

Ramon Llull

ARTE BREVE

de la invención del

DERECHO

Estudio preliminar

Rafael Ramis Barceló

Traducción y notas

Pedro Ramis Serra

Rafael Ramis Barceló



Arte breve de la invención del derecho

The Figuerola Institute
Programme: Legal History

The Programme "Legal History" of the Figuerola Institute of Social Science History –a part of the Carlos III University of Madrid– is devoted to improve the overall knowledge on the history of law from different points of view –academically, culturally, socially, and institutionally– covering both ancient and modern eras. A number of experts from several countries have participated in the Programme, bringing in their specialized knowledge and dedication to the subject of their expertise.

To give a better visibility of its activities, the Programme has published in its Book Series a number of monographs on the different aspects of its academic discipline.

Publisher:
Carlos III University of Madrid

Book Series:
Legal History

Editorial Committee:
Manuel Ángel Bermejo Castrillo, *Universidad Carlos III de Madrid*
Catherine Fillon, *Université Jean Moulin Lyon 3*
Manuel Martínez Neira, *Universidad Carlos III de Madrid*
Carlos Petit, *Universidad de Huelva*
Cristina Vano, *Università degli studi di Napoli Federico II*

More information at www.uc3m.es/legal_history

Arte breve de la invención del derecho

Ramon Llull

Estudio preliminar de Rafael Ramis Barceló

Traducción y notas de Pedro Ramis Serra y Rafael Ramis Barceló

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID

2015

Historia del derecho, 37

© 2015 Pedro Ramis Serra y Rafael Ramis Barceló, para la traducción

© 2015 Rafael Ramis Barceló, para el estudio preliminar

Editorial Dykinson

c/ Meléndez Valdés, 61 – 28015 Madrid

Tlf. (+34) 91 544 28 46

E-mail: info@dykinson.com

<http://www.dykinson.com>

Preimpresión: TALLERONCE

ISBN: 978-84-9085-467-9

ISSN: 2255-5137

D.L.: M-24527-2015

Versión electrónica disponible en e-Archivo

<http://hdl.handle.net/10016/21406>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 España

*A Sebastià Trias Mercant,
in memoriam*

ÍNDICE

Introducción	11
Estudio Preliminar	15
<i>Arte breve de la invención del derecho</i>	89
De la primera distinción	95
De la segunda distinción	101
De la tercera distinción	108
De la cuarta distinción	115
De la quinta distinción	131
De la sexta distinción	149
De la séptima distinción	174
De la octava distinción	177
De la novena distinción	180
De la décima distinción	184

INTRODUCCIÓN

Se presenta aquí *Arte breve de la invención del derecho*, la traducción al español de *Ars brevis quae est de inventione iuris*, la última obra de Ramon Llull dedicada a la aplicación de su Arte al derecho (1308). Se trata de un libro muy original y, más allá de todas las singularidades que tiene la obra luliana, resulta algo complejo y a trechos difícil de seguir por parte de quienes no están familiarizados con el lenguaje del Doctor Iluminado. En esta obra, Llull intentó transformar, hasta cierto punto, su Arte en una teoría de la argumentación, adoptando tanto terminología aristotélica como casos de derecho civil y canónico.

Frente al *Ars de iure* (1304), cuya traducción *Arte de derecho*, presentamos en 2011 en el marco de esta misma colección, éste es un libro mucho más adecuado al auditorio académico, aunque lleno de matices y de nuevos hallazgos. Llull, en el *Arte breve de la invención del derecho*, atenuó las polícromas estampas de los casos feudales, legales y canónicos que aparecían en *Arte de derecho*, y concibió esta obra como un método argumentativo para que los legistas y los canonistas pudiesen razonar a partir de principios generales, y no desde la mera casuística.

Llull, después de tantos años de contactos esporádicos con maestros de diferentes universidades, había entendido que, sin un manejo mínimo de la filosofía aristotélica y del *ius commune*, jamás podría convencer a los juristas. Esta obra podría definirse, de entrada, como el intento de Llull de rebajar las pretensiones de su Arte para transformarlo en un método argumentativo, capaz de interesar a los estudiosos del derecho para la resolución de los casos. Es, por lo tanto, una obra ecléctica, en la que se encuentran elementos de distinta procedencia filosófica, teológica y jurídica.

Asimismo, Llull acuñó nuevos significados a algunas palabras latinas, de uso corriente en los tratados escolásticos. Ello aumenta las dificultades de lectura de la obra. Por esta razón, hemos preferido concentrar la explicación de las mismas en el Estudio Preliminar, a fin de que los interesados no tengan que interrumpir permanentemente su lectura para acudir a un sinnúmero de notas

a pie de página. En las notas del texto se encuentra la información mínima: algunos comentarios sobre las soluciones de la traducción y el cotejo de las fuentes, cuando nos ha sido posible identificarlas. Así pues, se aconseja leer el Estudio Preliminar antes de acudir al texto y, en su caso, cotejar las “distinciones” en las que se divide el texto con los apartados del Estudio, para una mayor comprensión de las ideas lulianas.

Al tratarse de un Estudio Preliminar y una traducción abiertos a un público amplio (juristas, canonistas, filósofos, historiadores, filólogos, teólogos...), siempre es difícil acertar con los gustos de cada uno de ellos, que –por otra parte– no suelen ser coincidentes. Esta obra puede interesar asimismo a medievalistas de diferentes ramas, historiadores del derecho, filósofos del derecho, especialistas o no en Llull. Las divisiones del Estudio Preliminar están pensadas para que cada lector busque, en su caso, lo que le interese y las notas del texto están concebidas como un apoyo mínimo que no quiere entorpecer el recorrido por las diferentes distinciones.

