

La síntesis de la teología del Ser y de la teología del Bien: el núcleo fundamental de la metafísica de Ramon Llull

Joan Andreu Alcina

Profesor del CETEM, del ISUCIR (adscrito a la Facultat de Teologia de Catalunya) y del CESAG (adscrito a la UIB)

joanandreu@e-pujolasesores.com

1. Introducción y consideraciones metodológicas: *las razones necesarias* como método de reducción trascendental

Mucho se ha escrito sobre las pretensiones y el alcance de las razones necesarias como metodología válida a la hora de abordar determinadas cuestiones teológicas. Sin entrar en ulteriores antecedentes históricos, podemos considerar las obras de San Anselmo de Canterbury el lugar donde las razones necesarias quedaron definitivamente consolidadas como método teológico de reducción trascendental. Además, es importante señalar la extensión y amplitud de los temas a los que Anselmo va a aplicar esta metodología. Temas como la existencia de Dios, su carácter trinitario o la necesidad de la encarnación del Logos son sólo tres ejemplos de ello. De manera que *Monologio*, *Proslogio* y *Cur Deus homo* son tres de los lugares privilegiados donde Anselmo despliega su método. En estas páginas, vamos a centrar el problema en el uso que hizo Ramon Llull de las razones necesarias entendido como método de reducción trascendental

para desembocar en una síntesis entre las dos vías teológicas fundamentales que heredó: la teología del Ser y la teología del Bien.¹

Como podremos comprobar, el despliegue transcendental de las razones necesarias consiste en partir de un *a priori* teológico que se considera evidente. Este *a priori* teológico se sitúa, pues, en el arranque mismo del pensar; es más, constituye su misma condición de posibilidad a partir de la cual se irán conociendo las restantes verdades. Este punto de partida previo es, normalmente, una determinada definición de Dios, un artículo de fe o incluso un nombre divino. Establecido el punto de partida, el dinamismo transcendental de la argumentación es posibilitado por la exigencia del entendimiento a llevar a cabo la reducción a un principio metafísico explicativo de todas las perfecciones elevadas a su grado máximo implicadas en el contenido del que se ha partido (*quanto magis in Deo*). Por último, el punto final de la reducción transcendental consiste en identificar el principio así obtenido (reducido) con Dios o con alguno de sus caracteres esenciales o personales. Desde este planteamiento, lo que da sentido a las razones necesarias es que la existencia de Dios, antes de exigir una demostración, es ya una evidencia en sí misma que viene impuesta al entendimiento por su concepto. Con el despliegue transcendental de las razones necesarias se llega a Dios desde un estar previamente ya en Él fruto de una previa experiencia de su presencia. Se trata, por ello mismo, de llegar a una *intelligentia fidei* (es decir, de los contenidos de la fe en sí mismos y no de las conclusiones de ellos deducidos), mediante una *demonstratio fidei* a partir de *rationes necessariae*. En consecuencia, las razones necesarias no pretenden tanto demostrar algo nuevo como lograr una mejor intelección de la verdad creída, según la exigencia que Dios mismo nos ha dado de profundizar siempre en su búsqueda. Para lograr esta inteligencia es posible encontrar razones a partir de la fe misma que nos ayuda e incita a ello. Al encontrar sus fundamentos racionales, todo este dinamismo transcendental, lejos de diluir la fe, la profundiza siendo sus contenidos integrados en una experiencia más radical por parte del sujeto que la vive. En definitiva, estamos ante un método «que no es fruto de una teología simbólica, que parte de las apariencias visibles, de las cosas como símbolos manifestativos o elevadores a Dios, sino más bien de una “teología nominativo-conceptiva”, puro esfuerzo discursivo, análisis de nombres e ideas, de su contenido inteligible, de su realización ejemplar en Dios. Con carácter, por tanto, decisivamente ontológico, apriorístico».²

¹ Una visión ampliada de lo que diremos en este artículo se encuentra en J. Andreu, *Ramon Llull y el pensamiento transcendental como vía de acceso a la trascendencia* (Barcelona: Col·lecció Sant Pacià, FTC, 2012).

² O. González de Cardedal, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura* (Madrid: Rialp, 1966), pp. 193-194.

De entre estos aprioris teológicos, cabe destacar dos de ellos por su importancia. Nos estamos refiriendo al conocimiento de Dios a través de los dos nombres divinos que Dios mismo nos ha revelado: Ser y Bien.³ Si para la consideración de los atributos esenciales, Dios es el Ser como principio radical y fundamento de los demás nombres, para la contemplación de las emanaciones personales, hemos de acudir a la identificación de Dios con el Supremo Bien. Tenemos aquí condensada toda la tradición teológica de los nombres de Dios. El nombre que Dios se da a sí mismo, es la expresión perfecta de su ser. Precisamente porque Dios es radicalmente inefable, es radicalmente incomprendible para el hombre, sólo a partir de los nombres que Dios da de sí mismo, puede el hombre hablar de Dios con sentido. Ramon Llull recoge e integra toda la teología apofática de Platón y el neoplatonismo, de la patrística griega y sobre todo del Pseudo Dionisio. A partir de aquí, la razón humana puede hacer un triple acercamiento a Dios partiendo de sus efectos en las creaturas: afirmando de Él toda su perfección porque es su creador, negando de Dios las imperfecciones que el ser creado presenta, y atribuyendo en grado infinito todas las perfecciones que nuestro entendimiento entiende como tales. Por tanto, fundamentados en los nombres que Dios nos revela de sí mismo, podemos articular un lenguaje que, pese a su limitación, nos remite a la realidad divina escondida tras de ellos. En definitiva, Ser y Bien son para Ramon Llull, los dos nombres irreductibles que condensan todo el proceso transcendental de nuestra razón.

Con la denominación de Ser, podemos acceder al conocimiento de las propiedades esenciales y necesarias de Dios; con la denominación de Bien nos es posible entender las emanaciones de las tres personas divinas en el seno de la unidad de Dios. Porque Dios es el Ser podemos acceder a su unidad metafísica, porque Dios es el Bien podemos entender su carácter trinitario. La correcta comprensión del Bien exige la trinidad de personas en Dios. Ahora bien, el acceso a Dios a través de su Ser lleva implícito un cierto halo de imperfección pues todavía responde a la primera etapa de la revelación divina, que estaba llamada a ser superada en Cristo. Y precisamente es Cristo quien para decir a Dios elige el nombre de Bien. Es en este punto donde podemos identificar la que tal vez sea la mejor de las aportaciones de Ramon Llull. Adoptando el concepto de *Bonum diffusivum* como instrumento metodológico para explicar y demostrar el misterio de las emanaciones personales en Dios, hace inteligible la razón por la que Dios no puede ser sino Trinidad. Nos ofrece, pues, una *razón necesaria* para demostrar la necesidad de que Dios, siendo uno, sea a la vez tripersonal.

