y las *figurae*. Estos tres elementos se encuentran en una relación tal que los *nomina* o términos básicos del *Ars* están significados por el alfabeto y distribuidos en una serie de figuras geométricas que facilitan su combinación.

La asignación de significados de acuerdo con el *Ars generalis ultima* es la siguiente: a cada letra del alfabeto latino entre la B y la K, se le asigna el valor de una Dignidad, un principio relativo, una pregunta o *regula* con sus diferentes modalidades o *species* (se trata de reglas que posibilitan el inicio y desarrollo de toda investigación), un *subiectum* (el cual representa uno de los niveles de la jerarquía ontológica concebida por el *doctor iluminatus*), una *virtus* y un *vicium*, es decir, cada letra tiene seis significados, como se muestra en el siguiente esquema<sup>9</sup>:

Las figuras, por su parte, tienen por función facilitar la comprensión de los mecanismos combinatorios del *Ars* y la de oficiar de artilugio mnemotécnico. Empero, a los fines de nuestra investigación no es necesario que nos detengamos en ellas, pues, son herramientas para aprender el Arte y nosotros nos hemos propuesto explicar cómo funciona una vez que ya se lo domina<sup>10</sup>.

## 2. LA TEORÍA DE LOS CORRELATIVA

En la cosmología del *doctor illuminatus* todo lo que existe, actúa; nada puede permanecer ocioso en el universo luliano: lo que no actúa no existe o ha dejado de existir. Así, pensar que una de las Dignidades (cualquiera sea) no está eternamente activa es, desde el punto de vista de Lull, una violencia mental al igual que lo es la violación del principio de no-contradicción desde una perspectiva peripatética. Esta premisa se aplica también a todos los entes, porque

	<i>Dignitates</i>	Principios relativos	<i>regulae</i>	<i>Subiecta</i>	<i>Virtutes</i>	<i>Vicii</i>
B	<i>Bonitas</i>	<i>Differentia</i>	<i>Utrum?</i>	<i>Deus</i>	<i>Iustitia</i>	<i>Avaritia</i>
C	<i>Magnitudo</i>	<i>Concordancia</i>	<i>Quid?</i>	<i>Angelus</i>	<i>Prudentia</i>	<i>Gula</i>
D	<i>Aeternitas</i>	<i>Contrarietas</i>	<i>De quo?</i>	<i>Caelum</i>	<i>Fortitudo</i>	<i>Luxuria</i>
E	<i>Potestas</i>	<i>Principium</i>	<i>Quare?</i>	<i>Homo</i>	<i>Temperantia</i>	<i>Superbia</i>
F	<i>Sapientia</i>	<i>Médium</i>	<i>Quantum?</i>	<i>Imaginativa</i>	<i>Fides</i>	<i>Accidia</i>
G	<i>Voluntas</i>	<i>Finis</i>	<i>Quale?</i>	<i>Sensitiva</i>	<i>Spes</i>	<i>Invidia</i>
H	<i>Virtus</i>	<i>Maioritas</i>	<i>Quando?</i>	<i>Vegetativa</i>	<i>Caritas</i>	<i>Ira</i>
I	<i>Veritas</i>	<i>Aequalitas</i>	<i>Ubi?</i>	<i>Elementativa</i>	<i>Patientia</i>	<i>Mendacium</i>
K	<i>Gloria</i>	<i>Minoritas</i>	<i>Quomodo? et Cum quo?</i>	<i>Instrumentativa</i>	<i>Pietas</i>	<i>Inconstantia</i>

<sup>9</sup> Cf. *Ars generalis ultima*, I.

<sup>10</sup> No debemos olvidar que la forma y estructura de los trabajos del *doctor illuminatus*, así como el zigzagueante discurrir de las grandes *Summae* de autores escolásticos consagrados, como Alberto Magno y Tomás de Aquino, responden a un objetivo pedagógico. En el caso puntual de Ramon Llull y ateniéndonos a lo dicho, asumimos que el Arte puede ser utilizado sin las figuras. Más aun, no solo asumimos que ello es posible sino también necesario en algunos casos. Pensemos, p.e., en su uso apoloético: en una discusión sostenida entre un *artista*, no necesariamente el propio Llull, y un contrincante cualquiera ¿quién le concedería a este *artista* que la base sobre la que deben discutir sus respectivas posiciones tiene que ser la que está representada en un conjunto estrambótico de círculos concéntricos, triángulos y tablas que nunca ha visto? Con todo, creemos que las figuras son necesarias para el aprendizaje del Arte y, en tanto imágenes que son, para la memorización de sus *Principia* y procedimientos. Para expresar nuestra opinión con otras palabras, diríamos que en su puesta en acto, los mecanismos del *Ars magna* y sus procedimientos deben ser deslizados por el *artista* de manera furtiva, implícita. Si pretende alcanzar el éxito, al *artista* solamente le está permitido explicitar los *Principia* antes de la discusión propiamente dicha y ésta explicitación debe ceñirse únicamente a su enunciación. El despliegue completo de las definiciones de cada *Principia* ya de por sí pueden acabar con toda disputa y es preciso ponerlas sobre el tapete una vez que el debate ha alcanzado cierto clímax. El *artista*, en suma, debe enredar a su contrincante en el seno de una «madeja artística», pero para ello debe primero presentarle la punta del ovillo, sin ambages, sin vueltas y haciendo como si sus puntos de vista iniciales fueran exactamente los mismos; las figuras, pues, no forman parte en la dinámica real de la argumentación, aunque pueden estar en ella en la mente del *artista*, virtualmente. Por otra parte, si, dejando a un lado el uso apoloético del *Ars magna*, nos atenemos a su uso científico y enciclopédico, creemos que en este caso las figuras pueden ser utilizadas todo el tiempo y sin ningún detrimento para la investigación.

reproducen, de acuerdo con su posición en la *scala creaturarum*, la actividad ontológico-creadora de Dios<sup>11</sup>. Es por esto que Ramon define cada cosa utilizando *definitiones per agentiam*. Por medio de ellas, cada cosa se define por su acto propio, p.e., «*Bonitas est ens, ratione cuius bonum agit bonum*»<sup>12</sup>, «*Homo est animal homificans*»<sup>13</sup>, etc.