Hay que apuntar que hemos trabajado en esta obra desde los primeros meses del año 2012 y que hemos contado con el apoyo y la ayuda de muchos especialistas e instituciones. Es de justicia agradecer la Beca del Max-Planck Institut für europäische Rechtsgeschichte de Frankfurt para el segundo cuatrimestre del curso 2011-2012, en la que, gracias a su fabulosa biblioteca, pudimos empezar el elenco de lecturas, y la beca del segundo cuatrimestre del curso 2014-2015, que permitió concluir la redacción del libro. Agradecemos muy especialmente al Prof. Thomas Duve, Director del Instituto, su constante apoyo a éste y a otros proyectos.

Por la amable invitación de la Prof. Susanne Lepsius y del Prof. Peter Landau pudimos pasar el segundo cuatrimestre del curso 2012-2013 en el Stephan Kuttner Institute of Medieval Canon Law de la Universidad de Munich. Gracias a los consejos y a la atención del Prof. Landau, muy interesado en la proyección de Llull en el pensamiento jurídico moderno y –más concretamente– en Leibniz, el Estudio Preliminar concluye con una panorámica histórica, que es sólo un esbozo para la construcción de una “historia del lulismo jurídico”. Agradecemos asimismo los consejos de la Prof. Gisela Drossbach y del Dr. Jörg Müller, del mismo Instituto, que, junto con el Prof. Landau, nos ayudaron con la interpretación de las fuentes legales y canónicas. Estamos también en deuda con el Prof. Andreas Thier, de la Universidad de Zürich, que nos hizo precisas sugerencias sobre la interpretación de algunos pasajes de derecho canónico.

En abril de 2014, por invitación del Raimundus Lullus Institut de la Universidad de Freiburg, disfrutamos de una estancia de investigación en su espléndida biblioteca luliana. Agradecemos la hospitalidad de la Dra. Viola Tenge-Wolf y la Dra. Carla Compagno, y estamos asimismo en deuda con el Dr. Jorge Uscatescu, quien nos ayudó a precisar el alcance terminológico de algunas expresiones lulianas.

Algunas de las ideas del libro pudieron ser discutidas en diferentes congresos y en los seminarios lulianos que nos congregaron en el Monasterio de La Real. Nuestro agradecimiento a los doctores Josep Amengual, Jordi Gayà, Pere Fullana, Gabriel Ensenyat, Maribel Ripoll y Antoni Bordoy, por sus consejos. Agradecemos también su amabilidad al Dr. Anthony Bonner y al Prof. Antonio Planas, que nos han dado su ponderada opinión siempre que les hemos pedido ayuda.

De nuevo, volvemos a mostrar nuestra enorme gratitud al Prof. Manuel Martínez Neira por su interés en este trabajo, que se incluye en la colección de monografías de Historia del derecho que él dirige. Nos alegra asimismo dar este libro a la imprenta en 2015, cuando se cumplen setecientos años del óbito del Doctor Iluminado.

Dedicamos, en fin, el libro a la memoria del Dr. Sebastià Trias Mercant, que nos dejó en 2008. Recordamos con ello al profesor y al amigo, con quien tenemos contraídas muchas deudas intelectuales. Que este libro, con sus imperfecciones y aciertos, sea prenda de nuestra gratitud.

Frankfurt-Palma, mayo de 2015

ESTUDIO PRELIMINAR

1. Introducción

Hacia 1307, Ramon Llull¹ había rebasado ampliamente la frontera de los setenta años, rasgo que entonces era timbre de propecta ancianidad. Expulsado de Túnez, después de una misión apologética en Bugía, regresaba a Europa, en ruta hacia Génova. A diez millas del puerto de Pisa, una tempestad hizo que el barco naufragase². Pese a su avanzada edad, tanto él como algunos de sus acompañantes pudieron alcanzar el puerto de Pisa. Habían perdido sus enseres y lo máspreciado para el polígrafo mallorquín: las obras que transportaba.

Sin embargo, Llull no se dejó llevar por el infortunio y, tras gozar de un buen recibimiento en la ciudad de Pisa, volvió a escribir algunos de los libros que traía en mente, en un período de extraordinaria fecundidad³. Esta estancia pisana, que debió de empezar a comienzos de 1307, dio como resultado una gran cantidad de obras, algunas de las cuales es plausible que ya hubieran sido pensadas y escritas con anterioridad, y que fueron reescritas en aquel momento. La cronología de los años 1305-1308 es especialmente compleja, porque no se sabe si algunas de las obras que Llull fechó en 1308 procedían de meses o años anteriores⁴.

1 No repetiremos aquí una exposición de los rasgos biográficos de Llull, que puede encontrarse extractados en R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar” a *Arte de derecho*, Madrid, Carlos III, 2011, pp. 15-20. Una explicación mucho más detallada y completa puede verse en A. Bonner, “Ambient històric i vida de Ramon Llull” en *Obres selectes de Ramon Llull*, vol. 1, Palma, Moll, 1989, pp. 3-54, y F. Domínguez y J. Gayà, “Life” en *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, Turnhout, Brepols, 2008, pp. 3-124.

2 *Vita coetanea*, ROL VIII, pp. 300-301.

3 Véase F. Domínguez Reboiras, “«In civitate Pisana, in monasterio Sancti Domini»: algunas observaciones sobre la estancia de Ramon Llull en Pisa (1307-1308)”, *Traditio* 42 (1986), pp. 389-437.

4 Han ofrecido visiones diferentes de la cronología de estos años A. Bonner, “La cronologia dels anys 1303-1308 i de l'estada a Pisa de Ramon Llull”, *Estudios Lulianos*, 28

Tampoco la cronología posterior es del todo segura, aunque tenemos algunos datos que pueden servirnos de guía. Parece ser que tras una estancia en el monasterio cisterciense de San Donnino, viajó a Génova y, de allí, a Aviñón⁵. No hay duda de que Llull preparaba una tercera visita a París, esperando que, por fin, se reconociese la importancia y utilidad de su Arte. La preparación de este viaje a París estuvo precedida de unos meses de frenética actividad viajera: Pisa-Montpellier en enero, Montpellier-Pisa en Febrero y Pisa-Montpellier en marzo⁶. El proyectado viaje a París resultó más complicado de lo previsto y, en verano de 1308, Llull paró en Poitiers, donde se entrevistó con el papa Clemente V y con Felipe el Hermoso, el todopoderoso monarca francés⁷. Posteriormente se estableció en Montpellier, como mínimo desde octubre de 1308 hasta abril de 1309⁸. Fue también ésta una etapa fecunda.