³ En cuanto al ser: «Yo soy el que soy» (Éxodo 3, 14). Desde una perspectiva exegética y tal vez menos metafísica son posibles las siguientes traducciones: «Yo soy el que seré», «Yo seré el que seré» o «Yo soy el que es»; en cuanto al bien: «Nadie es bueno sino sólo Dios» (Lucas 18, 19).

En el *Libre de demostracions*, Ramon Llull asume definitivamente los planteamientos de Dionisio trasladando al seno mismo de la Trinidad la noción metafísica de *Bonum diffusivum sui*. Además, esta integración del Bien como estructura metafísica de Dios permitirá desplegar toda la potencia metodológica de las razones necesarias. A partir de la consideración de la difusividad del bien como uno de los constitutivos fundamentales del dinamismo divino, la inteligencia es introducida en un proceso de reducción transcendental que la conduce a afirmar de Dios tanto su unidad metafísica como su trinidad de personas.

El carácter transcendental del procedimiento argumentativo de Ramon Llull es evidente: supuesta la estructura difusiva del Bien, se va a proceder a una reducción discursiva que nos conduzca a las condiciones de esta difusividad. El punto de partida es, por tanto, la formulación anselmiana de Dios pero complementado desde la noción de Bien. A partir de aquí, Dios no sólo es el Ser que existe necesariamente, sino que es el Bien que necesariamente se difunde y se despliega en un éxtasis infinito. Esta difusión divina, reducida transcendentalmente y aplicada al Ser supremo, tiene que actualizarse en un constante fluir sin principio ni fin. Esta actualidad nos muestra, además, la perfección y la infinitud del Ser supremo. Por otra parte, este carácter difusivo de Dios se realiza desde una doble perspectiva. Por un lado, estamos ante una inevitable y necesaria entrega que, sin embargo, ha de ser pensada también como pura donación libre. Todo ello es posible porque necesidad y libertad no son dimensiones opuestas en Dios, sino más bien dos maneras supremas de existir que derivan de su perfección y total acabamiento.⁴ Ahora bien, el punto culminante de todo este desarrollo transcendental es el asombro y la admiración de estar situados ante el abismo de lo inabarcable, de lo incomprendible. Uniendo ambas teologías, sintetizando el ser de Dios con la difusividad de su bondad, Ramon Llull nos ha introducido en el corazón mismo de una teología que combina magistralmente sus dos momentos estructurales: el catafático y el apofático.

El misterio muestra una profundidad abisal que jamás podrá ser eliminada por el lenguaje humano. Por eso, toda propuesta lingüística sobre Dios ha de ser transcendida, intentando descubrir en el lenguaje más lo que quiere decir que lo que de manera literal expresa. El camino teológico emprendido por Ramon Llull es un verdadero itinerario de comprensión a partir de la fe (*intellectus fidei*) que, ante el misterio que se le desvela, afirma para inmediatamente negar lo afirmado pero, sobre todo, contempla para admirar hasta llegar a la adoración de Dios uno y trino. De hecho, este es el modo como han de buscarse las realidades

⁴ Un desarrollo de esta cuestión puede encontrarse en O. González de Cardedal, *Misterio trinitario* (citado *supra* n. 4) p. 125 y ss.

incomprensibles sin pensar que quien comprende la incomprensibilidad de lo que busca, no ha encontrado nada.

2. La teología del Ser y la teología del Bien: su presencia en el pensamiento de Ramon Llull

Hemos visto como Ramon Llull integra como una de las piedras angulares de su sistema el axioma de la teología cristiana *Deus semper maior*. Este axioma infunde en su sistema un dinamismo transcendental que se traduce en un círculo hermenéutico que, partiendo de la fe, es desplegado por la razón y nos permite una adecuada articulación entre los tres objetos fundamentales de la metafísica: Dios, el hombre y el cosmos. A partir de aquí, y sin negar el papel preponderante otorgado a Dios, es indiferente el punto de partida que elijamos a la hora de poder recorrer la trayectoria del círculo. Dios, hombre y mundo constituyen una unidad transcendental que se traduce en un sistema multidireccional de referencias mutuas. No obstante, dentro de este sistema de referencias es evidente que Dios constituye el sentido fundamental y la condición de posibilidad de su despliegue. Dios es para Ramon Llull, «la medida suprema del ser y del conocer, principio, medio y fin de toda su filosofía».⁵ Dicho de otra manera, el hombre y el cosmos solamente son plenamente inteligibles iluminados por las implicaciones ontológicas y gnoseológicas de Dios. En este sentido, la teoría de las dignidades divinas relaciona la creación y el hombre con las perfecciones esenciales de Dios, y la doctrina de los correlativos posibilita que ambos (creación y hombre) participen del dinamismo trinitario y personal de su Creador.

Dicho esto, cabe advertir que el pensamiento luliano parte de aquellos aspectos comunes del concepto de Dios compartidos por las tres grandes religiones monoteístas hegemónicas de su momento histórico (judaísmo, cristianismo e islamismo). Además, el propio Ramon Llull, al igual que Buenaventura y, en general, toda la línea teológica agustiniana, es consciente de que sus argumentaciones presuponen ya el conocimiento de la existencia de Dios como trasfondo suyo. Ahora bien, este trasfondo está presente en la creación entera. Ya sea dentro de nosotros mismos, ya sea en el universo, Dios se ve reflejado en el espejo de sus creaturas. Pero en el hombre, estos reflejos suponen ya un cierto conocimiento, por difuso que sea, de su Creador. Además, la precomprensión de Dios en el hombre, posibilita que éste, trascendiéndose a sí mismo y al resto de

⁵ E. Colomer, *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull – Nicolás de Cusa – Juan Pico de la Mirandola* (Barcelona: Herder, 1975) p. 57.

