OBSERVACIONES DEL PADRE ANTONIO RAIMUNDO PASCUAL, O. CIST., SOBRE

LULISTAS ALEMANES

SAPIENTISSIMI REGIS PUERPERÆ

A. El lulismo en las obras del Cardenal Nicolás Krebs de Cusa

I.—El arte luliano en las obras del Cardenal Nicolás de Cusa

SUMARIO

A. *Introducción.* 1. Investigaciones modernas sobre el lulismo en Nicolás de Cusa. 2. Las observaciones del P. Pascual. 3. Relaciones de Pascual con el lulismo alemán. 4. La autoridad del Cusano para Pascual. 5. Objetividad de Pascual. 6. Citas cusanas en la obra de Pascual. 7. Autoridades para Nicolás de Cusa. 8. La bibliotéca luliana de Nicolás de Cusa.

B. *Tema. I. El arte luliano en las obras del Cusano.* 1. La lucha de Feijóo contra el Arte. 2. La importancia del Arte en la obra luliana. 3. Nicolás de Cusa y el arte luliano en general. 4. "Ascensus et descensus intellectus" y la "analogia entis": *a*) Santo Tomás. *b*) San Buenaventura. *c*) Lulio. *d*) Nicolás de Cusa. *e*) El interés primario en Lulio y en el Cusano. *f*) El genio matemático del Cardenal de Cusa. 5. Métodos del conocimiento basados en la "analogia entis": *a*) Puntos trascendentes. *b*) Regla de correspondencia. *c*) Metafísica y lógica. *d*) Condiciones de la correspondencia. *e*) Reglas de proporción y comparación, de mayoridad y minoridad. *f*) La significación de estas reglas para la interpretación del universo.

C. *Conclusión de esta primera parte.* 1. "Analogia entis" como tesis común de los pensadores cristianos. 2. Advertimiento a la segunda parte de la tesis.

A. 1. En su artículo sobre *Lull und Deutschland* (1) dice Luwig Klaiber que sería interesante seguir las huellas ideo-

(1) *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, Münster, 1935, I, 5, páginas 219-229.

lógicas del Beato Raimundo Lulio en Leibniz y en Nicolás de Cusa. Ya se sabe por las investigaciones de Franz Xaver Kraus (2), de Jacob Marx (3) y, más aún, de Martín Hónnecker (4), que entre los libros que el Cardenal alemán dejó a la biblioteca del hospital, fundado por él mismo, en su pueblo natal de Cues, sobre la Mosela, se encuentran varios manuscritos completos y fragmentos lulianos, escritos, en parte, por la propia mano del Cardenal. En el mismo artículo, donde M. Hónnecker estudia críticamente los manuscritos lulianos de Nicolás de Cusa, se preocupa también del lulismo del Cusano y nos resume las investigaciones modernas sobre este punto como sigue (5): Se conocen dos citas lulianas en las obras de Nicolás de Cusa, es decir, un pasaje sobre el "afato" o el sexto sentido (6) y otro sobre la fe (7); luego se encuentra una alusión clara al arte luliano (8). Además, Edmund Vansteenberghe y Paolo Rotta observan algunas expresiones lulianas en Nicolás de Cusa, como, por ejemplo, las formas del "elementatum" (9) o "posificare" (10). Más importantes, para Hónnecker, son algunos títulos de libros que se corresponden en las obras de los dos pensadores (11). Así dice Nicolás: "De quadratura circuli"; y Lulio: "De quadratura et triangulatura circuli" (12). Nicolás dice: "De venatione sapientiae"; y Lulio: "De venatione medii inter subjectum et praedicatum", o también: "De venatione substantiae et accidentis". Vansteenberghe supone un influjo luliano más en una cierta semejanza del método filosófico que en la aceptación de conocidas ideas especiales del Beato Raimundo Lu-

(2) *Die Handschriftensammlung des Card. Nik. v. Cues*, Serapeum, año 25 (1864-1865).

(3) *Verzeichnis der Handschriftensammlung des Hospital zu Cues*, Trier, 1905.

(4) *Lull-Handschriften aus dem Besitz des Kard. N. v. Kues: Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, Münster, 1937.

(5) HÓNNECKER: *L. c.*, 295-298.

(6) Véase nota 21.

(7) Véase nota 22.

(8) Véase nota 24.

(9) ROTTA: *Il cardinale Nicoló di Cusa*, Milán, 1928, 249.

(10) VANSTEENBERGHE: *Le cardinal Nicolas de Cues*, París, 1920, 418.

(11) HÓNNECKER: *L. c.*, 297.

(12) Pero véase aquí: I, 4, *f*).

lio, y dice que se encuentran tales influjos metodológicos, sobre todo, en *De conjecturis* y *De non Aliud* (13), mientras que Rotta los ve más en *De venatione sapientiae* y *De docta ignorantia* (14).

A. 2. No nos hemos propuesto aquí hacer un estudio original sobre dichas relaciones entre Lulio y Nicolás de Cusa, sino poner de relieve las observaciones del Padre Cisterciense Antonio Raimundo Pascual (1708 a 1791), sobre el "lulista" Nicolás de Cusa. En todos los estudios lulianos modernos el Padre Pascual tiene todavía una notoria autoridad. Para ciertas cuestiones sobre Raimundo Lulio, sus trabajos son indispensables. Por eso no nos extraña que tantas veces las célebres *Vindiciae Lullianae*, publicadas en Aviñón, 1778, sean citadas por los lulistas. Sin embargo, su *Examen de la crisis del P. Don Benito Gerónimo Feijoo sobre el Arte luliana*, publicado en Madrid veintinueve años antes, no disfruta hoy del mismo crédito, aunque un estudio de comparación entre los dos escritos principales lulianos del P. Pascual sea muy instructivo, y, para nuestro ensayo, el *Examen* nos da más aclaraciones que las *Vindicias*.

Sólo un ensayo quiere ser este nuestro trabajo crítico, quizá necesario para los lectores de hoy que pretendan conocer más detenidamente las observaciones de Pascual. Intentamos profundizarlas y ponerlas tal vez más en armonía con la tradición del pensamiento de la Edad Media. Pero ni con esto el lulismo de Nicolás de Cusa tendrá aquí un estudio completo; sin embargo, los observaciones del Padre Pascual, sacadas del olvido, darán una contribución importante al conocimiento del lulismo en la obra del Cardenal Nicolás de Cusa, y con eso, a la historia del lulismo en general. Por otra parte, podría ser que un estudio más especial aún sobre el lulismo del Cusano nos obligara a confesar que Pascual nos dijo, hace ya casi doscientos años, todo lo esencial sobre nuestra cuestión.

A. 3. Sobre el P. Pascual, sobre su formación luliana, sobre sus relaciones personales con algunos lulistas alema-

(13) *L. c.*
(14) *L. c.*

nes, me ocupé en otro artículo, titulado: *Al margen del lulista P. A. R. Pascual, colegial del Colegio luliano de Nuestra Señora de la Sapiencia en Palma,* artículo que se publicará (D. m.) en el primer número del año corriente de la revista *Acta Tarraconensia.* Aquí quiero mencionar solamente que Antonio Raimundo Pascual fué en otoño del año 1727 a Maguncia con otros ocho Doctores mallorquines, como *Colegial de la Sapiencia y como Doctor en Filosofía,* para oír los cursos lulianos del Doctor Ivo Salzinger, editor de las obras del Beato Raimundo Lulio, y que después de la muerte de Ivo (abril de 1728) no volvió a Mallorca con los otros, sino continuó sus estudios lulianos hasta fin del año 1730, bajo la dirección del presidente del Gran Seminario Maguntino, Doctor Franz Philipp Wolf, y del Dr. Johannes Melchior Kurhummel, los dos sucesores de Salzinger en la edición de la Maguntina. Pascual se quedó todavía medio año después en el Colegio de la Sapiencia, donde había entrado por oposiciones en 1726. El 8 de julio de 1731 firmó su renuncia en el *Libro de oposiciones, elecciones y renuncias* del Colegio, para entrar en el monasterio cisterciense de la Real de Palma de Mallorca.

En sus obras enumeradas Pascual cita a varios lulistas alemanes y se fija, sobre todo, en Salzinger (1669-1728), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) y en el Cardenal Nicolás Krebs de Cusa (1401-1464). De los dos primeros hablaremos en otra ocasión, Dios mediante.

A. 4. El interés primario del Padre Pascual citando a Nicolás de Cusa es, naturalmente, apologético. Al célebre Cardenal, conocido por los letrados españoles (15), se le dió gran autoridad, y, al menos en las *Vindicias,* tiene el primer lugar (I, 20), abriendo con él una larga serie de autoridades, por la mayor parte citadas ya por Ivo Salzinger en el primer tomo de la Maguntina (16). Quiero, además, mencionar que el Padre Jaime Custurer, S. J., en sus *Disertaciones históricas del Beato Raymundo Lulio* (Palma, 1700, 466), veinte años antes de Salzinger, se apoya en la autoridad del

(15) Cf. por VIVES: *Opera I,* Valencia, 1782, y otros renacentistas.
(16) Véase allí: *Testimonia,* 17, I, 134-139.

Cardenal alemán y trae el elogio de Tritemio y Bellarmino, y así dice Pascual en las *Vindicias:* "Horum agmen ducat Cardinalis Nicolaus de Cusa, de quo Tritemius... scribit, etc." Siguen entonces las grandes autoridades lulistas: Raimundo de Sabunde, Bernardo de Larinheta, Pedro Dagui, otros varios, y, al fin, se habla largamente de otro Cardenal, es decir, de Juan Bautista Tolemeo. En el *Examen de la crisis* Nicolás de Cusa figura al final en la lista de las autoridades y se abre la serie allí con Ivo Salzinger. Aquí, en el *Examen,* se encuentran las observaciones más importantes del Padre Pascual sobre el lulismo en Nicolás de Cusa. Sin embargo, debemos anotar que en las *Vindicias,* aunque se publicaron casi treinta años después del *Examen,* las observaciones sobre el Cusano conservan el mismo acento de importancia para Pascual, lo que no puede decirse en cuanto a Ivo Salzinger. Por eso podemos tratar con todo derecho, y ante todo, de este significativo pasaje sobre Nicolás de Cusa, escrito en las seis páginas del *Examen de la crisis* (17).