Montpellier, ciudad y señorío que pertenecían a la sazón a la Corona de Mallorca, de la que Llull era súbdito, había sido para él un “centro de operaciones”. Se encontraba en un lugar seguro, estratégico y tenía la protección explícita de su monarca Jaume II. Ramon Barbaflorida se hallaba en el lugar óptimo para intentar su último embate intelectual en la ciudad del Sena, que llevó a cabo a partir de noviembre de 1309. Al parecer, fue recibido con éxito por parte de los maestros parisinos¹⁰. El propio Canciller¹¹ y cuarenta profesores aprobaron sus escritos, así como también obtuvo la conformidad del monarca, Felipe el Hermoso. En 1311 dictó la *Vita Coetanea* a los monjes de la Cartuja de Vauvert¹². Estos años, por tanto, suponen un momento crucial en la vida de Llull, repartida entre la actividad misionera y la disputa intelectual.

Esta postrera aprobación fue un reconocimiento final, con escasas consecuencias inmediatas, de la utilidad de los esfuerzos de Llull para pre-

(1988), pp. 71-76 y F. Domínguez Reboiras, “La cronología de las obras pisanas de Ramon Llull. Observaciones a la propuesta de A. Bonner”, *Studia Lulliana* 31 (1991), pp. 53-66 y de nuevo A. Bonner, “Correccions i problemes cronològics”, *Studia Lulliana* 35 (1995), pp. 85-95.

5 *Vita coetanea*, p. 301.

6 A. Bonner, “La cronologia dels anys...”, p. 72.

7 F. Domínguez y J. Gayà, “Life”, p. 105.

8 *Ibidem*, p. 106.

9 Véase J. Gayà, “Introducción General” en ROL XX, p. ix.

10 *Vita coetanea*, p. 302.

11 F. Domínguez y J. Gayà, “Life”, p. 108.

12 *Vita coetanea*, p. 304.

sentar la utilidad del Arte y de sus escritos. El Arte¹³, como es sabido, era un instrumento universal ideado por el escritor mallorquín para penetrar en todas las disciplinas de su época, pensado para demostrar la superioridad del cristianismo sobre las demás religiones, a partir de las “razones necesarias¹⁴”, de forma que se pudiese convertir con ellas a los infieles¹⁵. No hay duda de que el propósito que quería alcanzar el Doctor Iluminado era lograr la conversión de los infieles a la fe verdadera, a través de su Arte, un instrumento revelado por Dios, aunque el papel del Arte fue cambiando a lo largo de su vida, y algunas de las ideas indicadas fueron más o menos subrayadas según las épocas.

Con todo, puede asegurarse que conociendo el interés de Llull en la conversión y la unificación de todos los pueblos en la fe de Cristo bajo el pastoreo del Romano Pontífice (la finalidad de buena parte de sus escritos), puede entenderse el Arte como uno de los medios intelectuales más eficaces (aunque no el único) para lograrlo. El propósito misionero, en su vertiente más racional, necesita del Arte, y entender la mentalidad del pensador mallorquín requiere comprender su profundo afán de conversión a la fe cristiana.

Sentado lo anterior, cabe decir que, ciertamente, Llull llegó a dar tanta importancia al Arte que, en algunas obras parece que el objetivo apologético quedó en un segundo término¹⁶. Hay que tener en mente toda la obra de Llull para corroborar que no sólo fue un epistemólogo (como parece desprenderse de ciertos libros técnicos: de lógica, astronomía, derecho...), sino un misionero de la fe¹⁷.

13 Sobre la estructura del Arte, véase J. Rubio, “Thought: the Art”, *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, cit., pp. 243-310 y sobre el uso técnico del arte, véase A. Bonner, *The Art and Logic of Ramon Llull: A User's Guide*, Leiden–Boston, Brill, 2007, que citaremos por la versión catalana, A. Bonner, *L'art i la lògica de Ramon Llull. Manual d'ús*, Barcelona-Palma, UB-UIB, 2012.

14 Sobre el carácter filosófico de estas razones necesarias, véase W. Artus, “The philosophical understanding of Ramon Lull's ‘rationes necessariae’”, *Antonianum*, 62 (1987), pp. 237-270.

15 Sobre esta cuestión, véase J. Gayà, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Milano, Jaca Book, 2002, pp. 27-71.

16 Véase la tesis central de J. M. Ruiz Simon, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona, Quaderns Crema, 1999.

17 Véase A. Llinarès, “Une philosophie de l'action”, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, París, 1963, pp. 169-423 y J. Gayà, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, cit. Véanse las consideraciones críticas de J. Batalla, “L'art lul·liana com a teologia filosòfica”, *Revista de llengües y literatures catalana, gallega y vasca* 15 (2010), pp. 321-344 y la réplica de A. Bonner, “Qui té por de Ramon Llull?”, *Studia Lulliana*, 54 (2014), pp. 87-99.

Epistemólogo, teólogo, apologista, misionero y reformador son cinco de las caras del polifacético Llull. Mientras escribía obras técnicas sobre el Arte, no dejaba de pensar y redactar obras apologéticas para la conversión de los infieles al cristianismo. Precisamente, las obras en las que el Doctor Iluminado tocó temas de carácter escolar o académico, las conexiones con el propósito misionero son más débiles. Sus escritos, por ejemplo, sobre medicina, retórica, lógica o derecho tenían un carácter técnico que, a menudo, no facilitan que el lector goce de una visión de conjunto sobre las ideas del autor.

Es lo que sucede con *Ars brevis, quae est de inventione iuris* (cuya traducción presentamos en este libro y denominamos, a partir de ahora, *Arte breve de la invención del derecho*), la obra de la que nos ocuparemos aquí. Se trata de un libro relativamente largo y muy técnico, compuesto en este período tan crucial de la vida de Llull. De entrada, para encuadrar adecuadamente esta obra, deben tenerse presentes dos puntos de referencia: el histórico-temporal y el jurídico.