Además de desconcertante, este tipo de definiciones es a simple vista circular. Y no hay mejor forma de comprender su función en el complejo del *Ars magna* que comparándolas con las definiciones clásicas, i.e., aristotélicas. Así, las definiciones por género próximo y diferencia específica son extensionales, es decir, se despliegan como si se estuviera analizando el sujeto de una oración y se basan en un acercamiento taxonómico, ya que ubican al ente definido dentro o fuera de un conjunto de entes. Por su parte, las definiciones lulianas son intencionales y, por tanto, más naturales, así pues, en virtud de la ontología dinámica ínsita en el sistema luliano, la esencia que resulta expresada en la definición (*quidditas*), es la actividad propia de cada ente. Las cosas se definen por lo que hacen porque actuar equivale a existir. Ningún ente puede permanecer ocioso, ni mucho menos las Dignidades de Dios, de cuya Bondad, Grandeza, etc. son creadas las bondades, grandezas, etc. particulares de todos los entes<sup>14</sup>.

El ser de las Dignidades, así como el de todos los entes consiste en un estar siendo. Este actuar que es el ser de cada cosa, se realiza de dos modos: *ad extra* y *ad intra*. Y mientras que el acto *ad extra* es contingente, el *ad intra* es necesario; así, todos los entes actúan siempre *ad intra* aunque no siempre *ad extra*. El dinamismo ínsito en cada cosa es imposible de concebir sin lo que Llull llama sus «*correlativa*». Con este término se designa, en la tradición

escolástica, a cada uno de los términos vinculados por un tipo de relación mutua, o sea, la que se da entre dos términos que se reclaman recíprocamente<sup>15</sup> y así lo encontramos en autores tan disímiles como Tomás de Aquino y Juan Duns Escoto. Ramon, por su parte, fiel a la dinámica de su sistema, considera que los *correlativa* son al mismo tiempo términos y principios intrínsecos de cada Dignidad y de cada ente. Dichos correlativos son tres. Así, la estructura de Dios, de las Dignidades, y de todos los entes es, como en Agustín pero de otro modo, tridimensional: constan de *forma*, *materia* y *conexio* o *actus*, *potentia* y *obiectum*<sup>16</sup>. En el léxico del Arte, los *correlativa* se descubren a través de la regla C o «de la definición»<sup>17</sup> y se expresan gramaticalmente por medio de los sufijos *-tivus*, *-ibile* y el infinitivo respectivamente, p.e., los correlativos de *Bonitas* son *bonificativus*, *bonificabile* y *bonificare*, los de *homo*, *homificativus*, *homificabile* y *homificare*, y lo mismo se sigue de todo lo que existe, Dios incluido<sup>18</sup>.

### 3. LA DEMONSTRATIO PER AEQUIPARANTIAM

La *demonstratio per aequiparantiam* encuentra su suelo nutricional en los *Principia* del *Ars magna* tal como son presentados en el *alphabetum*, principalmente en las Dignidades, los principios relativos, los correlativos y las preguntas o *regulae*, y entre estas, en especial, en la regla C, con la que se descubren, precisamente, los significados de los Principios y de todos los seres y sus correlativos.

Este tipo de demostración se diferencia de las clásicas *propter quid* y *quia*, es decir, la demostración del efecto por la causa y la de la causa por el efecto<sup>19</sup>, y es, según Llull, la más demostrativa de todas porque se basa en los principios constitutivos de lo real.

<sup>11</sup> Cf. *Ars brevis*, XI.11.1.67.

<sup>12</sup> *Ars brevis*, III, 1.

<sup>13</sup> *Ars brevis*, IX, 4.

<sup>14</sup> Cf. *Ars generalis ultima*, IX.III. y X.14.1-100. Cf. también *Ars brevis* X.12.1-100 *et passim*.

<sup>15</sup> Cf. MAGNAVACCA, S., *Léxico Técnico de Filosofía Medieval* (2ª edición), Buenos Aires, 2014, artículo *correlativus*.

<sup>16</sup> Cf. *Liber Correlativorum innatorum*, I *et passim*. Cf. también *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, I, 1 y *Ars generalis ultima*, IV, 2.

<sup>17</sup> La regla o *regula* C tiene cuatro modalidades o *species*. Por la primera *species* se definen las cosas *per agentiam*; por la segunda, de acuerdo con los correlativos esenciales e intrínsecos de cada cosa; por la tercera y cuarta *species*, de acuerdo con los correlativos accidentales o apropiados. (Cf. *Ars generalis ultima*, IV.2).

<sup>18</sup> Cf. *Liber correlativorum innatorum*, I, IV y VII.