creaturas, encuentre su sentido o, en términos lulianos, encuentre y entienda la primera intención para la cual ha sido creado. Ahora bien, el conocimiento de la existencia de Dios no puede ser interpretado formando parte del contenido intelectual ya perfectamente objetivado. De hecho, Dios no puede caer bajo las facultades de nuestra alma de tal manera que nos sea absolutamente comprensible. Siempre habrá una distancia insalvable entre nuestra comprensión de Dios y la realidad de Dios. Lo que nos está indicando Ramon Llull es un conocimiento implícito de Dios que constituye el marco de referencias a partir del cual somos capaces de conocer cualquier otra cosa. De hecho, solamente desde este marco de referencias puede surgir de nuestro entendimiento la cuestión de Dios y el problema de su existencia. A partir de aquí, la teología tiene como una de sus tareas principales la comprensión explícita de un conocimiento que ya forma parte de nuestra experiencia transcendental, tanto de la experiencia de nosotros mismos como de la experiencia de los demás y del mundo. Por tanto, solamente cuando Dios emerge de ese marco de referencias y su presencia se explicita en el horizonte de la fe, el intelecto humano puede interrogarse por su existencia e ir penetrando progresivamente en su conocimiento. Ramon Llull apela una y otra vez a este horizonte de la fe como condición previa para conocer a Dios: «*Nullus intellectus in via sine habitu fidei potest intelligere, quod Deus sit*».⁶

Una vez inmersos en el horizonte de la fe, cuando alguien intenta llegar a la conclusión de que Dios existe, no ha hecho más que poner en marcha un dinamismo transcendental que presupone, de alguna manera, algún conocimiento sobre Dios como condición última de posibilidad de tal dinamismo. Si partimos de la base de que el propio Ramon Llull ha recorrido desde su experiencia personal este círculo transcendental (de lo cual su biografía nos da cumplido testimonio) se entiende mejor que, más que estar interesado en demostrar la existencia de Dios, su teología nos conduzca por unos derroteros que pretenden mostrarnos su eminente cognoscibilidad. En definitiva, la teología luliana esta interesada especialmente por la posibilidad que tiene el hombre de tomar conciencia de una verdad que, de alguna manera, siempre ha (y siempre le ha) poseído y amado.

Hechas estas aclaraciones, ha llegado el momento de mostrar cómo el Doctor Iluminado integra en sus esquemas teológicos lo que podríamos llamar las dos vías clásicas de acceso a Dios: la teología del Ser y la teología del Bien. Ambas líneas están en la base de la formulación más genuina de Ramon Llull: la comprensión de Dios a través del sistema de dignidades que, en el fondo, no es más que un desarrollo suyo.

⁶ *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, II, MOG, IV, p. 572.

La teología tiene uno de sus fundamentos en los dos nombres divinos con los que Dios se nos ha autorevelado: Ser y Bien. A partir de estos aspectos revelados de Dios, el teólogo puede emprender dos líneas de reflexión teológica complementarias. Por tanto, si para la consideración de los atributos esenciales de Dios, el Ser es su principio radical y el fundamento último a partir del cual son comprensibles el resto de nombres o dignidades, para la consideración de las relaciones personales de Dios Trinidad, el Bien constituye su base. Veamos cómo Ramon Llull ha articulado estas dos líneas teológicas como condiciones previas para el desarrollo de su teoría de las dignidades divinas y del carácter trinitario de Dios.

3. La aproximación a Dios desde la teología del Ser en el pensamiento de Ramon Llull

La teología del Ser pretende hacer un acercamiento a la unidad de Dios, de la cual es preciso hacer una serie de consideraciones. En primer lugar, no estamos ante una unidad de carácter numérico, sino constitutivo. Es decir, la unidad de Dios es un carácter intrínseco de la realidad de Dios. Por tanto, Dios no es único porque no hay otros dioses, sino que no puede haber otros dioses porque la realidad de Dios es en y por sí mismo uno. En segundo lugar, esta unidad constitutiva de Dios, es entendida por Ramon Llull en términos radicalmente dinámicos y como el fundamento de la fecundidad y la actividad internas de su despliegue personal. Por lo demás, para rastrear la presencia de estas líneas teológicas en la obra de Ramon Llull, uno de los lugares privilegiados es el *Liber de Est Dei* o, con algunas variaciones en la versión catalana, el *Libre del Es de Deu*. Con este original uso del término latino *Est* o de su equivalente en lengua catalana *Es*, pretende indicarnos el modo de ser de Dios, es decir, «aquello que Dios es». A partir de aquí, Ramon Llull puede establecer la diferencia fundamental que existe entre Dios y las creaturas. Mientras que «*Deus est Est*», la creatura «*participant Est et non Est*». Por tanto, mientras Dios es plenamente *Est*, la esencia creada es una determinada manera de realización del *Est* en ella. En un intento de definición del *Est*, podríamos decir que el *Est* es el modo de ser de Dios. Un modo de ser que Llull identifica con la intrínseca unidad de Dios en la conversión de sus dignidades. Por tanto, uno de los modos de ser de Dios es la inagotable unidad que emana de su ser: «*Si Deus es, soberana unitat es; e si Deus no es, soberana privació de soberana unitat es*».⁷

⁷ *Llibre de l'és de Deu*, I, 4, NEORL IX, p. 39: «Si Dios es, soberana unidad es; y si Dios no es, soberana privación de la soberana unidad es».

Además, la unidad de Dios es el soporte ontológico que permite y fundamenta el despliegue dinámico en las dignidades o principios divinos sin que esta unidad se rompa:

Deym que si Deus es, sobirana unitat es, la qual unitat es sobirana bonea, granea, duratió, poder, saviesa, volentat, vertut, veritat, gloria y perfecció e ultima fi, estant cascuna d aquestes dignitats, raons e propietats la .i^a. l'altra, e cascuna si mateixa, e totes ensems una subirana unitat e sobirá Es.

E si Deus res no es, negú de aquestz sobirans comensamens no es la .i. l'altra, ans son moltes esencias differens, de les quals no pot esser sobirana unitat, la qual de eles esser no pot sens que eles no sien la .i^a. l'altra e cascuna si mateixa, con sia asó que fos conposta de eles e no simple; e subirana unitat conposta no pot esser sobirana unitat simple, con sia asó que simplicitat sia pus noble Es que Es conpost.⁸

El Es de Dios constituye el principio unificador de todas las dignidades, razones y propiedades a través de las cuales opera. Es más, el Es de Dios posibilita, también, la conversión de las diferentes dignidades entre sí que de otra manera quedarían disgregadas perdiendo la unidad en la que se asientan y a partir de la cual se despliegan en Dios y se realizan finitamente en la creación. En este sentido y en un intento de comprensión, podemos aproximarnos a las siguientes afirmaciones que, en un lenguaje un tanto extraño, nos ha legado Ramon Llull:

Si en Deu es Es en es, mes e pus gran e pus noble es son esser que si en el Es no es en Es. Con sia so que si en el Es no es en Es, sa bontat, qui es Es, no estará en sa granea qui es Es, ni la granea en sa bonea. E asó matex de son bonificar, qui es Es, qui no será en son magnificar, qui es Es, ni-l magnificar en son bonificar, e enaxí de les altres dignitats e lurs actes. D'on se seguiria en Deu disgregatió e separatio de les divines dignitats e lurs actus, la qual cosa es impossible. Conclueix-se, doncs, que-n Deu es Es en Es.⁹

De los análisis lulianos se concluye una cierta anterioridad lógica del Ser de Dios cuando lo pensamos en relación a la unidad de las dignidades a través de las cuales se despliega y actúa. Dicho de otra manera, la teología del Bien se fundamenta finalmente en la teología del Ser como instancia metafísica sobre la que se asienta y opera.