En cuanto al primero de los puntos, en los párrafos anteriores se ha indicado que Llull venía de Túnez, naufragó en Pisa, después de unos viajes estuvo varios meses en Montpellier y, después, se marchó a París. Establezcamos, pues, tres puntos en el mapa, que retomaremos después: Pisa, Montpellier y París. Durante los años 1308-1309, el mallorquín fechoó una gran cantidad de obras, de muy diverso alcance y orientación. Un rápido repaso puede darnos una perspectiva suficiente de la cantidad de temas tratados y de los intereses más repetidos de aquellos años.

De acuerdo con las fechas de composición, siguiendo a Domínguez Reboiras¹⁸, hay que destacar la presencia del *Ars brevis*¹⁹, acabado en Pisa en enero de 1308 y el *Ars generalis ultima*²⁰, empezado en Lyon en noviembre de 1305 y concluido en Pisa en Marzo de 1308. Ambas obras son la versión final del Arte: una, más elaborada y extensa, y otra, de forma más compendiada y sintética.

Llull indicó que había concluido en Montpellier su *Ars brevis, quae est de inventione iuris*²¹ en enero de 1308. La datación podría resultar problemática porque Llull hizo la datación *ab anno incarnationis*, de manera que,

18 Véase F. Domínguez, "Works" en *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, cit., pp. 125-242.

19 ROL XII (1984), pp. 191-255.

20 ROL XIV (1986), pp. 4-527.

21 ROL XII (1984), pp. 267-389.

cuando textualmente dice *mense Ianuarii anno MCCC septimo incarnationis* debe entenderse que fue en enero de 1308. En este punto existe un amplio consenso²².

En febrero del mismo año, al parecer, había acabado *De uenatione substantiae, accidentis et compositi*²³, una obra metafísica de neta inspiración aristotélica. Hacemos hincapié en ello, porque en la obra que aquí presentamos, se encuentran muchos elementos procedentes tanto del *Ars brevis* como del *Ars generalis ultima*, así como también de esta obra que busca el medio entre el sujeto y el predicado, un tema que debió preocupar a Llull a la sazón y que aparece de forma clara en el *Arte breve de la invención del derecho*.

Subráyese, continuando con este repertorio cronológico, que Llull fechó en Pisa en abril de 1308 la conclusión de su *Liber disputationis Raimundi Christiani et Homeri saraceni*²⁴, una obra de corte apologético, que había escrito antes del naufragio pisano y que había vuelto a redactar en San Donnino²⁵, el idílico lugar en el que Llull rehízo buena parte los libros que había perdido en el célebre *Porto Pisano*. En mayo de 1308²⁶, dio fin a *De centum signis Dei*²⁷ (un escrito de corte teológico), al *Liber Clericorum*²⁸ (un manual para la formación de los clérigos) y el *Ars compendiosa Dei*²⁹, fechada en Montpellier, un libro teológico para la actividad misionera, siguiendo la estructura del Arte.

Pese a que Llull siguió dictando o escribiendo con pasión durante el resto del año 1308 y en 1309, con las obras aquí reseñadas puede comprenderse bien el marco de composición del *Arte breve de la invención del derecho*. Sin dejar de dar una forma definitiva al Arte, preparado para ir por vez última a París, Llull siguió con las mismas ideas de siempre, ordenadas según los intereses del interlocutor al que se dirigía: combatiendo los errores de los herejes, buscando una reforma espiritual y epistemológica, y subsanando, en la medida de lo posible, las carencias intelectuales de su época.

22 A. Bonner, “La cronologia dels anys...”, p. 73 y F. Domínguez, “Works”, p. 192.

23 ROL XXII (1998), pp. 14-157.

24 ROL XXII (1998), pp. 172-264.

25 Véase F. Domínguez y J. Gayà, “Life”, pp. 104-105.

26 Véase F. Domínguez, “Works”, pp. 196-197.

27 ROL XXII (1998), pp. 275-304.

28 ROL XXII (1998), pp. 316-354.

29 ROL XIII (1985), pp. 15-331.

En cuanto al segundo de los puntos de referencia antes indicados, debemos examinar cuáles eran los intereses jurídicos de Llull. En lo tocante a la aplicación del Arte al derecho³⁰, debe indicarse que antes del *Arte breve de la invención del derecho* había escrito ya tres libros.

El primero era el *Liber principiorum iuris*³¹ (1273-1275), escrito junto con otros libros de principios para las cuatro Facultades universitarias (Teología, Medicina, Derecho y Filosofía). Esta obra³², totalmente desconectada tanto de la práctica jurídica como de las obras de referencia para maestros y estudiantes, mostraba a un Llull por completo alejado de la universidad y con la voluntad de imponer un Arte abstracto y para nada familiar para los juristas.

El segundo de los libros es el *Ars iuris*³³ (1275-1281), una obra que presentaba una clara simplificación respecto de la anterior y que fue concebida principalmente para dar solución a problemas de carácter jurisdiccional³⁴. La visión de la justicia tenía un alcance claramente teológico, mezclando la justicia divina con la humana, las finalidades del cuerpo y del alma, tanto del actor como del reo. Esta perspectiva muestra cuáles eran los intereses de Llull, muy alejados de la práctica jurídica, y mucho más vencida hacia la salvación del alma.