A. 5. Pero podría objetarse aquí si el autor, en tal obra polémica, el *Examen de la Crisis,* es objetivo, si exagera o no la importancia y aun los dichos de los autores. Bástenos, por el momento, decir que el carácter de este "monje": austero, callado, erudito y trabajador, respetado por su mismo adversario, el Padre Feijóo, O. S. B., no parece necesitar exageraciones para defender su tesis, una vez aceptada. Las citas de Pascual nos dan la impresión de un trabajo concienzudo, y, además, la formación luliana del Padre fué excelente y le hizo apto, al menos, para conocer las doctrinas lulianas a fondo, y, consiguientemente, para reconocerlas en otros autores. Por lo demás, conforme al estilo del tiempo, no economiza él tampoco palabras cuando trata de alabar a los escritores lulistas.

A. 6. Preguntemos ahora qué escritos de Nicolás de Cusa cita Pascual. Custurer cita solamente el sermón de Nicolás *In principio erat Verbum* (18), y nos dice que el Car-

(17) 17, I, 134-139.

(18) De las cuatro ediciones de las obras de Nicolás, la última es de Basilea (1565), que citamos aquí con la abreviación B. Para el libro de *Docta*

denal sigue la doctrina luliana de los correlativos en Dios. Además, menciona al Cusano en la página 470 como a un lulista, pero sin dar más explicaciones ni citas. Las citas del P. Pascual son mucho más numerosas y largas: cita el pasaje luliano del dicho sermón *In principio erat Verbum* (19) y otros sermones, como *Coelum et terra* (20), *Non in solo pane* (21), *Fides autem catholica haec est* (22); además, esto es el sujeto del libro de Lulio *Liber super Psalmum: Quicumque vult salvus esse.* Luego cita Pascual los escritos siguientes: *Docta ignorantia* (23), *Compendium* (24), *De visione Dei* (25) y *Complementum Theologicum* (26). En suma, son quince diferentes lugares de Nicolás de Cusa los mencionados por Pascual. Esta lista de citas nos promete ya más de lo que dicen los autores modernos sobre un influjo luliano en las obras del Cusano (27), y nos inspira confianza en los conocimientos del Padre Pascual sobre las obras de Nicolás de Cusa.

A. 7. En cuanto a Nicolás, desearíamos saber qué autores cita él mismo. Abundantes son las citas en los cuatro

---

ignorantia hay también una edición crítica alemana de Heidelberg, que no hemos visto en Madrid. Véase la nota final. El dicho sermón: *Excitaciones*, I. B. 385, trata de los correlativos.

(19) PASCUAL: *Ex.*, I, 138/ *Vind.*, II, 101.

(20) CUSA: *Excitaciones*, V. B., 493-496; PASCUAL: *Ex.*, I, 135 (sobre la generación).

(21) *Excitaciones*, V, B. 507. sobre el "afato"; cf. PASCUAL: *Ex.*, I, 135.

(22) *Excitaciones*, II. B. 385. sobre la fe.

(23)	*De docta ignorantia*, B. 1-Epist. dedicator.	PASCUAL: *Vind.*, I, 88.
	Idem, B. 2. I, 2.	Idem: *Vind.*, I, 88.
	Idem, B. 7. I, 10.	Idem: *Ex.*, I, 138. *Vind.*, II, 101.
	Idem, B. 16. I, 21.	Idem: *Ex.*, I, 136. *Vind.*, I, 88.
	Idem, B. 26. II, 3.	Idem: *Ex.*, I, 136.
	Idem, B. 31. II, 6-7.	Idem: *Ex.*, I, 138. *Vind.*, I, 88/II, 101.
	Idem, B. 43-62. III.	Idem: *Vind.*, I, 88.
(24)	*Compendium*, B. 239-249.	Idem: *Ex.*, I, 135.
	Idem, B. 273. cp. 7.	Idem: *Ex.*, 135. *Vind.*, I, 20.
(25)	*De visione Dei*, B. 199. cp. 18.	Idem: *Ex.*, I, 138. *Vind.* II, 101.
	Idem, B. 200. cp. 19.	Idem: *Ex.*, I, 138.
(26)	*Complementum Theolog.*, B. 1107-1119.	Idem: *Vind.*, I. 88, y I, 93.

(27) Cf. A, 1.

libros *De docta ignorantia, Apologia doctae ignorantiae, De beryllo libellus* y *De venatione sapientiae;* en los otros son muy raras. Según estas citas, la autoridad mayor para el Cardenal debe ser el seudo-Dionisio. En la *Docta ignorantia* y en la *Apologia* cítale veintidós veces "nominatim". Siguen en importancia otros autores predilectos, en esta forma: San Agustín, diez veces; Platón y los platónicos, once veces; Aristóteles (!) y los peripatéticos, ocho; Pitógoras, Boecius, Éckhart, cada uno, cuatro veces. Son las principales autoridades del siglo XV. ¿Y Raimundo Lulio? Hemos dicho que le cita dos veces, y nada más. Eso podría confundirnos (28), y ahora depende todo de la interpretación de Nicolás por el Padre Pascual. Si sus argumentos valen, si Nicolás de Cusa ha recibido verdaderamente un influjo esencial del pensamiento luliano, entonces las muchas referencias de Nicolás a seudo-Dionisio no nos dicen mucho, y tal vez su influjo no es tan grande en el Cusano como parece.

A. 8. Ulteriormente, y antes de exponer las observaciones del Padre Pascual, nos debe preocupar la cuestión: ¿Qué escritos lulianos se encuentran en los códices de la biblioteca del hospital de Cusa? El artículo de Martín Hónnecker sobre los manuscritos lulianos en la biblioteca del Cardenal de Cusa es un estudio concienzudo, y nos es muy necesario para apoyar las observaciones del Padre Pascual. Dice el autor en la conclusión de su artículo que, excluídos tres escritos apócrifos, otros cuatro que tratan sobre Raimundo y, en fin, otros dos que se hallan duplicados, quedan treinta y nueve obras completas y seis fragmentos, todo auténtico del Beato Raimundo Lulio. De estos 45 textos 19 no se han impreso todavía, y un manuscrito, el *Ars electionis,* que se creía perdido, es el único ejemplar que existe, y fué descubierto por Hónnecker mismo. El texto se ha publicado al fin del predi-

(28) HÓNNECKER: *L. c.*, pág. 298, explica este déficit con la probable reserva del Cusano delante de Lulio, a causa de los procesos de Eymeric o a causa de los escritos alquimísticos atribuídos a Lulio. Pero parece que el Cod. Loebk de Praga, con dichos escritos (¡proveniente de Cues!) está también escrito por la mano propia del Cardenal; además, San Buenaventura no se cita nunca en las obras de Nicolás, y, sin embargo, una vez al menos, hay alusión clarísima al santo Cardenal franciscano. Ya veremos.

cho artículo. Además, se encuentran en el Cod. Cus. 83 veinticuatro resúmenes de otros escritos de Lulio, de mano del Cardenal Nicolás de Cusa. En el Cod. Cus. 85, f. 49 y 55, se hallan observaciones del Cusano sobre la *Bonitas mundi* (nueve líneas) y notas sobre la filosofía luliana, que Hónnecker —es una lástima— no nos presenta (cf. nota 52) (29). Como lo dicho tiene interés general para todos los lulistas, facilitamos el resultado del trabajo de M. Hónnecker en un espacio muy corto, presentando los escritos lulianos de la biblioteca de Cues según la división que Hónnecker nos indica en la página 291, tratando del escritor de los libros lulianos. Indicamos los escritos no publicados por la señal *.

I. Escritos de los cuales Hónnecker afirma que son de la mano de Nicolás de Cusa:

Cod. Cus. 83, 23 a: Frag. *Ex libro de perversione entis tollenda.*

83, 2: *De raptu et conscientia. De gradibus conscientiae* o *Declaratio conscientiae.*

83, 3: *De arte electionis,* que Hónnecker relaciona al *Modus elegendi* para la elección del Emperador del Cusano (véase *Concordantia catholica, III,* cp. XXXVII. B. 817) (nota 30).

83, 4: * Frag. de *Secunda intentione ex libre: De voluntate.*

83, 7: *De contemplatione Raimundi* o *De decem modis contemplandi Deum.*

83, 8: * *De modo naturali intellegendi.*

83, 9: * *Rhetorica nova.*

De la mano del Cardenal son posiblemente aún los escritos siguientes:

(29) Además se encuentra en el Cod. Cus. 85 un catálogo de 77 escritos lulianos, que parece, según Hónnecker, el más antiguo después del Cod. lat., París, 15450, porque es manuscrito del siglo XV, y muy probablemente de la mano propia del Cardenal. En el Cod. Cus. 88 consta un extracto del *Directorium inquisitorum,* de Eymerich, también por mano del Cardenal.

(30) Cf. M. HÓNNECKER: *Raimund Lulls Wahlvorschlag, Grundlage des Kaiserwahlplanes bei Nikolaus von Cues?,* en "Historisches Jahrbuch der Görresgesellschfat". 57. Heft. 4.

Cod. Cus. 81, 1: *Ars brevis.*

81, 2: *Ars generalis ultima* (cf. nota 96; cf. 8, I, 3).

83, 11: *Philosophiae principia* o *Liber lamentationis philosophiae.*

83, 12: * *De syllogismis contradictoriis.*

83, 13: * *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois.*

83, 14 a: * † *De objecto finito et infinito* (cf. nota 95).

83, 14 b: *De ostensione per quam fides cath. est probabilis et demonstrabilis,* o sea: *ex Introductorio ad librum "Apostrophe"*, cf. 84, 4, y la nota de Hónnecker, *l. c.,* 268 (véase la segunda parte).

83, 15: (¿Frag.?) *De condicionibus significationis.*

83, 17: *Arbor philosophiae desideratae* (cf. B. I, 5 a.).

83, 18: * † Frag. *De quadratura et triangulatura circuli* o *De principiis theologiae* (cf. nota 76).

83, 19: * *Principia philosophiae complexa.*

83, 20: * † *De vita divina* (o Dei).

83, 21: * †† *De affatu vel de sexto sensu* (véase en la segunda parte).

83, 22: * † *De centum signis Dei.*

83, 23 b: Frag. cf. supra 23 a.

84, 1: *Quaestiones super quattuor libros sententiarum.*

84, 2: * † *De ente simpliciter absoluto* (cf. nota 102).

84, 3: * *De praedestinatione et libero arbitrio.*

84, 4: *Liber Apostrophe.*

85, 1: *Proverbia Raimundi.*

85, 2: *Liber propositionum secundum artem demonstrativam.*

II. Los escritos siguientes no son de la mano de Nicolás de Cusa.

Cod. Cus. 82: *Lectura super artem inventivam et tabulam generalem.*

83, 25 a; 85, 27 y 85, 28 son repetidos.