En definitiva, a través del término Ser, término que ha sido elegido por Dios para expresarse a sí mismo (Éxodo 3, 14),¹⁰ se enuncia la suma perfección y la absoluta simplicidad de la unidad de la esencia divina. Este término, al ser el de

⁸ *Llibre de l'és de Déu*, I, 4, NEORL IX, p. 39.

⁹ *Llibre de l'és de Deu*, IV, 1, NEORL IX, p. 49.

¹⁰ Según la traducción de la Vulgata: «Dixit Deus ad Mosen ego sum qui sum».

mayor extensión, es el substrato y principio unificador de todos los demás nombres (dignidades, principios, razones, personas...) que podamos atribuir a Dios en tanto que los incluye y significa a todos. Además, la diferente actualización de este modo de ser es lo que explica la gran cesura del universo luliano. La realización absoluta del Est en el acto puro¹¹ de Dios nos permite identificarlo directamente con su Est. Desde esta perspectiva, una definición posible de Dios se puede formular diciendo que «Deus est Est». En cambio, la actualización creatural del Est es siempre una cierta participación del ente finito en el Est. Precisamente, este carácter participado de la creatura en el Est absoluto introduce un cierto grado de no ser en su estructura ontológica, lo cual la separa radicalmente de Dios. Por tanto, desde la perspectiva creatural, todo ente finito «participant Est et non Est», lo cual explica el halo de imperfección ontológica que lo recorre y lo separa de manera definitiva e irrebasable de su Creador.

4. La aproximación a Dios desde la teología del Bien en el sistema de Ramon Llull

Hemos visto ya como el *esse aliquid quo nihil maius cogitari potest* anselmiano ha sido reinterpretado en términos de máxima nobleza ontológica en Dios por Ramon Llull. Ahora bien, en idéntica línea de pensamiento el Doctor Iluminado va a profundizar el argumento anselmiano mediante la idea de Supremo Bien, a partir de lo cual irá desarrollando una serie de argumentos transcendentales estrictamente teológicos.¹² En este sentido es paradigmático el segundo libro *De demostracions* en donde de manera monográfica Ramon Llull desarrolla una de las cumbres especulativas de la teología montada sobre la exigencia del Bien como una de las dimensiones irrenunciables de Dios.¹³ Líneas antes del

¹¹ *Liber de ascensu et descensu intellectus*, IX, 8, ROL IX, p. 152: «Ratio huius est, quia est infinitus et aeternus et purus actus»; *Llibre de coneixença de Déu*, IV, 4, NEORL IX, p. 74: «Deus á pur actu infinit e eternal».

¹² Sobre el lugar central que la metafísica del bien ocupa en el pensamiento de Ramon Llull son reveladoras las siguientes afirmaciones de F. CANALS: «Es universalmente reconocido el lugar central que ocupa el bien en la obra de Llull. Es en esto heredero de tradiciones del neoplatonismo cristiano presente sobre todo en la Cristiandad occidental de su época en la teología franciscana de San Buenaventura, y antes en Ricardo de San Víctor. Tal vez no sea aventurado decir que si la metafísica de San Agustín es una metafísica de la Verdad, y la de Santo Tomás de Aquino una metafísica del Ser, la de Llull es nuclealmente una metafísica del Bien», «La demostración de la Trinidad en Ramon Llull», en *EL* (1981), p. 9.

¹³ «[...] en [el *Llibre de contemplació en Déu*] la virtud fundamental de Dios es su grandeza infinita conforme a un influjo preponderantemente agustiniano; mientras que desde el Arte, bajo un influjo creciente de Ricardo, la bondad divina se considera como virtud fontal», E-W. Platzcek, «Descubrimiento y esencia del Arte del Bto. Ramón Llull», *EL* (1964), p. 143.

prólogo Ramon Llull nos describe su programa teológico con las siguientes palabras:

Deus qui sots lum e resplandor de tots lums e de totes resplandors e qui conpre-
nets tots comensaments e totes fins, ab gracia e ab ajuda e ab benedició vostra
comensa lo segon libre en lo qual es encercada la molt ecelent bonea.¹⁴

Es importante notar el punto de partida de la reflexión luliana. El teólogo tiene que hacer un esfuerzo de inmersión y entrega confiada a Dios para que la luz natural de su entendimiento sea elevada por la Luz que lo ilumina todo y pueda así alcanzar a entender aquello que se propone. Sólo desde una actitud de temor y temblor ante la inmensidad de Dios, solamente inmerso en un contexto de plegaria, puede el entendimiento proponerse cabalmente entrar en los linderos más profundos del Misterio. Partiendo de la fe en un Dios trinitario oscuramente conocido por el entendimiento, poco a poco intentará elevarse a una mayor intelección de su contenido por razones necesarias. La finalidad de los esfuerzos especulativos del Beato es mostrar la necesidad de remontarse a Dios trino si pretendemos obtener una adecuada intelección del orden creado en su conjunto y de todos y cada uno de los seres particulares. Dios uno y trino es el presupuesto ontológico de fondo para captar en su profundidad el significado de toda la realidad. Toda creatura refiere y significa en última instancia a Dios como espejo suyo. En este sentido, demostrar la Trinidad de Dios por necesarias razones será, fundamentalmente, ponerlo en relación con las realidades de nuestra experiencia, es decir, entenderla como condición de inteligibilidad de tales realidades. Es importante destacar el papel de la experiencia sensible como momento de puesta en marcha de todo el dinamismo cognoscitivo tal como lo entiende Llull.¹⁵ Lo primero que percibe el hombre de las cosas creadas son los nueve predicamentos accidentales (cantidad, cualidad, realación, acción, pasión, etc.). Desde esta inmersión de los sentidos en la realidad el entendimiento puede recorrer el círculo transcendental de ascenso y descenso hasta comprender su fundamento último.¹⁶ Solamente recorrido completamente el círculo, Ramon Llull atribuye a Dios todo aquello que es exigido por el axioma de la mayor nobleza o postulado de eminencia.¹⁷ La reflexión transcendental sólo puede

¹⁴ *Libre de demostracions*, pról., II, ORL XV, p. 51.