Dos décadas después, tras profundos cambios y decepciones en la explicación y propagación del Arte, Llull escribió su obra más ambiciosa en cuanto a la aplicación del Arte a la resolución casuística de problemas jurí-

30 Véase R. Ramis Barceló, "Estudio Preliminar", pp. 28-37.

31 ROL XXXI (2007), pp. 323-412.

32 Una descripción general del libro puede verse las obras de los principales estudiosos del derecho en Llull. Véase Andreu de Palma, *Els sistemes jurídics i les idees jurídiques de Ramon Llull*, Palma de Mallorca, Biblioteca 'Les Illes d'Or', 1936, pp. 8-9; F. Elías de Tejada y G. Percopo, *Historia del pensamiento político catalán*, Sevilla, Ed. Montejurra, 1963, Vol II., pp. 157-161; A. Monserrat Quintana, *La visión luliana del mundo del Derecho*, Mallorca, IEB, 1987, pp. 70-75 y en J. L. Muñoz de Baena y Simón, *Llull, un ensayo de epistemología jurídica*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 1988, tesis doctoral inédita, pp. 291-303.

33 Roma, Jacobus Mazzocchi, 1516. No se ha publicado, por el momento, la edición crítica de la ROL.

34 Una descripción general del libro puede verse en Andreu de Palma, *Els sistemes jurídics...*, p. 9, F. Elías de Tejada y G. Percopo, *Historia del pensamiento...*, pp. 163-167; A. Monserrat Quintana, *La visión luliana...*, pp. 76-80, y en J. L. Muñoz de Baena y Simón, *Llull, un ensayo...*, pp. 303-311.

dicos: el *Ars de iure*³⁵, también llamado *Ars iuris naturalis* (1304)³⁶. En esta obra pretendía obtener la reducción de todos los derechos particulares (fundamentalmente el civil y el canónico) a principios universales del saber jurídico, aunque se enfatizaba especialmente la relación que tenían todos ellos con el derecho natural³⁷.

Entre 1304 –en que acabó el *Ars de iure*– y 1308, año en que se concluyó el libro que aquí tratamos, median menos de cuatro años, aunque las diferencias de contenido sean notables. Llull no cambió de parecer y sus ideas siguieron siendo las mismas, en lo esencial, desde el *Liber principiorum iuris* al *Arte breve de la invención del derecho civil*. Los dos rasgos más destacados de la evolución del Doctor Iluminado son, por una parte, el perfeccionamiento y depuración de la estructura técnica del Arte y, por otra, un conocimiento cada vez mayor de las disciplinas académicas que trataba.

Llull, al ser un laico autodidacta, no sólo carecía de una formación sistemática en las fuentes escolásticas de los cursos de artes, sino que tampoco tenía un conocimiento universitario de las leyes, los cánones, la teología y la medicina. Sin embargo, por culpa de sus reiterados fracasos al presentar su Arte a los profesores de París y de otras universidades, el Doctor Iluminado se interesó por lo que se enseñaba en ellas, a fin de que su diálogo con los maestros no fuese tan baldío³⁸.

Aunque la iluminación a través de la cual Dios le mostró el Arte fuera anterior a la condenación de las proposiciones averroístas en París, lo cierto es que las primeras obras lulianas fueron escritas tocando temáticas muy afines a estas querellas parisinas. El Arte, aunque muy diferente en su estructura de la escolástica, era un buen aliado contra el averroísmo latino y Llull,

35 ROL XX (1995), pp. 119-177.

36 Esta obra había permanecido casi inédita, por la dificultad de acceso a los manuscritos. F. Elías de Tejada y G. Percopo, *Historia del pensamiento...*, pp. 167-169, describen el manuscrito de la Ambrosiana de Milán. En la tesis de A. Monserrat Quintana, *La visión luliana...*, vid. apéndice, aparece descrita y el manuscrito de la Ambrosiana se reproduce íntegramente por primera vez. Los anteriores comentaristas de la obra jurídica luliana, E. Wohlhaupter, “Ramon Lull und die Rechtswissenschaft”, *Festschrift Ernst Mayer*, Weimar, Verlag H. Böhlau Nachfolger, 1932, pp. 169-202 y Fray Andreu de Palma, *Els sistemes jurídics...*, pp. 9-10, no pudieron tenerla presente, un hecho que también afecta a la valoración de conjunto del pensamiento jurídico de Llull.

37 Véase R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar”, pp. 40-83.

38 Véase C. Lohr, “Raimundus Lullus und die Scholastik”, *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 73/2 (2006), pp. 335-347.

en algunos momentos –creemos incluso que sin saberlo³⁹– llegó a defender, desde el punto de vista epistemológico, un antiaverroísmo radical, muy superior al de cualquiera de los *magistri* de la época⁴⁰.

Subrayamos ya, al comentar el *Ars de iure*, la postura tajante y extremista de Llull en contra de la estructura del saber universitario de su época⁴¹. Frente a la aceptación pragmática de una división competencial del saber, que se encontraba en autores de diferentes tendencias del siglo XIII, fue Llull un crítico sin fisuras. Su pasión por la unidad del saber era tan fuerte como su inexperiencia en los medios académicos. De ahí que, frente a la postura pragmática de los profesores universitarios de la época, el pensador mallorquín defendiera no sólo la unidad epistemológica y el criterio único de verdad entre filosofía y teología, sino también entre éstas y todas las demás disciplinas, incluyendo el derecho.

Por ello, en su última obra sobre la aplicación del Arte a los saberes jurídicos, Llull enfatizó, por encima de cualquier otro aspecto, la importancia de la fundamentación teológica y filosófica del derecho. La unidad de principios, garantizada por el Arte, impedía la disgregación del saber y las dobles y triples verdades que afectaban a la totalidad del saber universitario, por culpa de su división en Facultades.

En el *Arte breve de la invención del derecho* se dirime, en última instancia, el problema aristotélico de la fundamentación de las disciplinas particulares que, tal y como señaló Aubenque⁴², es uno de los problemas irresueltos de la epistemología del Estagirita⁴³. En efecto, la unidad del saber y la necesidad de una ontología que unificase todas las ciencias fue un problema que tuvieron sobre las mesa los profesores universitarios, conscientes de las carencias metodológicas, sobre todo con la recepción de los *Analytica posteriora*. Sin embargo, sólo una minoría se preocupó de lograr una respuesta al

39 Véase lo que indica al respecto M. Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramón Llull*, Madrid, Castalia, 1977, pp. 61-66.