De una misma mano son:

87, 1: *Ars inevntiva.*

87, 2: *Liber de Chaos.*

88, 1: Frag. *Logica nova.*
88, 2: *De ente reali et rationis* (cf. B. I, 5 c.).
88, 3: *Physica nova.*
88, 4: *De anima rationali.*
De diferentes manos:
37, 2: *De homine.*
83, 24: *De ascensu et descensu intellectus* (cf. nota 51).
118, 1: * *Ars magna praedicationis.*

III. Los extractos del Cod. Cus. 83, 10, de la mano del Cardenal, son los siguientes:

a) * *Liber de consilio.*
d) * *Liber de intellectu* (o *Ars intellectus*).
c) *Ex metaphysica Raimundi.*
d) * *Ex Liber de intellectu* (o *Ars intellectus*).
e) * *De ente absoluto.*
f) * †† *De infinito et ordinata potestate Dei.*
g) * *De divinis dignitatibus infinitis et benedictis* (cf. B. I, 3; I, 4, etc.).
h) * *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare.*
i) * *De causa causalissima (Lulio?).*
k) * *De locutione angelorum.*
l) * †† *De unitate et pluralitate* (cf. notas 102 y 70).
m) *Liber facilis scientiae* (véase la segunda parte).
n) *Disputatio Petri et Raimundi (Phantasticus).*
o) * †† *De Deo ignoto et mundo ignoto* (véase C. 1).
p) * † *De forma Dei.*
q) * *De ente quod simpliciter est per se.*
r) * *Liber consolationis Venetorum.*
s) *De Dei est.*
t) *De correlativis innatis* (véase la segunda parte).
u) * *Liber mixtionis eneralium principiorum.*
v) * *De potentia, objecto et actu.*
w) * *Ex 'Scientia inquisitiva veri et boni in omni materia...* (¿apócrifo? Véase Hónnecker, pág. 266, nota 71).
x) *Quaestiones motas Raimundo per magistrum Thomam Attrebatensem* (cf. notas 100 y 57).

y) * *Liber memoriae Raimundi.*
z) Cf. lista II, 88, 2.

Con razón llama Hónnecker nuestra atención sobre el hecho de que más de la tercera parte de los manuscritos lulianos en Cues no se han todavía publicado, lo que lamentamos sobre todo para los escritos que hemos señalado con una † como un desiderátum de M. Hónnecker, y otros, que hemos señalado con dos ††, como un desiderátum "supuesto del Padre Pascual. Ya veremos por qué.

Quiero mencionar todavía que, según fechas ciertas (cf. Hónnecker, *l. c.*, 294), Nicolás de Cusa copió y estudió las doctrinas lulianas sobre todo en los años de 1428 a 1435, como joven estudiante de diecisiete a veinticuatro años. Su primera obra, *De docta ignorantia*, fué terminada cinco años después; pero como los tres predichos pasajes, comúnmente reconocidos como citas y alusiones lulianas, fueron escritos en 1431, 1456, 1463, se ve claro que el Cardenal no se olvidó del Beato Raimundo Lulio hasta su muerte (31).

Terminemos nuestra introducción, tal vez escrupulosa, con una observación general de Martin Hónnecker (32), que, debido al carácter del pensamiento cusano, una investigación sobre el lulismo en Nicolás de Cusa puede tirar solamente a la doctrina misma del Beato Lulio, y aun a la manera de pensar y de expresar las ideas, pero no al carácter pedagógico, apologético y misionero del pensamiento luliano; y así, en la doctrina luliana se encuentran dos elementos: la demostración racional y la contemplación mística, unidos a una síntesis, donde el primero —añadamos con mayor precaución— parece predominar, a causa de la tarea misionera del Beato, más que en la obra del Cardenal Nicolás de Cusa.

B. No podía yo dispensar al lector de estas noticias in-

(31) Sería útil recordarnos las fechas de los escritos cusanos que en este artículo son mencionados: 1440: *De docta ignorantia* y *De conjecturis.* 1453: *De visione Dei.* 1454: *Complementum Theologiae figuratum in complementis mathematicis; De non aliud.* 1463: *De venatione sapientiae.* 1464: *Compendium.* Cf. *Überweg-Frischeisen-Köhler.* Berlín, 1924[12], 73.

(32) *L. c.*, 298, nota 194 allí.

troductorias. Si ensayamos aquí el estudio de las relaciones entre el pensamiento luliano y cusano, confiamos un poco en la vasta erudición del Padre Antonio Raimundo Pascual sobre los asuntos lulianos, saliendo siempre de un texto suyo y buscando confirmar o criticar, si fuere necesario, sus observaciones, profundizarlas, ensayando unirlas bajo aspectos más centrales, porque Pascual nos da solamente pensamientos aislados. También en la disposición de nuestra tesís no seguimos siempre al Padre, por la misma razón. Por eso no comenzamos por las doctrinas especialmente filosóficas o metafísicas y teológicas, sino por la meditación del arte, del método luliano y cusano. Si acertamos a comprender bien el sentido fundamental del arte según Lulio y Nicolás de Cusa, que será la tarea de la primera parte, mucho más penetraremos su sentido en la segunda parte, que se publicará, Dios mediante, en el número siguiente de esta Revista, exponiendo la cosmología y teología luliana y cusana, según el juicio del Padre Pascual.

B. I, 1. Comencemos con las observaciones del Padre Pascual. En el *Examen de la crisis* nos presenta a Nicolás con las palabras del Cardenal Bona, como: "Vir profundae scientiae et subtilissima exercitatione limitae", y con el juicio del Abad Cister Tritemio, como: "Princeps de los teólogos de su tiempo". Sigue un resumen de las fechas de su vida, y, entrando al fin en la materia, dice: *Quien dificultare si este célebre escritor fué lulista, lea sus obras, y verá que aquellas sentencias especiales que contra la común escuela defiende el B. Lulio son las mismas que enseña este autor en sus escritos* (33). Nos extraña hoy esta expresión "contra la común escuela", y debemos volver a ella en la parte que trata de algunas doctrinas teológicas. Pero, como queremos hablar en primer lugar del método de los dos pensadores, baste decir aquí que Pascual mismo, treinta años después, en las *Vindicias*, se fuerza no poco en poner las doctrinas lulianas en la corriente tradicional de los Padres y de los Doctores de la Iglesia.

(33) *Ex.*, I, 134.

Acordándonos del hecho de que el ataque antiluliano del P. Feijóo va principalmente contra el arte del Beato Raimundo Lulio, se comprende que Pascual buscase en el Cardenal Nicolás de Cusa un apoyo para su apología, sobre todo un defensor del arte o del método luliano. Y el golpe del Padre Feijóo se entiende, de otra parte, por el hecho de que en los siglos XVII y XVIII, fuera de los círculos de los seudolulistas aficionados a la alquimia, el interés principal de todos los lulistas serios va al *Arte Magna* del Beato.

B. I, 2. Sin embargo, me será permitido preguntar si tales lulistas que subrayaron tanto la importancia del arte en el pensamiento luliano no tiran al blanco, es decir, si no es verdad que el arte de Lulio es como la sangre que corre y vive en todas sus obras. Tal vez no se ha estudiado y analizado bien todavía el empleo del arte luliano en las obras mismas del Beato, hasta en sus novelas —nadie se espante— y sus rimas, porque no hay obra de Raimundo Lulio, después de su conversión, sin intención didáctica, y donde hay didáctica se presupone la cuestión del método. Sin entrar en detalles, quiero solamente dirigir la atención sobre el desarrollo del arte luliano. Si se niega el origen sobrenatural del arte como un género de iluminación inmediata, lo que pretenden todos los lulistas de los siglos pasados, una cosa no puede rehusarse, y es que la concepción del Arte le vino durante las meditaciones religiosas tenidas en el Pico de Randa; de modo que el corazón del arte es el amor meditativo del Beato y en todas partes de su obra donde se manifiesta la explicación o aplicación del Arte a cualquiera ciencia, donde derrama el espíritu del Arte, se advierte el latido del corazón del amor místico (34). Concedo ser muy probable que los lulistas del siglo del racionalismo, más o menos enemigos de toda clase de mística, no han visto bien esta re-

(34) Véase SUREDA-BLANES, en *Bases criteriológicas del pensamiento luliano*, Santander, 1935, 237 y sigs.: "Substrátum místico y ascético del lulismo". JOS. DE GUIBERT, S. J., en *Études de Théologie mystique*, Toulouse, 1930, 299-310, nos inculca de nuevo la importancia, todavía muy actual, de *L'Art de Contemplation*, de R. LULLE. Cf. los estudios de J. H. PROBST, en *Beiträge von Cl. Baeumker*, Münster, 1916, XIII. Heft 2-3, y en *Wissenschaft und Weisheit*, 1935, 252-265.

lación íntima entre el Arte y la vida interior del Beato; siempre, sin embargo, tuvieron razón al poner el Arte en el centro de la cuestión. Un exacto análisis de los escritos de Lulio bajo este aspecto metodológico, verdaderamente luliano, sería muy instructivo para ver cómo el Arte dirige no rara vez sus orientaciones hacia un triunfo certero, hacia verdades sorprendentes, si bien otras veces deriva hacia verdades comunes, y aun vulgares, alargando inútilmente sus escritos. En suma: para un lulismo moderno me parece que el estudio del lulismo de los siglos XVII y XVIII nos podría servir, precisamente a causa de estas discusiones sobre el arte del Beato Raimundo.