<sup>19</sup> La demostración *propter quid* nos muestra que una cosa, el efecto, inhiere en otra y nos da la causa de esa inherencia. La demostración *quia* nos muestra que algo inhiere en un sujeto, pero no nos muestra la causa por la cual ese algo se encuentra en el sujeto en el que inhiere. En otras palabras, para poder efectuar la demostración *propter quid*, habría que argumentar utilizando conceptos de cuya veracidad no se dude y que, además, sean conocidos; para efectuar la demostración *quia*, alcanzaría solamente un término medio silogístico. Así, en la demostración *propter quid* el término medio debe expresar la propia definición del sujeto de la conclusión, y también la causa del predicado. Para proceder de este modo, hay que conocer la esencia del sujeto de la conclusión, que es su definición, sin embargo, no es preciso conocer la esencia del predicado de la conclusión, p.e., considerando el siguiente silogismo:

Todo ser racional y mortal es un compuesto de alma y cuerpo  
El hombre es un compuesto de alma y cuerpo

-----  
El hombre es un ser racional y mortal

La causa está dada por la proposición «Todo ser racional y mortal es un compuesto de alma y cuerpo» y el efecto por la proposición «El hombre es un ser racional y mortal». El término medio, «racional y mortal», expresaría, no sin ciertas licencias, la esencia del sujeto de la conclusión y es la causa del predicado. El término medio se expresa lógicamente como una definición por género propio y diferencia específica.

En la demostración *quia*, al contrario de la *propter quid*, el término medio no es ni la esencia del sujeto de la conclusión, ni la causa del predicado de la conclusión. Es apenas una causa sin más, sólo una causa para poder efectuar formalmente la conclusión, p.e., en el silogismo:

Para aplicar la *demonstratio per aequiparatiā*, el *artista* debe comenzar por establecer la existencia infinita y real de todas las Dignidades e identificarlas con el Ser perfecto en el que todas ellas coinciden<sup>20</sup>. Sin embargo, en su puesta en acto, la demostración luliana puede partir de cualquier peldaño de la jerarquía ontológica, tanto de una piedra como de Dios, conservando en ambos casos el mismo poder demostrativo. Esto es así porque una vez conocido el significado de las Dignidades, se puede arrancar con un despliegue de dichos significados aplicándolos a un ente determinado, p.e., si el punto de partida es una piedra, la argumentación podría iniciarse a partir de su *bonitas* particular, lo mismo si se parte de una planta, de un animal, etc. Luego, en un paso posterior desde el punto de vista intelectual pero simultáneo a la luz de la ontología luliana, la demostración se remontará al infinito. De este modo, cualquier ente puede servir al *artista* para alcanzar el conocimiento de la divinidad. La posibilidad de realizar este salto lógico y ontológico de lo finito a lo infinito está dada de antemano por la causalidad eficiente de las Dignidades divinas<sup>21</sup>. Este no es sino el proceso de ascenso y descenso —sin fin— del entendimiento al que Ramon le dedicó tanto tiempo (en letra y en espíritu).

En suma, en el avance de la demostración se puede partir de conceptos que se predicán inmediatamente de las cosas creadas, pero luego, sin variar su significación, son transferidos desde el mundo creado a Dios creador. De ahí que Ramon insista en que las definiciones de los principios del *Ars* deben permanecer *illaesae*, es decir, no se deben alterar a lo largo de todo el proceso demostrativo. Antes bien, es necesario que tengan un mismo valor para el entendimiento humano cuando se aplican a Dios que cuando se aplican a los entes<sup>22</sup>.

Esto constituye el núcleo de la *demonstratio per aequiparantiā*, en cuyo avance lógica y ontología coinciden.

#### 4. APLICACIÓN DE LA *DEMONSTRATIO PER AEQUIPARANTIAM*: EL CASO DE *VITA COAETANEA* 37

Sin detenernos a describir toda la compleja circunstancia en la que el Arte y su demostración pueden ser puestos en acto, despachemos la cuestión asumiendo que se trata de un contexto dialógico sin más, en donde dos o más individuos con diferentes puntos de vista —en principio, no necesariamente contradictorios— desean ponerse de acuerdo sobre un tema. Para facilitar las cosas un poco más aun, imaginemos que son solo dos los dialogantes y a cada uno atribuyámosle un estado de ánimo lo suficientemente afable como para escuchar con atención las argumentaciones del otro. Pensemos, además, que el objetivo del diálogo consiste en la obtención de un beneficio compartido —tal como ocurre, p.e., en los tratados de paz o en los pactos de no agresión— para alcanzar el cual los actores deben renunciar a sus propias posiciones en la medida en que su adhesión a ellas los haya puesto en una situación de conflicto.

En este punto podemos ya admitir que de estos dialogantes uno es un musulmán y el otro un cristiano, y más aun, que el primero es el *cadi* de Bugía y el segundo, nuestro Ramon, tal como se lee en un pasaje de *Vita Coaetanea*<sup>23</sup>. Allí, Ramon —o su biógrafo cartujano— relata lo sucedido durante una misión en esa tierra sarracena. En el texto, una vez en Bugía, el filósofo mallorquín se dirige a una importante plaza pública y comienza a gritar

Todo lo que comienza a existir tiene un final  
El hombre comienza a existir

-----  
El hombre tiene un final

El término medio, «lo que comienza a existir» no es ni la esencia del sujeto de la conclusión, ni causa del predicado, sino una mera causa común. Para realizar este tipo de demostración no es necesario que conozcamos ni la esencia del sujeto ni la del predicado.

Para más detalles, ver JAULENT, E., «*A demonstração por equiparação*», en *Lógica e Linguagem na Idade Média*, Portoalegre, 1995, pp. 145-162.