40 Pese que se centra en las obras escritas entre 1309-1311, véase C. Teleanu, *Philosophia Conversionis. La querelle des Facultés de Paris selon Raymond Lulle*, París, Schola Lulliana, 2014.

41 Véase R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar”, pp. 76-79.

42 P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, París, PUF, 1962, pp. 206-222.

43 J. M. Ruiz Simon, *L'Art de Ramon Llull...*, pp. 13 y ss., considera que Llull dio solución a este problema de fundamentación de las ciencias.

reto ontológico y epistemológico⁴⁴. La mayoría de profesores de la incipiente universidad se encontraron muy cómodos con la división pragmática de los saberes y con las ontologías y epistemologías particulares de cada disciplina o Facultad.

Llull, consciente de la magnitud del problema, buscó que su Arte fuera, por una parte, un sistema capaz de garantizar la unidad del saber y, por otra, la fundamentación de las ciencias particulares, tanto las propedéuticas como los propios saberes de las Facultades mayores. El problema específico de la fundamentación y la estructura del saber jurídico se presenta en la obra luliana con toda claridad, en dos direcciones: 1) desde el punto de vista de la teoría epistemológica, examinando cuáles eran las bases del saber jurídico y su relación con el resto de saberes y 2) desde el punto de vista de la teoría de la argumentación, preguntándose cuál era el sistema de razonamiento adecuado para el saber jurídico, qué tipo de soluciones podían darse en el mismo y qué grado de validez tenían.

Antes de entrar en estas cuestiones, conviene adentrarse en la estructura de la obra y en sus características, puesto que se trata de un libro de lectura difícil y con muchos conceptos de creación luliana, que desplazan los sentidos más comunes de muchas palabras, como podrá verse seguidamente.

2. El *Arte breve de la invención del derecho*

2.1. Descripción codicológica, ediciones y estado de la cuestión

Poseemos un total de doce manuscritos, que abarcan desde el siglo XIV al XVIII, de los cuales la mitad se encuentran en la Bayerische Staatsbibliothek⁴⁵, mientras que los demás proceden de Biblioteca Nacional de París⁴⁶, la Biblioteca Colombina de Sevilla⁴⁷, el Archivo Histórico de la Ciudad de Colonia⁴⁸, la

44 Véase fundamentalmente A. Errera, *Il concetto di scientia iuris dal XII al XIV secolo. Il ruolo della logica platonica e aristotelica nelle scuole giuridiche medievali*, Milano, Giuffrè, 2003.

45 Munich, Clm. 10536 (XIV final), ff. 1-80; Clm. 10535 (XV inicio), ff. 1-90v; Clm. 10568 (XVII), ff. 2-52v; Clm. 10576 (XVII), ff. 21-418; Clm. 10583 (XVII). 1-65; Clm. 10654 (XVII), ff. 56-182.

46 París, lat. 14713 (XIV), ff. 72-95v y París, BN, lat. 17826 (XVII), ff. 1-161.

47 Sevilla, 5-6-35 (XIV), ff. 24-96v.

48 Colonia, W 329 (1456), ff. 149-191.

Biblioteca Apostólica Vaticana⁴⁹ y la Biblioteca Vivot de Palma⁵⁰. El *stemma*, de acuerdo con Alois Madre⁵¹, tiene dos manuscritos básicos: el de París, lat. 14713 (XIV), del que salen todos los demás, a excepción del Munich, Clm. 10536 (XIV final), ff. 1-80 y parcialmente el de Munich, Clm. 10535 (XV inicio), ff. 1-90v; así como el de Roma, Vat. lat. 12806 (XVII), ff. 1-89, que procede directamente del de Munich, Clm. 10535.

En cuanto a los títulos de la obra, más allá de *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, el más socorrido, hubo otros tres ligeramente distintos en los manuscritos del siglo XVII, albergados todos ellos en Munich: *Ars brevis, que est de inventione mediorum iuris civilis*, que se encuentra en el Clm. 10654, *Liber de iure sive ars brevis, quae est de inventione iuris*, Clm. 10568 y *Ars iuris*, que es la denominación de Clm. 10576.

Antes de la edición crítica, el profesor Eugen Wohlhaupter había llevado a cabo una edición⁵², a partir del manuscrito de Munich, Clm. 10568 (XVII), ff. 2-52v, publicada en Barcelona en 1935, precedida de un amplio estudio preliminar publicado el año anterior⁵³. Wohlhaupter, profesor en la Universidades de Munich y de Kiel⁵⁴, fue el primer autor contemporáneo que tuvo una visión completa del pensamiento jurídico luliano. Su importante labor se orientó en dos direcciones: la primera, el estudio de la obra de Llull en el marco de la historia de la metodología y del pensamiento jurídico y, la segunda, la edición de fuentes. La formación y los intereses de Wohlhaupter le llevaron a centrarse en primer lugar en el estudio de las referencias que se habían hecho hasta entonces en los tratados de historia del derecho.

La tesis principal de su estudio sobre Llull⁵⁵ era rebatir el juicio que se había ido formando sobre las obras jurídicas lulianas a partir de las ideas de

49 Roma, Vat. lat. 12806 (XVII), ff. 1-89.

50 Palma, 4 (XVIII), ff. 385-434v [incompleto].

51 ROL XII (1984), "Einführung", p. 261.

52 E. Wohlhaupter, "Die «Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris civilis» des Ramon Lull", (segunda parte), *Estudis Franciscans* 47 (1935), pp. 161-250.

53 E. Wohlhaupter, "Die «Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris civilis» des Ramon Lull", (primera parte), *Estudis Franciscans* 46 (1934), pp. 196-215.

54 Algunos detalles sobre su vida académica pueden verse en H. Hattenhauer, *Rechtswissenschaft im NS-Staat: Der Fall Eugen Wohlhaupter*, Heidelberg, Müller, 1987, pp. 1-3 y S. Trias Mercant, *Diccionari d'escriptors lul-listes*, Palma-Barcelona, UIB-UB, 2009, pp. 460-461.