Ahora bien, Pascual dice en el *Examen de la crisis* (35): *Pero lo que más demuestra ser discípulo del B. Lulio es su método de discurrir*"; con lo cual el Padre sencillamente trata de confirmar lo que había dicho. Sin embargo, no puedo apoyar la tesis que se defiende en el artículo *Die Mainzer "Lullistenschule" im 18. Jahrhundert* (36), por otra parte notable, en donde se dice que entre las dos grandes escuelas tomista y escotista la escuela luliana no es sino un artificio, porque no se basa sobre ideas especiales, sino exclusivamente sobre un método. Pues, ¿no son ya todas las investigaciones metodológicas, en la filosofía, un gran trozo de la filosofía misma? ¿No corresponde cada ensayo metodológico a una ideología filosófica muy distinta? (37). Además, hay pasajes en las obras de Raimundo Lulio que dejan ver cómo Lulio tuvo la conciencia de ser maestro de una escuela especial. Así comienza el *Liber contradictionis* (*Opera parva*, Palma, 1746, IV): "Accidit quod *Raimundista* et Averroista diu disputaverunt Parisiis...", expresión que se repite allí muchísimas veces, de modo que no querría yo afirmar que Lulio fué constituído maestro de un partido escolástico al lado de Santo Tomás y del Beato Dunsio Escoto, "contra su propósito" ("gegen seine Absicht"), porque podría —me parece— conducir a una interpretación del lulismo menos co-

(35) P. I, 135.
(36) *Anuari de la Societat Catalana de Filosofía*, 1923, 229.
(37) Cf. los métodos de Sócrates, de Kant, Hegel, Husserl, Dilthey, etc.

rrecta. Al contrario, preferimos acentuar la relación íntima entre el Arte y la doctrina del Beato Raimundo Lulio, y es muy significativo que Pascual, hablando del método luliano —como veremos—, no puede evitar ciertas cuestiones puramente filosóficas y— diríamos hoy—, a la vez, teológicas. De modo que nosotros, siguiendo servilmente a Pascual, cometeríamos, más o menos, la misma falta. Por eso no hablaremos aquí en la parte preferentemente metodológica del método de los "correlativos" y de la *demonstratio per aequiparantiam,* de lo cual trata Pascual en el capítulo metodológico, sino en la parte doctrinal, porque este método contiene en sí mismo la teología luliana. En todo caso, parece que se debilita considerablemente la frase citada al principio que el influjo luliano en Nicolás de Cusa consta "más en una cierta semejanza del método filosófico que en la aceptación de conocidas ideas lulianas por el Cusano, pues ese método, típicamente luliano, de la demostración *per aequiparantiam,* de las *Dignidades* y de los *Correlativos* es la vía luliana para entrar en los misterios de la Santísima Trinidad, del Verbo Encarnado y de la Maternidad universal de la Virgen, que es, a la vez, en cuanto a los hombres, la doctrina de la *Mediatrix omnium gratiarum,* tesis principal de la Mariología luliana (38). Así, cambiando un poco el sitio de las citas y de los dichos del Padre Pascual, intentemos separar más claramente al arte, como Lulio lo ha entendido, es decir, como expresión, como método de la *analogia entis* de las demás doctrinas lulianas; en cuanto entran en relación entre Nicolás de Cusa y Raimundo Lulio, pienso en la aplicación de sus reglas del arte a la relación entre el universo y Dios y a las relaciones dentro de la Santísima Trinidad misma.

B. I, 3. Nicolás de Cusa habla del arte luliano bastante abiertamente; dice en el primer libro *De docta ignorantia* (39): "Hoc tantum notandum esse admoneo, quomodo omnis Theologia circularis, et in circulo posita existit: adeo

(38) Cf. *Arbre de sciencia,* II, GALMÉS, t. XII, 187-189, Palma, 1923, sobre lo cual hablaré en *Der "libre de Ave Maria" und die marianische Haltung im Sinne des Seligen Raimund Lull.*

(39) Cp. 21. B. 17.

etiam quod vocabula attributorum (40), de se invicem verificentur circulariter: ut summa justitia est summa veritas, et summa veritas est summa justitia et ita de omnibus, ex quo si extendere inquisitionem volueris, tibi infinita theologalia jam occulta, manifestissima fieri poterunt". El Padre Pascual se refiere expresamente a este pasaje, que, por lo demás, los críticos modernos no citan, y nos advierte, con razón, que lo dicho "*con toda expresión es lo mismo que nos prescribe el B. Lulio explicando la figura A*" (41), que es la figura circular de las Dignidades o perfecciones, o —como dice Nicolás—, "Vocabula attributorum" en Dios. Poco antes Pascual nos indica otro lugar donde Nicolás habla del arte luliano; dice el Padre: "*Expresamente confiesa también la posibilidad de un Arte general, según el modo de discurrir que teníamos allí propuesto* (es decir, en el "Compendium"), *pero más adecuado, dice* (es decir, Nicolás), *en el capítulo siete* (del mismo libro), *es el* (Arte), *de aquel autor que de nueve principios formó una Arte general de todo lo escible:* Alius vero adhuc precisiorem speciem magisque foecundam reperire posset, uti ille, qui ex novem speciebus principiorum speciem unam Artis generalis omnium scibilium nisus est extrahere (42), *aunque* —sigue Pascual— *en estas palabras manifiestamente no cita este autor el B. Lulio, se ve claramente que habla de su arte, pues él solo es quien en nueve principios fundó su Arte general* (43), *como indican sus libros*" (44). De otra alusión al arte luliano que hace Nicolás de Cusa, según el Padre Pascual, hablaremos en relación con la Cristología del Beato en la Segunda Parte, porque, por el momento, nos parece más conveniente estudiar un poco el contexto de la cita última en Nicolás de Cusa. En el capí-

(40) DR. ELJO GARAY, en el prólogo al libro de F. SUREDA-BLANES: *El b. R. Lull*, Madrid, 1934, XXVII, nos enseña que el nombre y la significación de las "Dignidades" están conformes con la tradición occidental (Alberto, Tomás); cf., además, BUENAVENTURA: *Sent.*, I, 19, *unicus div. texti.*

(41) *Ex.*, I, 136. Véase, además, *Docta Sgn.*, II, 3. B. 27: "nam tota est in circulo theologia".

(42) B. 244.

(43) En su primera *Arte Magna*, Lulio presenta 16.

(44) *Ex.*, I, 135.

tulo precedente del *Compendium* habla Nicolás de las diferentes especies de los sentidos y del intelecto humano. Dice que el hombre está en relación con el bruto, como el docto con el iletrado, y termina el capítulo con estas palabras: "componere igitur et dividere species naturales et ex illis facere intelectuales et artificiales species et signa nationalia, homo ex vi intelectuali habet, qua bruta excellit, et doctus homo indoctum, quia habet exercitatum et reformatum intellectum". Y así como sólo el hombre sabe con sus artes mejorar su situación física en la naturaleza, y como sólo el hombre es *speculator divinorum* (45), "non mirum —comienza entonces el capítulo séptimo— hominem aliquem adeo profecisse aut proficere posse, longo tali exercitio, quod speciem aliquam eliciat ex varia combinatione, quae sit multarum artium complexiva, per quam multa simul comprehendat et intelligat, puta: varietatem naturalium per speciem, quam motum appellet, quando sine motu nihil fieri atque naturalem motum a violento distingui videret. Ideo motum naturae non esse a principio extrinseco, sicut in violento, sed intrinseco rei, ita de aliis" (46). Sin duda el acento está sobre lo "multa simul comprehendere et intelligere", como fin del conocimiento humano, y sobre "aliqua species", unificante como medio de este conocimiento, y la "species" que Nicolás presenta aquí proviene de la combinación constituída de *diferentes artes*. Así, la *species* de movimiento unifica en el intelecto humano todas las clases de alteración y variación en la naturaleza. Eso es el *camino común de la abstracción*. Y ahora hace Nicolás alusión al Beato Raimundo Lulio en la frase citada, y afirma que hay otro camino que nos da una *species* más precisa y más fecunda: el camino del arte luliano. No podría encontrarse en las obras del Cusano una alabanza del arte del Beato más firme que ésta. Es fácil de comprender cómo después de Nicolás de Cusa tantos otros se preocupan del *Arte magna* "omnium scibilium" del Beato Raimundo, como, en Italia, Pico de la Mirándola (1463-1494), miembro

(45) *Compendium*, cp. 6. B. 243.
(46) *L. c.*, B. 244.

de la Academia Platónica de Firenze; en Francia, Faber Stapulensis († 1537), editor de las obras del Cusano, y su discípulo Carolus Bovillus († 1563), amigo por lo demás de la Casa arzobispal del Cardenal Cisneros en Toledo; el Capuchino Ivo de París, tan estimado aún por Leibnitz (47), y en Alemania, de nuevo Leibnitz mismo, con su *Ars combinatoria,* y antes el teólogo protestante Heinrich Alstedt († 1638), con su *Lullianae clavis Artis,* e Ivo Salzinger, editor de la Maguntina, y muchos otros. Sin embargo, a pesar de tanta alabanza, veremos a quién Nicolás da la corona: no a Raimundo Lulio, ni —me parece— a seudo-Dionisio, sino a San Buenaventura (48).

B. I, 4. Entrando, pues, en los detalles, sigue Pascual: "*Observa él* (Cardenal) *el* (método luliano) *de subir de las cosas sensuales a las intelectuales y de las intelectuales al infinito, singularmente de nuestra alma racional a lo intelectual infinito, que es Dios, y de bajar de Dios al conocimiento de las ciencias, según las* SEMEJANZAS DE SUS PERFECCIONES, *que Dios tiene* IMPRESAS *en ellas, como se observa en todos sus libros, singularmente en el "Compendio" que titula "Dirección de la Unidad"* (49), *porque dirige al conocimiento de la Unidad, que es Dios, y después esta misma Unidad, como expresada en la criatura, sirve para conocerlas*" (50). Este método luliano es especialmente el sujeto del libro del Beato: *De ascensu et descensu intellectus,* que se encuentra en la biblioteca del Cusano (51). El fundamento de tal método es la *analogia entis,* lo que Nicolás de Cusa afirma trascendentalmente diciendo: "Primum fundamentum artis est quod (sic!) omnia que deus creavit et fecit, creavit et fecit ad similitudinem suarum (sic!) dignitatum..." (52). Erich Przy-

(47) *Opera omnia,* Genevae, 1768, V, 16. Carta a R. de Montmort de 1714.

(48) Véase la Cristología en la segunda parte: *Cristo, el "Arte eterno".*

(49) En B. no es eso el título, sino únicamente se llama *Compendium;* sin embargo, en la Conclusión N. se sirve de esta expresión.

(50) *Ex.,* I, 135.

(51) Cf. nuestra lista, A. 8, lista II, 83, 24.

(52) *Cod. Cus.* 85, 5. Véase HÓNNECKER: *L. c.,* 282; es la única frase que H. nos presenta de las observaciones cusanas sobre el arte luliano; el texto del ejemplar que he usado está corregido por el autor mismo.

wara, S. J., en su libro *Analogia entis* (53), nos enseña en su manera profunda y firme que esta analogía es verdaderamente la base de la filosofía esencialmente cristiana, aunque hay entre los pensadores cristianos explicaciones de tal analogía bien diferentes, como se observa entre Santo Tomás y San Buenaventura, porque el concepto de la analogía incluye necesariamente las ideas de semejanza y desemejanza.