¹⁵ Sin olvidar las limitaciones que Llull reconoce a este principio, como dice en *Ars generalis ultima* al tratar de la geometría: «Et in isto passu cognoscit intellectus, quod falsa est ista propositio: *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu*», ROL XIV, p. 359.

¹⁶ *De ascensu et descensu intellectus*, IV, 5. De substantia et accidente plantae, ROL IX, pp. 66-67.

¹⁷ J. GAYÀ, *La teoría luliana de los correlativos. Historia de su formación conceptual* (Palma de Mallorca, 1979), p. 15.

alcanzar la plenitud de su dinamismo si despliega escrupulosamente este axioma: «On, con tu sies ubligat, segons esta Art, a afermar la major nobilitat que pusques entendre del subiran be».¹⁸

De Dios, hay que afirmar toda perfección pensable en grado eminente porque siempre trasciende todo lo que el hombre pueda afirmar positivamente de Él. En este sentido, Ramon Llull se ha percatado de las exigencias metafísicas de la idea de Bien. Si, como veíamos en el apartado anterior, pensar a Dios como Ser implica la necesidad de su existencia, al pensarlo como Supremo Bien no podemos dejar de entenderlo constituido como una alteridad de tres personas. Ahora bien, para llegar a esta constatación es preciso ir desgranando previamente las diferentes reducciones transcendentales que el dinamismo inherente al Bien nos va sugiriendo y exigiendo racionalmente. En concreto, en el *Libre de demostracions* Ramon Llull nos presenta lo nuclear de su teología del Bien a través de tres reducciones transcendentales. En la primera reducción Ramon Llull elabora un desarrollo transcendental que nos conduce a afirmar la existencia del Supremo Bien so pena de incurrir en contradicción lógica. En la segunda reducción la estructura interna del Bien nos obliga a conectarlo con el Amor a partir del cual puede difundirse. Esta exigencia de conversión metafísica entre el Bien y el Amor nos permitirá entender la alteridad de personas como constitutivo necesario de la esencia divina. Finalmente, la tercera reducción transcendental nos permitirá demostrar el despliegue necesariamente trinitario de esa alteridad. Detengámonos, pues, en cada uno de estos pasos intelectivos con el fin de mostrar las necesarias razones que implican.

Primera reducció transcendental: La exigencia de la existencia del Supremo Bien como paso de lo transcendental a lo trascendente

Si fos cosa que aquella cosa que nos apelam subiran be no fos res, serguira s que alguna altra cosa fos subiran be; cor de necessitat se cové que si jusan be es, que sia subiran be: e que jusà be sia alguna cosa, sensualment ho sentim e entellectualment ho entenem en so que veem e entenem que los uns bens son majors e pus nobles que ls altres.¹⁹

La constatación sensible y la comprensión intelectual de la articulación existente entre los bienes inferiores nos introduce en un dinamismo transcendental que, si no queremos caer en una regresión al infinito, exige la existencia trascen-

¹⁸ *Libre de demostracions*, III, 6, ORL XV, p. 247.

¹⁹ *Libre de demostracions*, II, 27, ORL XV, p. 131.

dente de un Supremo Bien que cierre y sustente de manera definitiva la cadena de bienes inferiores constatada.²⁰ La presencia de una jerarquía de bienes ordenados según su mayor grado de nobleza nos conduce a la afirmación de un Bien máximamente noble que los sustente y les dé cumplimiento definitivo. Afirmar lo contrario, nos introduce en una regresión infinita de bienes inferiores incomprendible para el entendimiento al faltarle el correspondiente soporte ontológico. Esta primera reducción llevada a cabo por Ramon Llull supone, pues, el paso de la exigencia gnoseológica del Bien Supremo a su afirmación ontológica como cumplimiento de aquella exigencia. En otras palabras, se ha consumado el paso de lo transcendental a lo trascendente.

Dando un paso más, la comprensión del Bien Supremo exige su autosuficiencia. Por tanto, la exigencia transcendental de la realidad del Supremo Bien no viene determinada solamente por su carácter fundamentador de los bienes inferiores, sino que dicho Bien tiene que ser el fundamento de sí mismo. Este carácter autofundamentador del Bien Supremo como exigencia final del dinamismo transcendental es puesto de relieve por Ramon Llull en el siguiente texto: «[...] en axí so qui es subiran be no cové que sia ocasionat ni per major ni per menor de sí mateix, mas que per sí sia subiran be».²¹

Hemos llegado, por tanto, al resultado de la primera reducción transcendental: la exigencia ontológica de un Bien Supremo que exista en y por sí mismo como instancia fundamentadora de los bienes inferiores.

Segunda reducción transcendental: La conversión entre el Bien y el Amor como presupuesto de la alteridad personal del Bien Supremo

En una segunda reducción, Ramon Llull constata la íntima conexión entre el Bien y el Amor a partir del cual aquél puede difundirse. Integrando en su metafísica el axioma del carácter difusivo del Bien (*Bonum diffusivum sui*), la lógica interna de su difusividad exige su conexión con el Amor.²² El Amor tiene una

²⁰ La imposibilidad de una sucesión infinita de principios (ontológicos o explicativos) que se vayan fundamentando unos a otros es explícitamente afirmada por Ramon Llull. En el *Libre de demostracions* esta cuestión es abordada en el capítulo 24 del segundo libro a propósito de la explicación de la «sustentación».

²¹ *Libre de demostracions*, II, 27, ORL XV, p. 131.

²² La formulación luliana de este principio metafísico la encontramos, por ejemplo, en el *Liber de maiori agentia Dei*, I, 2, trad. B. Xiberta, en *Estudis franciscans* 46 (1934), p. 308: «Omne ens magis bonum agit extensive per suam intensam bonitatem [...] Probatio maioris: Quia, si non, sua bonitas non haberet naturam diffusivam intensive, sed extensive; quod est impssibile facta hypothesisi, quod Deus sit magis bonum».

interna constitución expansiva que permite su conversión con el Bien y entender, así, su inherente difusividad. En este punto, nos hallamos en el núcleo mismo de la metafísica luliana. La difusividad del Bien nos muestra su carácter operacional. No porque la operación lo constituya como tal, sino porque el Bien mismo consiste en comunicación bonificante por cuanto la bondad es razón por la que lo bueno comunica el bien. A partir de aquí, se constata la necesidad de considerar a Dios como una alteridad esencial de personas para que el dinamismo del Amor pueda efectivamente realizarse. La estructura metafísica del Amor, sin conducirnos inmediatamente al carácter trinitario de Dios, nos introduce en la lógica de la alteridad como principio metafísico necesario de su interna constitución.