55 E. Wohlhaupter, "Ramon Lull und die Rechtswissenschaft", pp. 169-202.

Savigny. Para éste, Llull debía encuadrarse como un precursor de los postglosadores⁵⁶, a los que el romanista tenía en poca estima. De esta forma, implícitamente, limitaba el alcance de Llull y su originalidad en el saber jurídico, al conformarlo como un mero precursor de los postglosadores y los comentaristas. Para Savigny, Llull participó también del ideal iusnaturalista de su época, que quería reducir el derecho sustantivo a derecho natural⁵⁷. En Savigny se encuentran, por lo tanto, dos ideas sobre Llull que lo encuadran perfectamente en el marco de la enseñanza jurídica de su época.

Según Wohlhaupter⁵⁸, debían revisarse los juicios de Savigny, que fueron repetidos, robustecidos y ampliados hasta 1930 por diferentes autores. Entre éstos se encuentran fundamentalmente, en Italia, Enrico Besta y en Alemania, Emil E. Hölscher, aunque también las ideas de Savigny tuvieron otras ramificaciones en la misma Alemania, en Holanda y en España.

Gracias a los estudios de Eduard M. Meijers, se empezó a conocer a conocer la escuela jurídica que se radicó en Orléans en el siglo XIII⁵⁹, después de la prohibición de la enseñanza del derecho romano en París. En esta ciudad destacó por sus enseñanzas primero Jacques de Révigny (Jacobus de Ravanis) y luego Pierre de Belleperche (Petrus de Bellapertica). Dicha escuela fue un eslabón entre la de los glosadores y la de los postglosadores y se caracterizó por su libertad en la interpretación, que no seguía con exhaustividad la *Magna Glossa* acursiana.

Besta vinculó la obra de Llull con esta escuela de Orléans⁶⁰, mostrando algunos paralelismos entre los razonamientos lulianos y la obra de los postglosadores franceses. En particular, Besta destacó la importancia de Llull en el marco de la “escolástica del derecho” que se produjo en Francia durante el siglo XIII, una tendencia que buscaba la racionalización del saber jurídico. Sin duda, la autoridad de la obra de Martin Grabmann había influido poderosamente en la historia del pensamiento jurídico de principios del siglo XX, y puede percibirse claramente en los trabajos de Besta, en los que hay una búsqueda de la sistematización escolástica de las leyes y en los cánones

56 F. K. Savigny, *Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter*, V, Heidelberg, 1850, pp. 642-645.

57 *Ibidem*, p. 642.

58 E. Wohlhaupter, “Ramon Lull und die Rechtswissenschaft”, pp. 169-170.

59 Véase E. M. Meijers, “De Universiteit van Orleans in de XIIIe eeuw”, *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, XIII (1919), pp. 108-132.

60 E. Besta, *Storia del diritto italiano*, Milano, 1925, pp. 844 y ss.

tardomedievales⁶¹. Para Besta, el punto cimero de esta “escolástica jurídica” se encontraba en la obra de Jacques de Révigny, un autor con el que Llull concordaba⁶². El papel del Doctor Iluminado como precursor de los postglosadores se encuentra recogida también por otros autores como, por ejemplo, en España, el profesor Galo Sánchez⁶³.

Abundando en las ideas de Savigny y de Besta, Emil E. Hölscher destacó la confluencia intelectual de Llull con los maestros de la escuela de Orléans en materia de derecho natural. Frente a las tendencias que querían hacer del derecho una casuística basada en el derecho positivo justiniano o en la solución canónica a los casos particulares, según Hölscher, se encontraba tanto en Llull como en la obra de los Postglosadores la intención de fundamentar todo el derecho positivo en el derecho natural (*ius positivum ad ius naturale reducere*)⁶⁴.

Los trabajos de Wohlhaupter⁶⁵ tienen la intención de mostrar que estas dos tesis, en vigor renovado desde la época de Savigny, son erróneas. La primera de ellas se desmiente en un sentido cronológico⁶⁶, ya que es imposible que la obra de Jacques de Révigny (1230/35-1296) pudiese influir en Llull y, mucho menos, que la obra del Doctor Iluminado pudiese ejercer influencia alguna (como precursor) sobre las doctrinas del maestro de Orléans, ni de sus discípulos. Ambos fueron coetáneos estrictos y las obras jurídicas más importantes de Llull fueron escritas cuando Révigny había muerto. La segunda tesis subraya que la teoría luliana del derecho natural no se parece en nada a la de los maestros de Orléans. Si éstos, en el marco de la obra justiniana, querían reducir el derecho positivo al natural para dar una solución racional (y universal) a cada caso, Llull se situaba más allá de los textos justinianos y su fundamentación del derecho natural era, ante todo, un corolario filosófico y teológico⁶⁷. Para los glosadores, el derecho era una disciplina normativa,

61 M. Grabmann, *Der Geschichte der Scolastichen Methode*, 3 vol., Freiburg, Herder, 1909.

62 E. Besta, *Storia del diritto italiano*, p. 845.

63 G. Sánchez, *Apuntes de historia general del derecho*, Barcelona, Bosch, 1930, p. 206, [A Ramon Llull] “se le considera un precursor de los postglosadores”.

64 E. E. Hölscher, *Vom römischen zum christlichen Naturrecht*, Augsburg, Haas und Grabherr, 1931, p. 127.

65 E. Wohlhaupter, “Ramon Lull, ein Vorläufer der Postglossatoren?”, *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano: Bologna 1*, Pavia, Fusi, 1934, pp. 491-514.

66 *Ibidem*, pp. 498 y 513.

67 E. Wohlhaupter, “Ramon Lull und die Rechtswissenschaft”, pp. 194-195.

que buscaba una finalidad y para Llull era un saber intuitivo que buscaba esencialmente la causalidad⁶⁸.