B. I, 4, a. Hablando aquí únicamente de la analogía entre Dios y los seres criados, las vistas de los dos santos Doctores pueden tal vez explicarse así: Santo Tomás, apoyándose en Aristóteles, acentúa más la desemejanza, la desproporción, la distancia entre Dios y las criaturas y se defiende contra toda clase de panteísmo (veía el peligro averroístico del tiempo), busca conservar la sustancialidad de las cosas distinguiéndolas esencialmente de la sustancia de Dios, sin negar, por lo demás, el ejemplarismo más o menos platónico de las cosas, que fué, por lo general, aceptado por la Escolástica. Siempre, aun hablando del campo especulativo, se podría decir que Santo Tomás sigue aquí más el camino de la Teología negativa del seudo-Dionisio. Además, se ve fácilmente que Santo Tomás, en la defensa de la doctrina cristiana contra los árabes, fuera del peligro de panteísmo que derivó de una parte de ellos, no pudo seguir decididamente las ideas de una analogía más positiva, porque estas ideas (en el campo especial de los pensadores cristianos), deben o deberían conducir al Verbo divino, y más aún al Verbo Encarnado (54), camino que para Santo Tomás parece erróneo en cuanto a su tarea especialmente apologética *ad hoc*, y le pareció, como más tarde a Escoto, menos filosófico.

B. I, 4, b. San Buenaventura, al contrario, apoyándose en Platón y San Agustín, acentúa más la semejanza, la correspondencia en Dios y las criaturas, y se defiende así contra los filósofos paganos —y, sobre todo, piensa en Aristóteles (por lo demás, también es para San Buenaventura *el Filó-*

(53) München, 1925.

(54) Cf. San Buenaventura, R. Lulio, Nicolás de Cusa, San Francisco de Sales, Bérulle, Blanse Pascal, etc.

sofo)—, "quienes no hacen justicia a la inmensidad del Ser divino, atribuyendo a la criatura una independencia y autonomía exageradas" (55), y por eso profundiza San Buenaventura como nadie, y en una manera muy original, el concepto de la analogía principalmente positiva, para que la naturaleza no se ponga a sí misma como su propio fin; y el resultado del pensamiento bonaventuriano es esa maravillosa teología —o, que digo yo, filosofía— cristocéntrica, ya indicada en el *Itinerarium mentis ad Deum,* por la visión del Serafín, que es Cristo, aparecido a San Francisco de Asís en el monte de la Verna, y abiertamente expresada en el capítulo VII del mismo opúsculo.

B. I, 4, c. El Beato Raimundo Lulio, por ejemplo en el *Compendium seu Comentarium Artis Demonstrativae* (56), debido a su arte, sigue originalmente las huellas de San Buenaventura. Y si en tantas otras obras no acentúa esta idea es por la misma razón apologética que tuvo Santo Tomás. Responde el Beato a la pregunta del Maestro parisiense Tomás de Atrebato: "Quare non fecisti in Arte quaestiones de Divina Trinitate et de Incarnatione? Solutio: Ars est generalis omnibus Christianis, Saracenis, Judaeis et etiam Paganis; sed non esset generalis omnibus, si in ipsa esset Fides Christiana explicite; verumtamen *est in ipsa implicite,* ut apparet in pluribus et maxime in Quaestionibus ultimis per definitiones Principiorum sive per definitiones Aequalitatis (!) deductum per Divinam Bonitatem, Magnitudinem, Aeternitatem, etc." (57). Así puede decir Tomás Carreras-Artau: "La filosofía de Lulio es una filosofía de la conversión" (58), y es el Padre General de los Dominicos, San Raimundo de Peñafort, quien —como mandó escribir a Santo Tomás la *Summa contra Gentiles* — puso al convertido Senescal de Mallorca en este camino. Pero a la vez se ve bien que Raimundo

---

(55) GILSON: *Der heilige Bonaventura,* Hellerau, 1929, 329.

(56) *Maguntina,* t. III.

(57) *Opera parva,* IV. *Palma,* 1746, 46, apúsculo conocido por N. de Cusa, véase A. 8, 84, 1.

(58) *Wissenschaft und Weisheit,* Freiburg i. Br. 1935, 223, en el artículo *R. Lulio y el espíritu de su filosofía.*

no sigue totalmente el mismo camino de Santo Tomás, cuya defensa apologética le condujo más y más a la analogía negativa, y veremos aún cómo ese concepto de la *Aequalitas in operatione divina ad intra* corresponde, en el sistema luliano, en la *operatio divina ad extra* al concepto de la *Similitudo* en el sentido de la *Proportionalitas,* o sea de la analogía positiva (59). Decíamos que Santo Tomás toca aquí un poco la teología negativa dionisíaca. Sin embargo, su predicha tarea especial, indicada por la Divina Providencia, no le permite —me parece— detenerse mucho en el campo de la teología negativa. No obstante, tienen razón los comentadores modernos de Santo Tomás al decir que él también había advertido los límites del conocimiento humano, como lo confesó varias veces. Además, cita al seudo-Dionisio unas quinientas veces (60). Pero su obra apologética exigió menos la contemplación que tal campo preferentemente racional, el *Ars ratiocinandi,* y aquí Santo Tomás no teme a nadie, porque tiene a la vez un gran optimismo casi juvenil y alegre en la fuerza de la razón. Así, prácticamente, no sigue mucho al seudo-Dionisio en su Teología negativa. Tampoco Raimundo Lulio se eleva muchas veces en sus escritos a esta "noche oscura" de los místicos, para mejor cumplir su tarea misionera entre los infieles; pero si el sistema de Santo Tomás permite bien la Teología negativa, parece que Lulio, también teóricamente, se opone a la Teología negativa. Eso, al menos, nos insinúa su método de la demostración "per aequiparantiam" (61). Además, Lulio mismo pregunta en el libro: "De novo modo demonstrandi": "Utrum magis conveniat affirmare de Deo hoc quod ipse est, quam negative quod ipse non est", y responde categóricamente que sí (62). De otra parte, no niego que hay entre las obras del Beato ese inestimable *Libre de amic e amat,* que tiene bastantes elementos de Teología negativa. Si es el opúsculo el más conforme con el carácter y el genio del Beato, no lo sé, porque debería estudiarse aún con

(59) Véase B. I., 5 e. 60. Jos. Bernart: *Die philosophische Mystik des Mittelalters,* München, 1922, 47.

(61) Véase la segunda parte.

(62) *Opera parva,* IV. Palma, 1746, 67. Cf. nota 56.

Asín-Palacio lo que es netamente de origen árabe y lo que es expresión personal (63). Sin embargo, estoy seguro que Raimundo Lulio, si imita a los árabes, lo hace no simplemente para imitarlos, sino para cristianizarlos, para facilitarles el camino de la conversión, a fin de que no les falten esos verdaderos valores espirituales en el mundo cristiano (64). Eso es, por lo demás, un método muy general en las misiones.

B. I, 4, d. En cuanto a Nicolás de Cusa, es necesario, para comprenderlo bien, averiguar un poco lo que significa su idea de la *Docta ignorantia*. Sobre los medios del conocimiento humano, es decir, de los sentidos, de la razón y del intelecto, con sus diferentes grados de claridad y unificación del saber, se eleva una última intuición, a la cual es dado comprender, más o menos inmediatamente, la "Coincidentia oppositorum omnium" en Dios, o, mejor dicho, la solución unitiva en Dios de todos los sentidos contrarios que se presentan al intelecto humano. Pero, como no hay conocimiento sensitivo y racional sin conocimiento de alguna diferencia o de oposición, el saber común, que se basa sobre tal conocimiento racional, pierde en esta última intuición su valor, se ciega —si es permitido hablar en términos de Santa Teresa— delante del Sol sobrenatural, y lo que queda en tal unión mística es precisamente la *Docta ignorantia*, que por su contacto con Dios sabe que está sobre todos los conceptos humanos. Este concepto del Cardenal Nicolás de Cusa corresponde a la Teología negativa del seudo-Dionisio (ἀποφατικαί θεολογίαι), que, subiendo por los diferentes grados de las criaturas, se acerca a Dios negando todo lo que (*ascensus negativus*) se decía de Dios en la Teología positiva (Καταφατικαὶ θεολογίαι) que baja de Dios a las criaturas (*descensus posi-*

(63) Véase la literatura de MIGUEL ASÍN-PALACIO en este asunto en CARRERAS-ARTAU: *Historia de la Filosofía española* (cristiana), I, 508. Madrid. 1935.

(64) Aquí se revela la significación e importancia de los estudios sobre la tradición occidental del pensamiento luliano; véase, entre otros, CARRERAS-ARTAU: *L. c.*, sobre todo ELJO GARAY, en el citado prólogo (cf. nota 40), XI-XLVI. Cf. también SUREDA-BLANES: *Bases criteriológicas del pensamiento luliano*, Santander, 1935, cp. III: "Filiación de las ideas lulianas", sobre todo página 208, que corresponde a lo que acabamos de decir.

tivus!), y negando, además, todo lo que se afirma analógicamente de Dios en la Teología simbólica *(ascensus positivus por modum eminentiae)*. La idea de la *Docta ignorantia* se encuentra por primera vez en San Basilio, quien dice en sus cartas que la visión o intuición de la esencia divina es la conciencia de su incognoscibilidad (65), la expresión latina había sido aceptada ya por San Agustín y San Buenaventura (66).

Con todo eso parece que Lulio está contra Nicolás de Cusa. Sin embargo, no es totalmente así. Si la *analogia entis* es el fundamento de la filosofía cristiana, todos los pensadores cristianos deben conocer la analogía positiva y negativa; solamente hay diferentes acentos según el empleo mayor de una u otra o del empleo simultáneo de las dos, que es preferentemente el método dialéctico de los místicos. La *Docta ignorantia* de Nicolás de Cusa, con su concepto de la "coincidentia oppositorum", se junta con este método dialéctico; pero en su camino del "ascensus positivus", que debe conducirle a la puerta de la *Docta ignorantia*, sigue Nicolás de Cusa el camino del arte luliano, y con eso se ve bien que el arte de Raimundo Lulio no puede ser el último grado en el "itinerarium mentis ad Deum", para Nicolás de Cusa. Volveremos otra vez a este pensamiento (67). Aquí quiero solamente esclarecer que el fundamento del método luliano y del Cardenal Nicolás de Cusa es la *analogia entis*.