[...] enaxí subirana amor nos covenria a esser subiran be sens amador infinit qui amàs infinidament amat infinit per lo qual fos amat infinidament; e enaxí con l amador nos covenria a esser subiran be sí no amava infinidament amat infinit e no era amat infinidament per l amat infinit, en así l amador nos covenria a esser subiran be sí no amava sí matex infinidament; e assò matex se seguex del amat. E si era cosa que fos .j. amador infinit tan solament qui no fos amat per altre amador infinit, seguir sia que subiran be d amor no fos egual en nobilitat ab subiran be de eternitat [...].²³

En definitiva, la difusividad infinita del Supremo Bien implica unas exigencias ontológicas muy concretas: amarse infinitamente a sí mismo pero, además, amar infinitamente a un amado infinito y viceversa. El amado infinito tiene que amarse infinitamente a sí mismo y amar, además, de manera infinita a quien le ama en un círculo indefinido de amor. La estructura de alteridad del Supremo Bien es, de este modo, una exigencia necesaria de su misma constitución.

Tercera reducción transcendental: El paso de la alteridad al carácter trinitario del Supremo Bien

Con esta nueva intelección del carácter necesariamente trinitario de Dios habremos cumplido con las condiciones lógicas exigidas por el método de reducción transcendental. En este caso, hemos reducido el carácter trino de Dios a su estructura de Supremo Bien. Dicho de otro modo, la trinidad de Dios es concebida ahora como efecto de algo lógicamente anterior que opera como su causa necesaria: la idea de Supremo Bien.

²³ *Libre de demostracions*, ORL XV, II, 5, pp. 62-63.

La existencia de bienes concretos y finitos, la presencia en el mundo de bienes creaturales e inferiores (*jusans*) dan razón suficiente de Dios como Supremo Bien. No obstante, para que la realización de las exigencias de ese Supremo Bien sea posible, tiene que pensarse un acto de difusión infinito que realice completa y concretamente tales exigencias. Es en este punto donde se pone de manifiesto el carácter dinámico de la metafísica del ser de Ramon Llull: a una mayor densidad de ser le corresponde una mayor potencia en el obrar. De este axioma se sigue que al ser infinito le corresponderá una potencia infinita en el obrar. En palabras de Ramon Llull:

De necessitat se cové que en axí con a aquella essencia qui es subiran be se cové major nobilitat e major durament que a nulla altra essencia qui no sia aquella, que en así li cové obra qui sia pus nobla e pus durable que obra d'altra essencia.²⁴

Esta acción infinita y eterna tiene que ser, además, una acción interna al propio Soberano Bien. Tal como hemos visto en el apartado anterior, este ha sido el resultado de la segunda reducción. El Bien Supremo se difunde a sí mismo en una obra eterna de un infinito a otro infinito en nobleza y perfección. Ahora bien, el proceso de reducción transcendental todavía no ha llegado a su final. No basta con afirmar la intrínseca alteridad del Soberano Bien, sino que, como resultado de una tercera reducción, el entendimiento exigirá el carácter trinitario y personal de esta alteridad. Además, este carácter trinitario y personal de Dios se despliega internamente a través de dos operaciones: la generación y la procreación. A partir de la primera, la propiedad personal de la esencia divina que es poder, sabiduría y amor, engendra de sí misma otra propiedad personal que también es poder, sabiduría y amor. Por otra parte, a partir del dinamismo de la persona engendradora y de la engendada, procede una tercera persona cuyo ser es nuevamente igual en poder, sabiduría y amor. En palabras de Ramon Llull:

Con ajam provat que en lo subiran be ha propietats personals, cové de necessitat que en lo subiran be aja alcuna operació per la qual pusca esser la essencia .j. sens diversitat e pusca aver en sí metexa diverses propietats personals, les quals propietats personals pusquen esser diverses e concordants e iguals en la essencia si en la essencia ha generació e processió; cor si la essencia ha en sí metexa .j. propietat personal qui sia poder saviea amor, e aquella propietat personal engendra de tota sí metexa altra propietat personal qui sia poder saviea amor, e de tota la propietat engendradora e de tota la engendada isca altra propietat personal qui sia poder saviea amor, seguex se que la essencia pot esser sens diversitat, e que ha en sí metexa diverses supòsits concordants e iguals en esser .j. essencia e esser cascú propietat per-

²⁴ *Libre de demostracions*, II, 29, ORL XV, p. 139.

sonal en que pot esser diversitat concordansa egualtat infinida; e cor aquesta obra tan alta e tan nobla no pusca esser en lo subiran be sens generació e processió, per assò cové de necessitat que en lo subiran be aja generació e processió.²⁵

Finalmente, dentro de esta misma reducción trascendental, el Doctor Iluminado va a demostrar que la alteridad de personas antes apuntada es una alteridad formada exacta y necesariamente por tres personas. El dinamismo intradivino solamente puede realizarse de manera máximamente completa y perfecta si es ejecutado por no más ni menos de tres personas. En otras palabras, la trinidad de personas es coesencial a la estructura metafísica de Dios:

E si dius que mellor operació seria de major o menor nombre que de .iij. tan solament, no es ver: cor la major concordansa dona demostració de la major e la pus nobla operació, así con generació de pare a fill e la conveniencia d'ambdós, qui es major que nulla altra concordansa.²⁶

En definitiva, con esta tercera reducción trascendental el Soberano Bien se nos presenta como una trinidad de personas coesenciales e iguales en poder, sabiduría y amor. Además, entre ellas se da solidariamente una operación intrínseca a su esencia que es la más noble, la mayor y la más perfecta que el entendimiento humano pueda pensar.

Llegados a este punto, veremos en el próximo apartado como estas dos líneas teológicas desarrolladas a partir de los nombres divinos del Ser y del Bien se sintetizan e integran perfectamente en la acción comunicativa que tiene lugar del Padre al Hijo, y de ambos al Espíritu Santo, dando lugar a la sistematización de la teología trinitaria cuyos datos fundamentales han sido aportados por la revelación. Teología del Ser, teología del Bien y revelación constituyen, pues, una unidad perfectamente articulada que se retroalimenta y despliega en un círculo hermenéutico al que Ramon Llull intentará llevar hasta sus últimas consecuencias.