<sup>20</sup> En este sentido, la demostración por equiparación permite formular silogismos que den cuenta de la mutua predicabilidad de las Dignidades, p.e.:  
Todo lo que glorificado por la Gloria es glorioso      Y      Todo lo que bonificado por la Bondad es bueno  
La Bondad es glorificada por la Gloria                      La Gloria es bonificada por la Bondad

La Gloria es buena

La Bondad es gloriosa

<sup>21</sup> Como es evidente, la postura de Llull está muy lejos de aquella clásica teoría de los *preambula fidei*, es decir, la creencia en que hay verdades referentes a Dios y los misterios de la teología, a los que el hombre puede acceder con la sola ayuda de la razón. La puesta en acto de esta teoría implica algún tipo de discusión filosófica previa a toda demostración, que tiene como fin sentar dichas verdades. Ramon, por su parte, no habla de discusión alguna, sino de un acuerdo previo, sin más.

<sup>22</sup> En cuanto a las Dignidades, al ser predicadas de la infinitud absolutamente simple de Dios, a su diversidad y pluralidad conceptual no corresponde en modo alguno una pluralidad y diversidad reales, sino que coinciden en la absoluta simplicidad de Dios. Más aun, si intentáramos pensar a Dios como es en sí y por sí, la absoluta coincidencia de las Dignidades en Él llevaría directamente a su confusión conceptual. Pero debemos recordar que, como hemos dicho al comienzo de este trabajo, el *Ars magna* es una suerte de espejo del universo adaptado a las capacidades del entendimiento humano.

<sup>23</sup> El texto de *Vita Coaetanea* ha sido objeto de múltiples estudios. Quizás el trabajo más interesante sobre esta «autobiografía» de Llull sea el de DOMINGUEZ REBOIRAS, F., «Idea y estructura de la *Vita Raymundi Lulli*», en *EL XXVII-1* (1987), pp. 1-20, cuyas conclusiones fundamentales son repetidas en FIDORA, A., RUBIO, J. E. (eds.), *Raimundus Lullus: An Introduction to his Life, Works and Thought*, Turnhout, 2008, esp. a lo largo de las pp. 3-124. De acuerdo con Domínguez Reboiras, *Vita Coaetanea* entraña una estructura que puede ser representada con seis círculos concéntricos y dividida en once partes. La parte en la que se encuentra el pasaje que nos proponemos analizar en el cuerpo del texto es la n° 9, que incluye los párrafos 36-39 y su contenido se centra en la eficacia del Arte para convertir a los moros y en la disposición de Ramon al martirio. Para más detalles me remito a los textos mencionados.

temerariamente y a viva voz que la Ley de Mahoma es falsa y errónea mientras que la de los cristianos verdadera, santa y agradable a Dios. Como era de esperar, es apresado por las autoridades que, al mismo tiempo, evitan su linchamiento, y conducido ante el *cadi*, que en el texto latino es llamado «*episcopus*». Lleno de admiración por la pertinacia de Ramon, el *cadi* lo increpa:

«...si, pues, crees que la ley de Cristo es verdadera, entonces asumes que la ley de Mahoma es falsa. Dadme, por consiguiente, un argumento necesario para demostrarlo.»<sup>24</sup>

Imperceptiblemente el *episcopus* ha caído en la trampa de Ramon. Recordemos, pues, que la primera *regula* que se lee en el alfabeto del Arte es la B, la regla de «*Utrum*». Ésta es la partícula interrogativa latina que significa «¿cuál de los dos?» y suele traducirse por «sí... (o no)». Su uso es frecuente entre los autores escolásticos, que generalmente formulaban sus *quaestiones* a manera de disyuntiva entre proposiciones contradictorias. En efecto, abordaban un problema contraponiendo una tesis a su antítesis, siendo ambas proposiciones mutuamente excluyentes. Desde un punto de vista semántico, esta partícula introduce una interrogación doble y generalmente se traduce al español, no por una pregunta sino por un condicional, p.e., «*Utrum sit Deus?*» se traduciría por «Si Dios existe». En nuestra opinión, sería más correcto traducir «¿Dios existe (o no)?» para dar cuenta, precisamente, de que solo es posible responder por sí o por no. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que las palabras del *cadi*, «*Si ergo credis legem Christi esse veram, legem vero Machometi falsam consideras...*»<sup>25</sup>, son pasibles de ser reformuladas en los términos de esta regla como «*Utrum Lex Christi sit vera et Machometi ea falsa?*», es decir, «¿La ley de Cristo es verdadera y la de Mahoma falsa (o no)?».

Si se nos acepta, pues, que Ramon ha deslizado aquí su regla B, entonces podemos dar un paso más: esta regla, con la que se inician todas las investigaciones, tiene tres *species* o modalidades, a saber, *dubitativa*, *afirmativa* y *negativa*. La primera *species* pone al entendimiento humano

en una condición tal que puede considerar como racionalmente posibles las dos opciones sometidas a examen, al tiempo que lo desliga momentáneamente de la sumisión a una creencia determinada<sup>26</sup>. Las dos restantes representan el resultado de la investigación, toda vez que al final del proceso, una de las opciones deberá ser afirmada, i.e., la verdadera, y la otra, negada, i.e., la falsa. Llull asume, no debemos olvidarlo, que las posiciones puestas en duda son del tipo P y ~ P o, cuanto menos, que deben ser tratadas como tales. Por último, conviene destacar que en el pasaje citado, el *cadi* le da pie a Ramon para iniciar su investigación al pedirle que le presente un argumento necesario (*ratio necessaria*) para demostrarle la verdad del cristianismo.