B. I, 4, e. Si, pues, el interés principal de Lulio consiste más en la constitución de un arte general que facilite más o menos "mecánicamente" (68) el aprendizaje y compren-

---

(65) *Bas. Ep.*, 234. núm. 2: εἴδησις ἄρα τῆς νείας οὐσίας ἡ αἴσθησις αὐτοῦ τῆς ἀκαταληψίας.

(66) En cuanto a Nicolás, véase: GILSON-BÖHMER: *Geschichte der christlichen Philosophie*, Paderborn, 1937, 590-592. *Überweg-Frischeisen-Köhler*, Berlín, 1924[12], 73 y sigs. A. MESSER: *Geschichte der Philosophie*. Leipzig, 1937, I. 150. WINDELVAND-HEIMSOETH: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen, 1935, 283. En cuanto a seudo-Dionisio: JOS. BERNHART: *Die philosophische Mystik des Mittelalters*, München, 1922, 42-43. GILSON-BÖHMER: *L. c.*, 125 y sigs. *Überweg-Geyer, Berlín*, 1928[11], 126. En cuanto a Agustín y Buenav., véase *Espasa*, XXVIII, 3596, artículo "Krebs", N.

(67) Cf. en la segunda parte de la tesis.

(68) Pero, a pesar de todo, es un mecanismo muy fino y bien pensado, aunque no corresponde en todo a la abundancia de la vida del espíritu y

sión de todas las ciencias, y si se inclina por eso a la semejanza, a la analogía positiva entre los atributos divinos y sus sombras, huellas, imágenes criadas, el interés principal del Cusano consiste en un solo problema, filosófico y místico a la vez, que está estrechamente unido con su idea de la "coincidentia oppositorum", y que es el antiquísimo problema del "Unum et Multum". "Si proficere cupis —comienza su *Compendium* (69— primo firma id verum, quod sana mens omnium hominum attestatur, puto: singulare non est plurale, nec unum multa, ideo unum in multis non potest esse singulariter seu uti in se est, sed modo multis communicabilis" (70). Con estos intereses principales diferentes se ve de nuevo que el arte luliano, en el sentido de un arte verdaderamente general, no es aceptado por Nicolás sin reserva y que, así, el arte luliano tiene importancia secundaria en el pensamiento del Cusano. Sin embargo, la interpretación relativa a Raimundo Lulio me parece inexacta, si se dice que más tarde Nicolás de Cusa dejó a Raimundo por el seudo-Dionisio (71). Nicolás de Cusa, que había en sus años de estudio copiado tantos escritos de Raimundo Lulio, le quedó ligado en muchos puntos de su doctrina, y conserva siempre la estima de su arte; de otro lado, el seudo-Dionisio no es siquiera el autor más favorito a quien sigue el Cardenal en sus escritos, a pesar de citarle tantas veces, descontando su propia y verdadera originalidad.

B. I, 4, f. Esta originalidad del método cusano —digámoslo en seguida— aparece sobre todo en el uso frecuente de los símbolos y pruebas matemáticas. "*Explicat* —dice Pascual en las *Vindicias* (72) de Nicolás de Cusa— *divinam Trinitatem, utens variis exemplis, praecipue mathematicis: unde scripsit libellum inscriptum 'Complementum Theologi-*

hace deficiencia en las ciencias naturales. Sobre su valor para la meditación véase nota 18. Cf. *Wissenschaft u. Weiheit*, 1935, 246. H. H. CRAMER VON BESSEL: *R. Lulio's "Ars Magna"*.

(69) B. 239.

(70) Pero cf. A. 8, lista III, 1: *De unitate et pluralitate*, sin embargo, no es la idea central de Lulio.

(71) Cf. nota 66. JOS. BERNHART: *L. c.*, pág. 212.

(72) I, 88.

cum' (73), *ad instar alterius inscripti 'Complementum Mathematicum'* (74), *et ex figuris mathematicis varias perfectiones deducit de Deo, praecipue autem innititur in demonstranda divina Trinitate.*" Y en la cuarta disertación del primer tomo de las *Vindicias* (75), hablando del "Methodus Lulliana, utpote geometrica", después de haber afirmado que: "Aliud est enim methodum esse in se obscuram et aliud est talem videri primo aspecto non callentibus ejus procedendi modum", se refiere otra vez al Cardenal de Cusa, y añade: "*Ita procedit, ut ex notitiis mathematicis secundum angulos, circulos, etcetera, consideret in Theologia intellectuales figuras et ex ipsis veritates theologicas deducit; qui autem non intelligit illa principia mathematica, in quibus discursum fundat, etsi sit summus Theologus, quin tamen ex hoc sequatur, quod ille modus in se sit obscurus.*" Lo que nos extraña aquí es que Pascual, en este punto de pruebas y demostraciones matemáticas, no compara a Nicolás con Lulio, sino habla del Arte en general, que es un Arte "more geometrico". Y parece que solamente bajo este aspecto se dice hasta ahora que Nicolás de Cusa, como después Leibnitz, se han acercado al arte luliano precisamente a causa de este genio especial, es decir: a causa de ese método combinatorio en la aplicación de los principios. Sin embargo, me parece que hay también otras relaciones entre Nicolás de Cusa y Lulio en el campo matemático. Es verdad que, por ejemplo en *Ars ultima,* las demostraciones matemáticas de Lulio son muy inexactas, porque el Beato se contenta con pruebas relativamente matemáticas, lo que debe destruir por completo la significación de las demostraciones matemáticas, en cuanto no salen de la geometría de Euclides. Tampoco parece que Hónnecker nos conduce por la justa vía, dirigiendo nuestra atención en la correspondencia de títulos de los escritos, que son: *De quadratura et triangulatura circuli,* de Lulio, y *De quadratura circuli,* de Nicolás de Cusa (véase nota 12), porque no tienen nada de común. El opúsculo cusano es puramente matemá-

(73) B. 1107-1119.
(74) B. 1004-1090.
(75) I, 93-94.

tico y trata sobre el problema indicado exactamente con el título, que era desde el tiempo de los griegos uno de los problemas insolubles, que preocupó siempre a los matemáticos. El libro luliano, al contrario, es un tratado teológico, que no se ha publicado todavía, pero consta en la Biblioteca del Hospital de Cues (cf. Cod. Cus., 83, 18), y aunque Avinyó no nos dice nada en su catálogo de *Les obres auténtiques del Beat Ramon Lull* (76), sobre la relación del contenido del libro con su título, supongo alguna relación entre el dicho escrito luliano y los capítulos XIII-XV del primer libro de *Docta ignorantia,* donde Nicolás de Cusa nos prueba "Quod infinita linea sit triangulus" y "Quod ille triangulus sit circulus" (77), "car enaxi —dice Lulio en el capítulo 247 del *Libre de Contemplació*— com les linyes del triangle no poríen compondre figura de triangle si eren linyes infinides, axí si les .iii. parts on lo mon es afigurat eren infinides, lo mon no puría reebre figura en quantitat...", con lo cual indica Lulio al fin un poco el problema del Cusano, aunque en una manera muy rudimentaria (78). Por lo demás, se sirve Lulio en el mismo capítulo de una comparación entre el conocimiento de las verdades matemáticas sobre el triángulo por la vista de esta figura y el conocimiento de "les coses entellectuals" a la vista del universo, si el espectador es creyente. Naturalmente, Lulio no está interesado en las matemáticas como matemático, y los pobremas matemáticos, por ejemplo, del límite, del continuo o del infinito, no le preocupan en cuanto tales; si los toca es quizá únicamente como símbolos o comparaciones. Aquí hay relaciones de genio entre Lulio y Nicolás de Cusa; sin embargo, éste busca a la vez soluciones matemáticamente más serias, para mejor demostrarnos sus ideas filosóficas y teológicas, como, por ejemplo, la citada *Coincidentia oppositorum.* Claro que tales relaciones entre Lulio y Nicolás quedan necesariamente vagas aun por falta de estudios especiales sobre el verdadero sentido matemático de Raimundo. Pero, en cuanto a Nicolás, ya se sabe

(76) Barcelona, 1935, núm. 73.
(77) B. 10-11.
(78) GALMÉS, VI, 195.

que fué grande el influjo que ejerció con tal método sobre los espíritus de su tiempo, cuyos nombres hemos citado, y que, además, se ejercitó e influyó en el campo puramente matemático.

B. I, 5. La necesidad de este nuestro estudio sobre la *Analogia entis* en Lulio y en Nicolás de Cusa se ve en seguida, si dirigimos de nuevo nuestra atención a las observaciones de Pascual sobre el lulismo en las obras del Cusano. Lo que sigue se podría intitular: "Método especial de la *Analogia entis,* aceptado por Lulio y Nicolás de Cusa". Pascual dice en el *Examen de la crisis* (79), de Nicolás: "*Observa este autor un perpetuo uso de los términos del Arte, de sus* máximas *o* condiciones, *y de las reglas, como la regla de puntos trascendentes, que continuamente inculca, de significación, de proporción y comparación, de mayoridad y minoridad, y otras muchas*". Para probarlo, Pascual se apoya en el escrito de la *Docta ignorantia* (80).

Estudiaremos aquí lo que el Padre señala expresamente, y, después de haber aclarado los dichos puntos trascendentes, añadimos otra observación de Pascual sobre la regla luliana de correspondencia que suponen las dichas significaciones de proporción y comparación, de mayoridad y minoridad.

B. I, 5, a. Lo que Lulio entiende por puntos trascendentes nos lo dice, por ejemplo, en el *Libre de Filosofia desiderat* (81): "Punt transcendent del human enteniment ab lo qual ateyn son object sobre les natures de les potencies que estan dejus, e ateyn sobre natura lo subirá object." Más largamente nos explica esta idea en *Art amativa* (82); dice: "Punts trespassant consiram en dues maneres, la primera es com l'enteniment trespassa entendre les coses veres sobre les potencies qui le son de sots, e aquelles coses veres en sí mateix seguns su natura. Les potencies qui son al entendiment desots, son la elementativa, vegetativa, sensitiva, imaginativa qui son potencies del cors ab lo qual l'umá enteniment es

(79) I, 136.
(80) I, 21. B. 17 y II, 3. B. 26.
(81) GALMÈS, XVII, 44.
(82) GALMÈS: XVII, 44.

conjunct. La segona manera es com l'enteniment entén sobre sí mateix, ço es saber, sobre su natura, atenyent veritat de les coses, la qual atenyment fa en vertut del object e en la natura d'aquell".