5. Conclusiones finales: la operatividad de las dignidades en su despliegue correlativo y el carácter trinitario de Dios

Una vez desarrollados los aspectos esenciales de Dios a partir de la teología del Ser y de la teología del Bien, el siguiente paso es ver como ambas teologías son, en el fondo, convertibles. El paso de una a otra es posible debido al carácter

²⁵ *Libre de demostracions*, III, 20, ORL XV, pp. 299-300.

²⁶ *Libre de demostracions*, II, 42, ORL XV p. 184.

transcendental del ser y del bien. La transcendentalidad del ser y del bien nos fuerza a afirmar, por razones necesarias, su mutua conversión. Ser y bien se convierten perfectamente de tal manera que es preciso afirmar una perfecta correspondencia entre ambos. De no ser así, el bien estaría tocado de un cierto no ser que haría imposible llegar al Sumo Bien como última reducción transcendental del pensamiento. En el *Liber in quo declaratur quod fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis* Ramon Llull recoge toda esta problemática: «Bonum et esse conueniunt. Ista est uera, manifesta et necessaria».²⁷

La conversión entre el ser y el bien, imperfectamente realizada en las realidades creadas, tiene que ser afirmada de la esencia de Dios en su grado eminente. Ello supone la conceptualización de Dios como la realización eminente de las implicaciones transcendentales implícitas en el ser finito y en el bien creado. En otros términos, en la base de todo el despliegue personal y trinitario de Dios encontramos unificadas las dos teologías (del ser y del bien) como presupuestos transcendentales suyos. Solamente habiendo desarrollado una teología del ser en perfecta coherencia con una teología del bien es posible llevar a cabo la reflexión de Dios como esencia metafísica en la que se da una perfecta y completa acción comunicativa del Padre al Hijo, y de ambos al Espíritu Santo. A partir de aquí, es posible relacionar toda la teología más especulativa de Llull basada en la metafísica del ser y del bien con el dato revelado de la Trinidad de Dios. En otros términos, la teología del Ser y la teología del Bien son confirmadas y confluyen, finalmente, en una mejor intelección de la revelación del dogma cristiano de la Trinidad.

Por otra parte, las bases metafísicas que posibilitan esta triple confluencia de la teología luliana entre el ser, el bien y el carácter trinitario de Dios son, una vez más, la comprensión y el desarrollo de las implicaciones teológicas de las dignidades divinas. A partir de ellas es posible acceder adecuadamente al dinamismo intrínseco y extrínseco de Dios como despliegue de sus dignidades. Ramon Llull nos lo explica del siguiente modo:

Dum sic considerauit primos actus diuinos intellectus, descendit ad secundarios et extrinsecos. Qui sunt: Creare, gubernare, iudicare, parcere, saluare, damnare, dominari, etiam bonificare, magnificare, etc. Isti actus descendunt a superioribus et intrinsicis, sicut effectus a sua causa effectiue secundum Dei uoluntatem, ut actus superiores sint recoliti, dilecti et intellecti et laudati [...].²⁸

²⁷ *Liber in quo declaratur quod fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis*, ROL VI, p. 332.

²⁸ *Liber de ascensu et descensu intellectus*, IX, 1, ROL IX, p. 141.

Centrados, ahora, en los actos intrínsecos de Dios, vamos a ver como la articulación de la teología de las dignidades junto con la metafísica del ser y la metafísica del bien nos va a permitir una adecuada intelección del carácter trinitario de Dios. La acción comunicativa, de la cual no puede pensarse otra mayor, es la que tiene lugar en la generación del Hijo por el Padre y, a partir de ellos, en la procesión del Espíritu Santo. Dicho de otro modo, el dinamismo intradivino genera al Hijo desde la fontanalidad del Padre, procediendo de ambos el Espíritu Santo. En terminología luliana: «[...] Deus Pater, qui est ipsa tota substantia, de toto se ipso producit Filium, et Pater et Filius ex totis se ipsis inspirant Spiritum sanctum [...]».²⁹

Ahora bien, el sustrato metafísico que nos permite comprender el carácter personal y trinitario de Dios son las dignidades divinas. En su dinamismo intrínseco, las dignidades divinas se despliegan «personando» (*personans*) trinitariamente la esencia de Dios:

Persona est ens, per se existens, et per se sonans hoc, quod est. Diuina natura est actiua et sic de sua unitate, bonitate, etc., quoniam ipsa natura actiuat se in naturando, eo quia naturans est actiuans et personans. Quia est ipsa natura, producens naturatum personatum, qui est alia persona; et hoc cum naturare per amorem, qui est alia persona. Et sic tota natura diuina est actiuata, passionata et actuata cum praedictis tribus personis; sine quibus esset otiosa et annullata.³⁰

Las dignidades divinas son comunes al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, porque cada persona es la misma esencia de Dios y la divina esencia de Dios es cada persona. Además, en Dios cada dignidad es una razón común al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, siendo el Padre en cada dignidad una propiedad dignificativa, en el Hijo una propiedad dignificable y en el Espíritu Santo una propiedad dignificada. En definitiva, el despliegue correlativo de las infinitas dignidades de Dios queda personificado en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo:

In Deo diuina bonitas est communis ratio Patri et Filio et Spiritui sancto. Sed Pater in ipsa bonitate est una proprietas, bonificatiua, sicut in deitate est deificatiua. Et Filius est alia proprietas, bonificabilis, sicut est in deitate deificabilis. Et Spiritus sanctus est alia proprietas, bene spirata, sicut est in deitate deifice spirata. Et sic de magnitudine et de aliis potest dici.³¹

²⁹ *De fallaciis quas non credunt facere aliqui, qui credunt esse philosophantes*, 10, ROL VI, p. 483.

³⁰ *Liber de ascensu et descensu intellectus*, IX, 7, ROL IX, p. 150.

³¹ *Liber de ascensu et descensu intellectus*, IX, 9, ROL IX, p. 153.

Solamente entendida adecuadamente esta comunicación pericorética entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, alcanzamos de algún modo a conocer el misterio de la Santísima Trinidad.³²

A partir de aquí, estamos en disposición de plantear correctamente el papel que desempeñan las dignidades en Dios y su despliegue en toda la creación. Veamos más detenidamente el desarrollo de todo este proceso tal como lo expone Ramon Llull en algunas de sus obras.