Para volver a la letra de *Vita Coetanea*, observamos que una vez puestas en duda las respectivas posiciones con la primera especie de la regla B, libre el entendimiento de la opresión de la creencia, Ramon le contesta al *cadi*: «convengamos ambos en algo común, luego te expondré un argumento necesario.»<sup>27</sup> Y el *episcopus* aceptó, pues, «era versado en filosofía»<sup>28</sup> escribe Llull como al pasar pero plenamente conciente de lo que implica esa aclaración en este punto de la argumentación<sup>29</sup>.

Una vez que la proposición de un acuerdo ha sido acepada, Ramon formula una pregunta siguiendo otra vez la regla B (*Utrum*). Lo hace ahorrando camino, pues toma como punto de partida no un ente creado, sino algunas Dignidades: «*Estne Deus perfecte bonus?*»<sup>30</sup>, se trata, nuevamente, de una pregunta semánticamente idéntica a «*Utrum Deus sit perfecte bonus?*». Y el *cadi* la responde afirmativamente.

El paso siguiente estriba, entonces, en dar cuenta de qué significa que Dios sea un ser perfectamente bueno. Y ello implica —dice Ramon con la explícita intención de demostrar la trinidad divina<sup>31</sup>— que:

«...todo lo que es perfectamente bueno, es en sí mismo tan perfecto que no necesita hacer, ni pedir el bien fuera de sí [...] porque si así <fuere>, entonces, simplemente no sería perfectamente bueno. Tú dices que

<sup>24</sup> *Si ergo credis legem Christi esse veram, legem vero Machometi falsam consideras, rationem necessariam hoc probantem adducas. (Vita Coetanea, 37)* De aquí en adelante todas las traducciones son nuestras.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> En este punto, dice Ramon, el *intellectus* no debe estar ligado al *credere*, pues no es su acto propio, sino un acto apropiado; debe ceñirse estrictamente a su acto propio, i.e., al *intelligere*.

<sup>27</sup> *Conveniamus ambo in aliquo communi. Deinde rationem necessariam tibi dabo. (Vita Coetanea, 37).*

<sup>28</sup> *Erat enim episcopus ille famosus in philosophia. (Vita Coetanea, 37).*

<sup>29</sup> Recordemos que Ramon se había propuesto escribir «el mejor libro del mundo para refutar los errores de los infieles» después de haberse decepcionado de los métodos apologeticos tradicionales, presumiblemente, de aquellos que utilizaban los dominicos catalanes, como Ramon Martí. Asumía que éstos desarrollaban argumentos de orden moral o de autoridad que podían ser útiles para dar cuenta de la falsedad de la fe judía, islámica, etc. pero no para demostrar la verdad de la cristiana, como se lee en el *Liber de concordantia fidei intellectus in obiecto*, entre otros textos. Así, Ramon encara la tarea convencido de que el tiempo de los profetas —en el que la gente estaba apta para creer— y el de los apóstoles —donde el pueblo se convertía por medio de milagros— han dado lugar al tiempo en que las personas piden argumentos necesarios (*rationes necessariae*) y convincentes. De este modo, la fe y el testimonio que los milagros presentan a los sentidos pasan a segundo plano, para dejar lugar a la filosofía como *via regia* para la conversión. (Cf. *Liber de concordantia fidei intellectus in obiecto*, III, 1. Cf. también, *Felix de les meravelles del món*, 12.).

<sup>30</sup> *Vita Coetanea, 37.*

<sup>31</sup> *Tunc Raymundus volens probare Trinitatem... (Vita Coetanea, 37).*

Dios es perfectamente bueno desde la eternidad y por toda la eternidad, pues no necesita pedir ni hacer el bien fuera de sí, porque si así fuese, entonces, simplemente no sería perfectamente bueno»<sup>32</sup>

Hasta aquí el musulmán parece coincidir con Llull. Y nótese que Ramon procede estrictamente de acuerdo con definiciones, en particular con las definiciones de tres términos «*Deus*», «*Bonitas*» y «*Eternitas*», según han sido establecidas en su *Ars generalis ultima*<sup>33</sup>. Empero, en la segunda oración de este pasaje, Ramon ha efectuado, aunque implícitamente, una demostración por equiparación, así:

Todo lo que es eternificado por la Eternidad es eterno  
La Bondad es eternificada por la Eternidad

---

La Bondad es eterna

De este modo, una vez que se ha logrado llegar al punto más alto de concordancia entre las posturas del *cadí* y la de Ramon, la conclusión de la demostración por equiparación le da pie para presentar la *ratio necessaria* que le había prometido al *cadí* y, por consiguiente, señalarle la contradicción que entraña su posición:

«Pero como tú niegas la beatísima Trinidad —le dice Ramon al *cadí*— [...] Dios no fue perfectamente bueno desde la eternidad, toda vez que produce el bien del mundo en el tiempo....»<sup>34</sup>

Ahora bien, si el Arte debe hacer las veces de fundamento para la discusión, no puede contener ninguna afirmación explícita respecto de la Trinidad, de lo contrario no sería posible utilizarlo del modo en que Llull pretende poder hacerlo. De acuerdo con él, la clave para afirmar la Trinidad se hallaría en la misma definición de Dios con la que se han conducido hasta aquí, es decir, la de un ser «tan perfecto [*ab eterno et in eternum*] que no necesita hacer, ni pedir el bien fuera de sí...». Así, Llull advierte a su contrincante que puede afirmarla pero no explicarla<sup>35</sup>. En efecto, el musulmán, imbuido en el dogma de la Unidad absoluta de Dios, no puede dar cuenta de cómo hace el bien en Sí mismo, sin necesitar de algo que exista fuera de sí a partir de lo cual actualizar su Bondad. Y al no poder hacerlo se ve obligado a una conclusión:

«...tu crees —sigue Ramon— en la Creación del mundo, y por esto Dios se volvió más perfecto que antes en Bondad cuando creó el mundo en el tiempo, pues la bondad se hace más buena al difundirse, que al permanecer ociosa. Asumo que esta es tu opinión.»<sup>36</sup>

Impávido, el *cadí* ya está arrinconado. Y una vez que lo tiene contra las cuerdas, Llull, sin piedad presenta su posición y le asesta un último golpe. Mi opinión, remata:

«...es que la Bondad, desde la eternidad y por toda la eternidad es difusiva. Y esto es por la naturaleza del bien, que es difusivo de sí mismo, puesto que el Dios Padre bueno genera al Hijo bueno y de ambos fue inspirado al Espíritu Santo bueno.»<sup>37</sup>

La consideración sobre la Trinidad es la que provee la solución: Dios puede actuar eternamente sin que ello implique la creación del mundo en el tiempo, es decir, sin que implique la creación de algo sobre lo que actuar. La relación entre el Padre y el Hijo no es de creación, sino de generación. Ésta generación del Hijo por el Padre es eterna y se da a través del nexo del Espíritu santo, que los une eternamente.

Dicho estrictamente en los términos del Arte, la argumentación nos lleva a descubrir el misterio de la Trinidad, bajo la égida de la teoría de los correlativos y ante una conclusión innegable de la demostración por equiparación. En este caso, Dios representa al *-tivus*, el Hijo al *-ibile* y el Espíritu Santo al infinitivo, es decir, a la naturaleza conexiva. Así, Dios, un ser perfectamente bueno, puede difundir su Bondad eternamente *ad intra* en su Hijo.

Por consiguiente, a la pregunta «*Estne Deus perfecte bonus?*»<sup>38</sup> o aquella idéntica desde el punto de vista semántico, «*Utrum Deus sit perfecte bonus?*», hay que responder indudablemente que «sí», es decir, por la segunda especie de la regla B. Pero esto no es todo: esta respuesta positiva implica, como hemos visto, una aceptación racional de la Trinidad, por tanto, esta conclusión a la que nos obliga el Arte nos habilita para responder otra pregunta que fue formulada en el círculo más amplio de la discusión: «*Si ergo credis legem Christi esse veram, legem vero Machometi falsam consideras...*»<sup>39</sup> o su análoga «*Utrum Lex Christi sit*

<sup>32</sup> *Omne quod est perfecte bonum est in se ita perfectum. Quod non indiget facere bonum extra se, atque mendicare; tu dicis quod Deus est perfecte bonus ab eterno et in eternum. Ergo non indiget mendicare et facere bonum extra se, quia si sic, tunc non esset perfecte bonus simpliciter. (Vita Coetanea, 37).*

<sup>33</sup> Cf. *Ars generali ultima*, IX, 1; III, 1; III, 3.

<sup>34</sup> *Et quia tu negas beatissimam Trinitatem, posito quod non sit, Deus non fuit perfecte bonus ab eterno, usque quod produxit bonum mundi in tempore. (Vida Coetanea, 37).*

<sup>35</sup> El supuesto detrás de este paso argumentativo es muy simple: la verdad tiene que ser tal tanto desde el punto de vista de la razón como de la fe. O, al revés, si la fe es verdadera, entonces su contenido se debe poder expresar racionalmente. Así, aunque Tomás de Aquino había postulado que fe y razón concordaban en tanto que el objetivo de ambas era la verdad, Ramón daba un paso más al adivinar que si se asumía su concordancia, era posible demostrar la verdad del cristianismo.

<sup>36</sup> *Tu autem credis creationem mundi et ideo Deus fuit magis perfectus in bonitate, quando creavit mundum in tempore, quam ante; cum bonitas sit magis bona diffundendo se, quam existendo ociosa. Hoc autem habeo per te. (Vida Coetanea, 37).*

<sup>37</sup> *Per me vero habeo, quod bonitas ab eterno et in eternum est diffusiva. Et hoc est de ratione boni, quod sui ipsius sit diffusivum. Quoniam Deus Pater bonus de sua bonitate Filium bonum generat, et ab utroque Spiritus bonus Sanctus est inspiratus. (Vida Coetanea, 37).*

<sup>38</sup> *Vita Coetanea, 37.*

<sup>39</sup> *Ibidem.*

*vera et Machometi ea falsa?»*. Ateniéndonos a lo dicho, la respuesta es, otra vez, afirmativa, es decir, nuevamente, por la segunda especie de la regla B.

Como era de esperar, la odisea de Ramon en Bugía no termina aquí. Estupefacto por el implacable modo de razonar del *doctor illuminatus*, el *cadi* no pudo hilvanar ni un bosquejo de respuesta, sin embargo, al instante ordenó que se lo arrojara a la cárcel. Se trata de un encarcelamiento de cuya veracidad no nos es lícito dudar, pero que, al mismo tiempo, oficia de garantía retórica de la *vis argumentativa* del *Ars* y sus procedimientos. Más aun, durante su cautiverio —siempre según el relato— se alzaron voces que pedían su muerte y otras que aceptaban su liberación solo si se determinaba que no era un hombre de ciencia sino más bien necio y estúpido. Y todavía hay más: en medio de estas ideas que volaban por los aires, arremolinadas, alrededor de Llull, corta, fugaz y perfectamente recta, la palabra de un musulmán que habría viajado de Génova a Túnez y habría escuchado sus argumentos: «Tengan cuidado [advertía] de no conducirlo hasta aquí, al tribunal, pues, traerá tales objeciones contra nuestra ley que nos resultará difícil o imposible el resolverlas<sup>40</sup>». Pero esto no es sino más retórica y más garantías.