Nicolás de Cusa, en el capítulo catorce del primer libro de la *Docta ignorantia,* menciona la primera manera de los "puntos trascendentes", y dice: "Imaginativa, quae genus sensibilium non transcendit, non capit lineam posse triangulum (sc. potentialiter, el autor), cum improportionaliter ista in quantis differant: erit tamen apud intellectum hoc facile" (83). Con esta cita no se revela simplemente el primer punto trascendente luliano, sino a la vez la ley metodológica que aquí obra —ya lo veremos— y el mismo método de la *Coincidentia oppositorum* adaptado al campo del finito. Hemos visto cómo en el campo del Infinito este método, sacado de la metafísica del Cusano *in divinis* nos da la "coincidentia *omnium* oppositorum" en Dios (cf. B. I, 4, d), y podemos ahora añadir que ésta es a la vez el segundo punto trascendente luliano en Nicolás de Cusa. Los puntos trascendentes separan entonces tres diferentes campos del ser, que son: el Infinito, el finito espiritual, representado por el intelecto humano mismo, como el medio entre los dos otros, y el finito material (84). Estos dos puntos trascendentes, que cons-

(83) B. 10.

(84) Cf. *Libellus de Beryllo,* cp. V, B. 268: "Tertium notabis dictum Pythagorae: hominem esse rerum mensuram. Nam cum sensu mensurat sensibilia, cum intellectu intelligibilia et quae sunt supra intelligibilia, in excessu (!) attingit." En cp. IV nos presenta los tres campos del conocimiento humano así: "Sunt autem tres modi cognoscitivi: scil. sensibilis, intellectualis et intelligentialis: qui dicuntur coeli sec. Augustinum. Sensibili per suam sensitivam speciem sive similitudinem et sensus in sensibili per suam sensitivam speciem. Sic intelligibile in intellectu per suam intellegibilem similitudinem et intellectus in intelligibili per suam intellectivam similitudinem. Ita intelligentiale in intelligentia et econverso. Illi termini te non turbent, quia aliquando intelligentiale nominatur intellectibile. Ego autem nomino sic propter intelligentias." Esta doctrina, con tal matiz cusano, se revela aún en los *Ordres,* de BLAISE PASCAL. Cf. EWALD WASMUTH: *Bl. Pascal: Die Kunst zu überzeugen,* Berlín, 1938, en el comento, 188 y sigs., y en el concepto de symétrie. Cf. E. W. PLATZECK, O. F. M.: *Pascal und Kant,* Bonn, 1940, 25 y 67. Además, encuentro en este matemático y filósofo congenial al Cusano varias otras relaciones, que podrían estimularnos a un estudio especial y que quizá permitirían la pregunta: ¿Hay un lulismo en Bl. Pascal?

tituyen un límite intransgresible en el sentido metafísico, y que obligan también al intelecto a respetar rigurosamente estos puntos de límite, le permiten, sin embargo, trascender de un campo al otro por la ley supuesta de la *analogia entis*, con tal que la diferencia esencial de los campos quede intacta (85).

B. I, 5, b. Pero, ¿qué método armoniza las afirmaciones sobre los tres campos del ser? Con esta pregunta tocamos la predicha regla luliana de correspondencia, que el Padre Pascual cree haber encontrado en Nicolás de Cusa. Hablando de la Teología circular, el Padre dice: "*Sobre este pie funda en el libro II de la 'Docta ignorantia'* (cap. III) *una regla luliana, y es que todo lo que concuerda con lo dicho en el primer libro de estas divinas perfecciones y su circular e igual combinación* (cf. B. I, 3) *es verdadero, y lo que discorda o contraría es falso:* Omnia enim (Pascual cita a Nicolás con sus mismas palabras), quae cum eo, quod de veritate prima ibi dictum est, concordent, vera esse necesse est, caetera, quae discordent, falsa sunt" (86). Es lástima que el Padre Pascual no diga a qué pasajes lulianos se refiere, pero me parece que es al *Criterio de la mayor nobleza o perfección,* o, como dice Lulio mismo en el prólogo de *Libre de Demonstracions:* "Major e esser se convenguen" (87).

B. I, 5, c. Eso es un criterio que vale a la vez en la lógica como en la metafísica, porque "principia essendi sunt *et* cognoscendi". Nos interesa aquí, en primer lugar, todavía el arte luliano, en relación con el pensamiento de Nicolás de Cusa, es decir, el lado cognoscible de los seres, y por eso más la parte lógica y metodológica. El arte luliano, que quiere

---

(85) Lulio y Nicolás entran en la cuestión capital del fundamento estrictamente filosófico de tal suposición o postulado, tratando del concepto de "similitud"; véase nota 100.

(86) *Ex.*, I, 136-137, y B. 26, es la consecuencia de la idea, expresada por el Cusano en el *L. de Beryllo*, cp. IV, que Dios es lo "Verum" y las cosas lo "verisimile" (descensus positivus per analogiam, cf. B. I, 4 d.).

(87) GALMÈS, XV, 5. CARRERAS-ARTAU: *Hist.*, etc., I, 458, véanse allí indicados otros pasajes lulianos, como también en su artículo *Raymund Lull und der Geist seiner Philosophie*, en "Wissenschaft und Weisheit", Herder en Freiburg (Alemania), 1935, 269.

sustituir la lógica común (88), es preferentemente dictado bajo aspectos metodológicos (89), aunque "el concepto del Arte es mucho más amplio" (90). Pues, como en el campo metafísico el ser más perfecto influye sobre el menor (91), así en el campo lógico la verdad interior del más perfecto dirige la del menor, o sea: si el intelecto humano no hace bien la correspondencia o concordancia entre los diferentes campos del ser, saliendo siempre del campo mayor como base de comparación, caerá en el error. "Car si hom, Sènyer, sabía conèxer ni apercebre la desconveniensia o la concordansa qui es enfre una sensualitat e alcuna entellectuitat o enfre une entellectuitat e altra entellectuitat, hom sabría e entendría e apercebría la cosa que enserca, en la qual sería sertificat si ho ensercava en aquella manera segons la qual ne poría esser certificat" (92).

B. I, 5, d. La recta aplicación de la regla de correspondencia supone: 1.°, dos miembros de una posible comparación; 2.°, el conocimiento de cuál de los diferentes miembros es el mayor, para que sirven las tres maneras de demostración, según Lulio (93), que Pascual no menciona; 3.°, un cierto conocimiento de la "quidditas" del mayor, lo que es absolutamente necesario para Lulio y para Nicolás, en cuanto al conocimiento de Dios, que es el Absoluto Mayor, y por eso, con sus Dignidades, el ejemplar de todas las esencias

(88) Véase nota 104.

(89) Cf. CARRERAS-ARTAU: en cuanto a la diferencia entre la lógica común y el arte luliano: *Hist.*, I, 457 y sig.; en cuanto a la relación entre el arte y la metodología filosófica: *Hist.*, I, 463 y sig. Nos referimos también a lo que queda dicho sobre la relación entre el método y la filosofía: B. I, 2.

(90) CARRERAS-ARTAU: *L. c.*, I, 463.

(91) En cuanto al campo metafísico, dice NICOLÁS: "Igitur quae in primo libro de absoluto maximo nobis facta sunt et quae ei ut absoluto absolute maxime conveniunt, illa contracto (= finito, el autor) contracte convenire affirmamus." *Docta Ign.*, II, 4, B. 27, y en *De Beryllo* (cp. IV, B. 267): "Scias quomodo in quod non est verum (verum = absolutum, el autor) neque verisimile (= finitum, el autor), *non est.*"

(92) GALMÈS: *Libre de contemplació*, V, 41.

(93) CARRERAS-ARTAU: *Hist.*, I, 458: "demostración sensual de la cosa finita", "dem. intelectual de la cosa finita", "dem. intelectual de la cosa infinita", conformes con los predichos tres campos del conocimiento humano. Cf. B. I, 5.ª, y nota 84.

criadas (94), y por fin, 4.°, ciertas reglas, de que vamos a tratar.

B. I, 5, e. Podría decirse que las reglas de proporción y comparación son los instrumentos de la analogía positiva y las reglas sobre la mayoridad y minoridad de la analogía negativa. En todas las artes de Lulio se habla de estas reglas, pero no parecen cosa preferentemente luliana. Mencionamos solamente que los dos, como Santo Tomás, San Buenaventura y todos los otros pensadores católicos no admiten una proporción simple entre Dios y la criatura, entre el Infinito y el finito, "propter quid —dice Nicolás (95)— infinitum (cum omnen proportionem aufugiat) ignotum est", "finitum quidem —afirma Lulio (96)— non est proportionatus infinienti". Pero como hay proporción dentro del universo, así se supone una cierta proporción en Dios (97), lo que también Nicolás admite, porque en el sermón *Pulchra es amica mea*, atribuyendo a Dios lo hermoso y la hermosura juntamente, dice de lo hermoso: "Superaddit ad claritatem quandam super quaedam proportionata" (98), y así, la relación entre Dios y el universo es una proporción de dos proporciones, que explica, por ejemplo, San Buenaventura (99): "cum est rerum diversorum generum sive non communicantium..., et haec nihil ponit commune quia est per comparationem duorum ad duo, et potest esse et est inter summa distantia". Con esto se deberían estudiar aún los conceptos de la "Similitu-

---

(94) T. CARRERAS-ARTAU: *Exemplaristische Metaphysik und Generalkunst*, en "Wissenschaft und Weisheit", 1935, 266: "La metafísica lul. es la metáf. del ejemplarismo con su complemento obligatorio de la mística". Cf. nota 34. También el Cusano habla muchas veces del ejemplarismo (platónico): B. 12, 66. 77, etc. Pero aquí se impone la cuestión trascendental si con tal conocimiento de la "quidditas" del absoluto el método del ejemplarismo queda aún filosófico o si es teológico.

(95) *Docta Ign.*, I, 1. B. 2.

(96) *Ars ultima*, P. 10, cp. XIV, art. 55, Mallorca, 1645, 358; aquí debería estudiarse también el escrito de Lulio *De objecto finito et infinito*, que Nicolás tuvo entre sus libros. Cf. *Lista*, I, 83, 14, *a*), en A. 8.

(97) *Ars ultima*, l. c.

(98) *Liber excitationum*, VIII. B. 592.