Lo primero que hay que tener en cuenta es el papel central que ocupa la teoría de los correlativos a la hora de explicar la actividad intrínseca de Dios. Solamente explicada ésta, estaremos en condiciones para poder establecer las precisas relaciones que se establecen entre Dios y la creación. En consecuencia, el dinamismo correlativo es una pieza fundamental para poder tener una adecuada comprensión de la constitución trinitaria de Dios y, a partir de ella, de sus actos extrínsecos. En el *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens* encontramos afirmaciones como estas:

Ipsa tria correlatiua diuinam trinitatem uocamus, uidelicet bonificans ut Pater, qui de se producit bonificatum, scilicet Filium, et ab utroque Spiritus sanctus est processus, existens bonificare.³³

Solamente establecido el carácter correlativo de la trinidad de Dios es posible fundamentar la operatividad de las dignidades divinas y comprender correctamente su realización en la creación. Todo este proceso es explicitado por Ramon Llull en el *Liber super quaestiones magistri attrebatensis*. En este libro, encontramos unas precisas consideraciones que nos permiten comprender el tránsito de la estructura trinitaria de Dios hasta su realización en la creación. En la cuestión quinta, trantando de la objeción «quod Pater non spirat Spiritum sanctum per bonificare, magnificare etc, sed per amare», responde que «secundum nonam regulam, substantia transmittit extra se suam similitudinem». Además, en la operación tanto intrínseca como extrínseca de Dios, «concurrunt aequaliter omnes dignitates».³⁴ Trasladando todas estas reflexiones a la creación, ello significa que el mundo también posee la estructura correlativa: «Deus creauit principia generalia corporalia [...] Et per naturam in quolibet principio posuit concreta correlatiua».

De manera similar, en el *Libre de conexença de Deu* podemos seguir el desarrollo completo de la argumentación luliana. Como aproximación a la esencia

³² *Liber de ascensu et descensu intellectus*, IX, 9, ROL IX, p. 153.

³³ *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*, IV, 1, ROL VIII, p. 200.

³⁴ *Liber super quaestiones magistri attrebatensis*, V, Opera Parua, p. 11.

divina, Llull parte de las dignidades. Una vez más, vincula la perfección de la esencia divina a su operatividad intrínseca (*ad intra*) y extrínseca (*ad extra*). En este libro se presenta, de manera explícita, la relación de Dios con el mundo en el marco de la teoría correlativa. En la cuestión diecisiete se pregunta: «Deus con ha obra en creatura?». Para responderla, vale la pena que nos dejemos guiar por las reflexiones del propio Llull:

Deus, ab ses dignitats, á manera d'obrar en creatura. So es a saber, ab manera de bontat coessential e connatural, la qual á per bonificant, bonificat e bonificar, a manera de obra bona creatura, donant a ela coessential e connatural bonificant, bonificable e bonificar; e asó fa, per tal que creatura sia bona, e aja bontat natural, per so que en ela reba sa bona semblansa.³⁵

La creación del mundo es un acto de Dios uno, a través del cual su esencia correlativa plasma su imagen en las cosas finitas. De hecho, como ya hemos indicado anteriormente, Dios es la causa de la estructura correlativa del mundo.³⁶ Esta correspondencia entre la estructura correlativa de Dios y la estructura correlativa de lo creado es lo que posibilita la doble circulación de ascenso y descenso entre Dios y las criaturas.³⁷ Desde una perspectiva descendente, Dios ha plasmado en el mundo su interna estructura correlativa. De este modo, la creación es, fundamentalmente, una acción comunicativa de la estructura correlativa de Dios en la finitud de la creatura. Desde una perspectiva ascendente, toda la creación es una imagen finita de la correlatividad de Dios. Ello permite un proceso de ascenso de lo creado hasta su causa y fundamento en donde encuentra el significado completo de su ser. De este modo, Dios puede ser objeto del conocer y del amar del hombre (y de toda creatura racional), y éste, juntamente con toda la creación, puede ser objeto del amor de Dios. Además, este amor divino llegará hasta sus últimas consecuencias en la Encarnación. Todo este círculo de descenso y ascenso será llevado a su plenitud en la persona de Jesucristo, espejo perfecto de las dignidades de Dios. La encarnación de la segunda persona de la Trinidad es la realización más perfecta y adecuada de la operación extrínseca de Dios. En Jesucristo todo el proceso de descenso y ascenso de todo lo que es, queda sintetizado en un círculo ontológico perfecto en donde se crean las condiciones transcendentales de posibilidad para que todo sea consumado en Dios. La persona de Jesucristo es el gran transcendental que posibilita la circu-

³⁵ *Llibre de conexença de Deu*, XVII, NEORL IX, p. 100.

³⁶ *Liber clericorum*, I, 1.2, ROL XXII, p. 319: «Deus Pater cum Filio et Spiritu sancto est causa omnium correlatiuorum creaturarum».

³⁷ Es paradigmático en este sentido el *Liber de ascensu et descensu intellectus*, ROL IX.

lación completa (descendente y ascendente) entre Dios y las creaturas. Ello es así, porque en la encarnación de la segunda persona de la Trinidad, Jesucristo es constituido como aquella realidad absolutamente ajustada y máximamente adecuada de la actuación extrínseca de Dios. De este modo, en Jesucristo las dignidades increadas se han realizado completamente en la creación.

En conclusión, la triple conversión entre el Ser, la Bondad y el resto de dignidades en Dios constituye el fundamento metafísico de la pericoreisis que se da entre las tres personas divinas. A partir de aquí, este círculo divino intrínseco se autodesborda, se extiende y se difunde en el círculo extrínseco de la creación. Finalmente, la creación entera está llamada a reintegrarse en su fuente por la mediación transcendental de Jesucristo. Este es, sin duda, el esquema nuclear de la metafísica luliana.

Palabras clave:

Teología del Ser, Teología del Bien, síntesis de la teología del Ser y de la teología del Bien, razones necesarias, reducción transcendental.

Key Words

Theology of Being, Theology of the Good, synthesis of the theology of Being and that of the Good, necessary reasons, transcendental reduction.

Resumen

En este artículo se muestra la presencia y recepción de la teología del Ser y de la teología del Bien en el pensamiento de Ramon Llull. Por otra parte, como consecuencia del despliegue de las razones necesarias y de la reducción transcendental que tal despliegue supone, se llega a uno de los núcleos de la metafísica luliana: la síntesis o sistematización unitaria de las dos teologías (la del Ser y la del Bien).

Abstract

This article discusses the presence and reception of the theology of Being and that of the Good in the thought of Ramon Llull. On the other hand, as a consequence of the deployment of necessary reasons and the transcendental reduction that such deployment implies, one arrives at one of the nuclei of Lullian metaphysics: the synthesis or unitary systematization of the two theologies (those of Being and the Good).