## CONCLUSIÓN

En la sección cenital de este trabajo hemos abordado la *demonstratio per aequiparantiam* en el marco del uso apologético del *Ars magna*. Lo hemos hecho centrándonos en un ejemplo concreto extraído de *Vita Coaetanea* y explicitando los supuestos que corresponden al caso. Si se nos permitiera expresar nuestro recorrido en un tono menos solemne, podríamos decir que hemos abierto las puertas del teatro luliano para mostrar, además, lo que ocurre tras bambalinas. Al hacerlo, el proceso argumentativo de Llull se nos revela en toda su lucidez y nos permite ver el lugar central que ocupa en él la *demonstratio per aequiparantiam*. Así pues, podemos expresarlo en un esquema:

1. Primera aplicación de la regla B
2. Acuerdo previo.
3. Segunda aplicación de la regla B
4. Presentación explícita de las *definitiones per agentiam* y despliegue implícito de la *demonstratio per aequiparantiam*.
5. Respuesta afirmativa a la segunda aplicación de la regla B
6. Desacuerdo.
7. Respuesta afirmativa a la primera aplicación de la regla B

A todas luces incompleto, el sencillo esquema refleja aquellos puntos de la argumentación que nos parece imprescindible destacar. Si bien hemos concedido, como asumimos que es correcto, el lugar central a la demostración propia del *Ars magna*, debemos advertir que ésta es

imposible de aplicar si no se han definido los términos sobre los que se basa y ello de manera explícita; y más aun, en las definiciones ya está la demostración. Esto nos lleva a declarar algo que en esta instancia ya es obvio: existe una estrecha relación entre la teoría luliana de la definición y la demostración por equiparación. Se trata de una relación que también se presenta en la lógica escolástica. Con todo, al redefinir todos los términos con un método nuevo, el *Arte de Llull* se muestra superior a los procedimientos de la *quaestio* en tanto que así se acrecienta su *vis demonstrativa*. Ésta reside, en parte, en que, a la luz de los Principios del *Arte*, la relación entre definición y demostración no es diacrónica, sino sincrónica o, para expresarlo de otro modo, la anterioridad de la definición con respecto a la demostración no es cronológica sino lógica.

Una vez que se ha mostrado cómo funciona la demostración por equiparación y su lugar en todo el camino de la argumentación, nos sobrevienen algunas preguntas que podemos responder en base a nuestra investigación.

Primero, ¿realmente utilizó Ramon la demostración propia del *Ars* o solo nos ha dejado ejemplos de su posible utilización como, p.e., el que hemos analizado con cierto detalle?

Aunque no lo sabemos, podemos arriesgarnos a afirmarlo. Es probable que Llull haya utilizado la demostración; sobre todo si nos detenemos a considerar todos los elementos que permanecen implícitos en su puesta en acto, es decir, si nos atenemos, p.e., al hecho de que no es necesario explicarle al adversario la teoría de los correlativos para poder efectuarla.

Segundo, la conclusión de la demostración ¿convence en verdad o es puramente retórica? Responder a este interrogante es más difícil. Para centrarnos en el caso analizado, podemos afirmar que al final del proceso demostrativo, el *cadi* de Bugía, de acuerdo con Llull, se ha vuelto lógicamente cristiano. Y algo más: como lógica y ontología coinciden en el plano del *Arte* —y en éste, además, la lógica está en función de la ontología y no al revés—, el *cadi* se ve obligado a concebir incluso toda la realidad cristianamente, i.e., de acuerdo con una ontología trinitaria en donde el número ternario refleja la Trinidad divina.

Tercero, y a partir de la respuesta anterior, una vez que se ha vuelto lógicamente cristiano y percibe, además, el mundo como un cristiano ¿podemos afirmar que el *cadi* se ha convertido al cristianismo? Creemos que la respuesta es «todavía no». La conversión implica mucho más: un compromiso verdadero del creyente, un sentimiento favorable hacia los dogmas de la nueva religión, en suma, un asentimiento total de la voluntad. Sin embargo, pensamos

<sup>40</sup> *Videte ne huc in pretorium presentetur; tales siquidem contra legem nostram rationes movebit, quas difficile vel impossibile erit nobis solvere. (Vita Coaetanea, 39).*

que Ramon asume que este es el camino. Lo hace convencido no solo de la efectividad de su Arte y su demostración para torcer los argumentos del oponente sino también su voluntad. Su posición se sustenta, no debemos olvidarlo, en una ética intelectualista en la que la razón, el *intellectus*, tiene el poder suficiente para dirigir la *voluntas*. Contentémonos con haber enunciado aquí esta cuestión; determinar el alcance de la demostración por equiparación desde el punto de vista de las potencias del alma racional es materia de un trabajo aun no realizado.