(99) *Sent.*, I, 48, 1, 1: respondeo. *Edit. minor*, I, 676. Buenav. distingue allí: "proportio, proportionalitas vel analogia". Cf. *Sent.*, I, 3, unicus, 2.

do" y del "Ejemplarismo" en Lulio y en Nicolás de Cusa (100). Aunque éste se refiere, en cuanto al ejemplarismo, varias veces directamente Platón, tengo que suponer, por razones de que hablaremos en la segunda parte de este ensayo, que Nicolás fué también influído por San Buenaventura, en cuyas obras el ejemplarismo ha obtenido un sistema cristiano, el cual seguramente impresionó al Beato Raimundo Lulio, como nos indican también los hermanos Carreras y Artau en su *Historia de la Filosofía española* (101).

B. I, 5, f. Pero, al fin, ¿cuál es el sentido de todas estas reglas de correspondencia, o, como dice Nicolás de Cusa, de la "coincidentia oppositorum"? Pues, en el fondo, no es otra cosa sino que dos cosas opuestas o simplemente diversas y diferentes por esencia o por accidente, coinciden en algunos puntos, lo que hemos llamado analogía positiva, porque el concepto de la "docta ignorantia" corresponde a la analogía negativa, en cuanto dos objetos difieren el uno del otro, y si uno no es cagnoscible por otro camino sino por el de la ana-

(100) Añadimos aquí un texto importante de Lulio sobre su concepto de "similitudo". En el *Liber super quaestiones Magistri Thomae Attrebatensis* (Palma, *Opera parva*, IV, 5-1746) pregunta Tomás: "Utrum omne ens sit similitudo Dei sicut minoritas..., etc. Solutio: Deus creavit mundum propter majoritatem finis, et hoc propter magnitudinem suae bonitatis, infinitatis et sic de aliis suis attributis, major autem finis est, ut sit ab angelis et hominibus recolitus et intellectus et dilectus cum majoritate finis; et ideo respectu talis dispositionis suae recolibilitatis, intelligibilitatis et amabilitatis; respectu etiam recoli*ti*vitatis, intellec*ti*vitatis et ama*ti*vitatis Angelorum et hominum, creavit Deus entia *sibi similia*, sicut bonitates, magnitudines, durationes, potestates etc. entium corporalium et spiritualium et creavit etiam *sibi dissimilia* bona, scilicet minoritates, contrarietates naturales et sic de aliis entium corporalium et hoc ut per similitudines et dissimilitudines possit melius ab Angelis et hominibus recoli, intellegi et amari cum similibus et dissimilibus quam cum similibus tantum..." Lulio conoce la tensión sana del polo positivo y del polo negativo dentro de la "analogia entis"; sin embargo, también este texto acentúa más el polo positivo, que parece aclararse más aún por la existencia de su polo contrario. Pero el fundamento de la "similitudo" en Nicolás parece más profundo por su principio del "quodlibet in quolibet" "*Doct. ign.*, II, 5. B. 29) y su afirmación que "universum maximum contractum, tantum est similitudo absoluti (*l. c.*, cp. IV); de otra parte, Nicolás acentúa más el polo negativo, diciendo: "Sunt omnes similitudines... penitus improportionales, & omnibus non habentibus doctam ignorantiam... potius inutiles quam utiles" (*Apologia doctae Ign.*, B. 71).

(101) Madrid, 1935, 489.

logía, y como la analogía, en este caso, acentúa la parte negativa, entonces el fruto de tal estudio analógico no es otra cosa que la confesión del no-saber, y eso es la "docta ignorantia". Así se ve que todas esas reglas lulianas y cusanas toman su origen en el concepto de la analogía, la misma ley que hace conocer lo que traspasa la experiencia para indicarnos el sentido de la muchedumbre del ser en su dirección hacia Dios, el Uno Ejemplar Absoluto, en que todas las cosas posibles y reales coinciden con sus dignidades, y éstas son las imágenes, semejanzas de las Dignidades divinas, que asimismo son absoluta y esencialmente iguales en la Unidad del Ser divino (102).

C. 1. Así, vemos que las reglas lulianas de la correspondencia y el método de la "coincidentia oppositorum" se corresponden, y lo que Lulio expresa por las reglas de la mayoridad y minoridad debe tocar en un cierto sentido el concepto cusano de la "docta ignorantia". Solamente parece que las expresiones del Cusano, aunque se basan en el mismo campo luliano: en el método de la analogía de las dignidades o perfecciones infinitas y finitas, son más concisas y densas. Con estas dos palabras: "coincidentia oppositorum" y "docta ignorantia", el Cardenal nos enuncia todo su sistema: hay un "multum", hay oposiciones, contradicciones: eso es el mundo (la ley de la contradicción, dice Erich Przywara, S. J. (103), es la ley de la criatura), y hay un "Unum" absoluto, para lo cual sólo vale la ley de identidad, y hay un anhelo natural de todos los seres que están bajo la ley de contradicción hacia esa Unidad e Igualdad, y así obra la ley de la identidad divina analógica en las cosas diferentes del "Uni-verso", de modo que el intelecto humano pueda reconocer esta "coincidentia opositorum" hasta un cierto grado, sobre el cual el conocimiento humano debe contentarse con una "docta ig-

(102) Véanse los escritos de Lulio en la biblioteca cusana: *De unitate et pluralitate* (cf. *Cod. Cus.*, 83, 10, 1) y *De ente simpliciter absoluto* (*Cod. Cus.*, 84, 2). San Buenaventura hubiese podido ser punto de salida para Nicolás en sus investigaciones sobre el problema de lo "Unum-multum", como para Lulio en su demostración "per aequiparantiam" (véase la segunda parte), diciendo: "Aequalitas, quae simul respicit pluralitatem et unitatem" (*Sent.*, I, dist. 19, p. 1, divisio texti, edit. minor: pág. 272).

(103) *Analogia entis*, München, 1925.

norantia". Este último punto, perteneciente al campo de la Teología negativa, no se halla tan acentuado por Raimundo Lulio como hemos visto; sin embargo, también Raimundo ha escrito sobre este punto en su opúsculo *De Deo ignoto et mundo ignoto,* del cual Nicolás de Cusa se había hecho un extracto para su biblioteca (véase Cod. Cus., 83, 10 o).

Concluyendo esta primera parte de nuestro estudio sobre el lulismo en las obras de Nicolás de Cusa, podemos decir que Pascual, aunque falta en sus observaciones de comparación la llave que todas las diferentes reglas del método luliano, es decir, un estudio sobre las ideas semejantes de la "analogia entis" en las obras de los dos pensadores cristianos, tiene en muchos puntos razón al apellidar "lulista" a Nicolás de Cusa, y por eso pudo afirmar en las *Vindicias:* "Nicolaus quoque de Cusa Cardinalis, qui obiit anno 1464, invariis suis operibus *egregiè* sentit de Lulio" (104).

Lo que me parece esencial es que los dos siguen el mismo método, basado en casi el mismo punto de vista: el de la analogía de las Dignidades divinas y criadas, y sustituyen con eso la lógica de la escuela. ¡Cuántas veces y con qué firme convicción habla el Beato de este su nuevo método, de su arte general! En el libro *De novo modo demonstrandi* nos afirma: "Novus modus autem demonstrandi est verior, fortior et clarior quam Modus demonstrandi secundum dialecticum Syllogismum. Ratio hujus est quia non patitur Sophismata, fallacias et instancias, et hoc reducit concludendo contradictionem sive impossibile: et hoc patet in processu hujus libri" (105). La concepción de la "analogia entis" es muy sana en los dos, porque la justa proporción, la sana tensión de los polos dentro de la "analogia entis" se conservan bien, en tanto que el pensador asegura la posición del ser finito entre el ser y el no-ser, el acto y la potencia, la forma y la materia, etc. El pensador cristiano, debido a su santa fe, tiene siempre asegurados estos límites en sí, lo que —es verdad— puede y debe ser un freno para un pensar exaltado, y lo que

(104) *L. c.*, II, 6.
(105) *Opera parva*, IV, Palma, 1746, pág. 40.

puede, a veces, oprimir a un pensador que se inclina a tales extremos; sin embargo, la Fe es más que un "veto" legal: es una excitación al discurrir sano, dentro de los límites de la posición esencialmente intermedia del hombre en el Universo *(Wesensmitte des Menschen)*. Aquí debemos decir que no es posible que un lector atento se descarríe en las obras del Cardenal Nicolás de Cusa hacia el panteísmo, como le sucedió al exaltado y poco crítico Giordano Bruno, porque —como hemos visto— el gran Cardenal acentúa claramente la inmensa e infinita distancia entre el Ser Necesario y el ser contingente. Si, por ejemplo, nos habla de esa línea recta e infinita que incluye todas las figuras finitas que son el triángulo, el círculo, etc., entonces nos prueba por el mismo método matemático que nunca esa línea, quedando infinita, puede convertirse en una figura, que es aquí el símbolo del ser criado, porque toda figura tiene sus límites, y, sin embargo, esa línea recta e infinita contiene en sí la pura posibilidad de todas figuras, por su ser infinito (106).

C. 2. Pues bien; me parece que ahora estamos preparados para seguir las observaciones del Padre Antonio Raimundo Pascual sobre las doctrinas filosóficas referentes, sobre todo, a la interpretación del universo y a las doctrinas teológicas de Raimundo Lulio y del Cardenal Nicolás de Cusa, que tratan preferentemente sobre la fe cristiana, sobre Cristo (el "Gran Arte" y fin principal del mundo) y sobre el misterio de la Santísima Trinidad.

(106) *Docta Ign.*, I, 13-15. B. 9-11.

Nota final: Después de haber redactado esta parte del articulo recibí desde Alemania (Leipzig-Meiner) los tomos de la edición critica de las obras filosóficas de N. He aquí los volúmenes publicados: I: *De docta ignorantia* (1932). II: *Apologia doctae ignorantiae* (1932). V: *Idiota de Sapientia; de mente, De Staticis experimentis* (1937). XI, 1: *De beryllo* (1940). XIV, 1: *De concordantia catholica*, liber I (1939) —jussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis, Lipsiae in aedibus Felicis Meines—. En las notas que tratan de las fuentes no se lee el nombre de Raimundo Lulio; siendo así, según Pascual, por lo menos, en la *Docta Ignorantia* hay una alusión cara a R. Lulio. Véase la nota 39.

P. DR. ERHARD-WOLFRAM PLATZECK, O. F. M.

(Continuará.)