## BIBLIOGRAFÍA

Respecto de los textos fuentes, las citas del *Ars brevis* y del *Ars generalis ultima* corresponden a la edición de *Raimundi Lulli Opera Latina*, aun en proceso, (ROL), las de *Vita Coetanea* a la edición de Battlori publicada en *Obras Literarias de Ramon Llull* (OL), y los textos restantes corresponden a la edición maguntina (MOG). La bibliografía secundaria consignada en segundo lugar no pretende ser exhaustiva. Nos limitamos a la que hemos consultado para la realización de este trabajo.

### Fuentes

- LLULL, R., *Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyris Opera*, 8 vols. Maguncia, s.n., 1721-1742, Minerva verlag, 1965. (MOG).
- \_\_\_\_\_, *Obras Literarias: Libro de Caballería; Blanquerna; Félix; Poesías*, edición preparada y anotada por los padres Miguel Batllori, S. J., Miguel Caldentey, T. O. R., introducción biográfica por Salvador Galmés, introducción al Blanquerna del padre Rafael Ginard Bauçá t. O. R., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1958. (OL).
- \_\_\_\_\_, *Raimundi Lulli Opera Latina*, ed. F. Stegmüller, Palma, Maioricensis schola lulistica, 1959-67, vols. I-5; ed. F. Stegmüller, A. Madre, Turnhout-Belgium, 1975-2013, vols. VI-XXXVII. (ROL).

### Bibliografía secundaria

- AA.VV., *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes: «Ramon Llull al segle XXI»*, Palma, 2005.
- BADIA, L., «La Ciència al obra de Ramon Llull», en *Institut d'Estudis Catalans*, Barcelona-València, 2004, pp. 403-442.
- BATALLA, J., «L'art lul·liana com a teologia filosòfica», *Revista de lengües y literatures catalana, gallega y vasca*, 15 (2010), pp. 321-344.
- BONNER, A., «Ramon Llull in 1308: Prison, Shipwreck, Art, and Logic», 1308. *Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit* «Miscellanea Mediaevalia», 35 (2010), pp. 609-628.
- \_\_\_\_\_, *The Art and Logic of Ramon Llull*, A user's guide, Leiden. Boston, 2007.
- BORDOY FERNÁNDEZ, A., «Ramón Llull y la crítica al aristotelismo parisino de finales del siglo XIII: en torno a la cuestión de la pluralidad», *Revista de Hispanismo Filosófico*, 14 (2009), pp. 25-41.

- CARRERAS I ARTAU, T. y J., *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid, 1939-43, 2 vols.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., *El pensamiento de Ramón Llull*, Valencia, 1977.
- DE LIBERA, A., *Pensar en la Edad Media*, Madrid, 2000.
- DOMINGUEZ REBOIRAS, F., «La recepción del pensamiento luliano en la península ibérica hasta el siglo XIX. Un intento de síntesis», *Revista de lengües y literatures catalana, gallega y vasca*, 15 (2010), pp. 361-385.
- \_\_\_\_\_, «Geometría, filosofía, teología y Arte. Entorno a la obra *Principia philosophiae* de Ramon Llull», en *Studia Luliana*, XXXV, (1995), pp. 3-29.
- ECO, U., *En busca de la lengua perfecta*, Crítica, Barcelona, 2005.
- FIDORA, A., SIERRA, C. (eds.), *Ramon Llull: From the Ars Magna to Artificial Intelligence*, Barcelona, 2011.
- GAYÀ, J., *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Milano, 2002.
- \_\_\_\_\_, *La teoría luliana de los correlativos. Historia de su formación conceptual*, Palma, 1979.
- HAMES, H., «Approaches to Conversion in the late 13<sup>th</sup>-Century Church», en *Studia Lulliana*, XXXV (1993), pp. 75-84.
- HILLGART, J., *Ramon Llull and Lullism in Fourteenth century France*, Oxford, 1971.
- JAULENT, E., «A demonstração por equiparação» en *Lógica e Linguagem na Idade Média*, Portoalegre, 1995, pp. 145-162.
- \_\_\_\_\_, «*Arbor Scientiae*: inmanencia o trascendencia en el pensamiento luliano», en *SL*, XXXVIII (1998), pp. 27-49.
- LOHR, C., «Actividad divina y hominización del mundo» en *Nuevo Mundo*, 7 (2006), pp. 77-86.
- PLATZECK, E., «La combinatoria luliana un nuevo ensayo de exposición e interpretación de la misma a la luz de la filosofía general europea», *Franziskanische Studien*, 34 (1952), pp. 36-60 y 377-407.
- PRING-MILL, R., *Estudis sobre Ramon Llull*, Barcelona, 1991.
- ROSSI, P., *Clavis Universalis: Arti mnemotecniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milano-Napoli, 1960.
- RUIZ SIMON, J. M., «En aquesta era yo ans que vengués en aquest loc». Notes al llibre del gentil a propòsit del canvi d'opinió del savi juez sobre la resurrecció» en *Studia Lulliana*, 49 (2009), pp. 71-105.
- SOLER, A., «Espiritualitat i cultura: Els laics i l'accés al saber a final del segle XIII a la corona d'Aragó», en *Studia Lulliana*, XXXVIII, (1998), pp. 14-20.
- TRIAS MERCANT, S., *Diccionari D'Escriptors Lul·listes*, Palma, 2009.
- \_\_\_\_\_, «Judíos y cristianos: la apologética de la tolerancia en el 'Llibre del gentil'», en *Revista Española de Filosofía Medieval*, V, (1998), pp. 61-74.
- VAN STEENBERGHEN, F., *La Philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, 1966.
- YATES, F., *Llull & Bruno: Collected Essays*, London, Boston and Henley, 1982, 2 vols.