Así, la frase que recogía Savigny cuando se refiere a los maestros de la escuela de Orléans, “...*multa simpliciter tradita a maioribus reduxit ad dialecticum arguendi modum*”⁶⁹, debía entenderse exclusivamente en el marco de la propia escolástica jurídica y en el marco metodológico de la “ciencia del derecho”. Para Wohlhaupter, Llull era, ante todo, un filósofo y un teólogo, que como tal valoraba la fuerza de las acciones, las costumbres y los hábitos. La solución que Llull daba a los casos concretos no es jurídica⁷⁰: no ofrece una solución al caso concreto, como sí pretendían, en cambio, los juristas de la Escuela de Orléans. Las reglas y los principios del Arte⁷¹ ofrecían más bien un camino filosófico-racional para hallar la solución, aunque no una respuesta clara e inmediata.

En su opinión, el *Arte breve de la invención del derecho*, se trataba de la mejor obra jurídica de Llull⁷² –aunque, recuérdese que Wohlhaupter no pudo trabajar el *Ars de iure*–, pese a que los resultados a los que podía llegarse desde el punto de vista legal eran, a su entender, prácticamente nulos. Por lo tanto, se trataba de un esfuerzo impresionante que, bajo su punto de vista, no llegó a dar ningún fruto destacado en el campo del derecho.

Un coetáneo de Wohlhaupter en el tratamiento de los escritos jurídicos lulianos era fray Andreu de Palma, un capuchino mallorquín que había estudiado derecho antes de entrar en religión⁷³. Fue un comentarista del derecho de Llull, aunque desde una perspectiva completamente diferente: influido por la idea decimonónica de “sistema jurídico”, intentó espigar en las obras lulianas diferentes nociones para sistematizar las ideas de derecho civil, administrativo, internacional... del Doctor Iluminado⁷⁴. Se trataba, pues, de una aproximación desde la teoría del derecho, con escasa influencia histórica.

Mucha mayor sensibilidad tuvo hacia la historia de las ideas el profesor Francisco Elías de Tejada, quien dedicó también numerosas páginas a Llull. Pese a que escribió numerosas obras, en la que había frecuentes referencias al Doctor Iluminado, son dos las que tienen mayor peso en nuestro estudio.

68 *Ibidem*, p. 195.

69 F. K. Savigny, *Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter*, V, p. 605.

70 E. Wohlhaupter, “Ramon Lull und die Rechtswissenschaft”, pp. 169-202.

71 *Ibidem*, pp. 192-196.

72 E. Wohlhaupter, “Die «Ars Brevis»...”, p. 196.

73 S. Trias Mercant, *Diccionari d'escriptors lul·listes*, pp. 33-35.

74 Andreu de Palma, *Els sistemes jurídics...*, pp. 39 y ss.

La primera, *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*⁷⁵, escrita en una etapa de juventud, es una aproximación al pensamiento político catalán. El juicio que en ella se realiza, pese a alabar la figura y la obra de Llull, muestra la inutilidad de lo jurídico frente a sus ideas políticas⁷⁶. En puridad, al desarrollar sus ideas, Elías de Tejada indicó que, al estudiar el derecho del Doctor Iluminado, debían distinguirse dos cosas: las nociones y el método⁷⁷. Las nociones y doctrinas de Llull, según su parecer, no tenían ningún valor, puesto que eran meras repeticiones de los lugares comunes de la época. Esta idea, como se verá después, ha sido repetida por todos los demás comentaristas. En esta primera obra, Elías de Tejada valoraba esencialmente la metodología, aunque algunas obras le parecían trabajos “de una minuciosidad tan admirable como prácticamente inútil⁷⁸”.

Después de más de una década de profundización en las obras jurídicas de Llull y del estudio, entre otras obras, del *Ars de iure*, la perspectiva del autor había cambiado. No solamente valoraba al Llull polígrafo y pensador, al que toda la vida había tributado un gran reconocimiento, sino también sus contribuciones jurídicas, tanto en la historia del derecho natural, como en la metodología⁷⁹. Así puede verse especialmente en su *Historia del pensamiento político catalán*, que dedicó a Llull tres capítulos⁸⁰. El análisis de las obras jurídicas de este libro puede considerarse el más completo sobre la metodología luliana y sobre su proyección en la historia.

Elías de Tejada enfatizó asimismo la inexplorada proyección de las ideas jurídicas de Llull en los siglos siguientes, sobre todo tras haber podido estudiar detalladamente las obras lulianas, indicando que la influencia de las mismas era –pese a las dificultades– una veta que debía explorarse. Especialmente después de su estudio del ejemplar del *Ars de iure* de la Ambrosiana de Milán, el profesor madrileño descubrió a Llull como un autor aún más com-

75 F. Elías de Tejada, *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*, Barcelona, Ayma, 1950.

76 *Ibidem*, p. 102, “La doctrina jurídica es la parte más inútil y complicada de todo el sistema, aquella que menos huellas ha dejado y en la que mayor embarazo encuentra el estudioso”.

77 *Idem*, p. 103.

78 *Idem*, p. 105.

79 F. Elías de Tejada, “La metodología jurídica luliana”, *Anales de la cátedra Francisco Suárez*, 1 (1961), pp. 139-156.

80 F. Elías de Tejada, *Historia del pensamiento político catalán*, II, cap. IV (pp. 55-107), cap. V (pp. 109-146), cap. VI (pp. 147-173).

plejo de lo que se imaginaba, pese a la dispersión de la obra. Escribió Elías de Tejada: “El más sistemático, en cambio, parece ser el *Ars brevis, quae est de inventione mediolorum iuris civilis* [...] Una riquísima casuística, analizada por Eugen Wohlhaupter, denota la capacidad real de aplicaciones de semejante filosofía del derecho, en apariencia tan abstracta⁸¹”.

Por desgracia, Elías de Tejada no examinó en profundidad esta obra, de manera que se contentó con los juicios del profesor alemán, que hizo un examen descriptivo y muy apegado a la literalidad del texto. El principal logro de Wohlhaupter fue, ciertamente, el análisis de los textos jurídicos y la identificación de las fuentes, mérito que le atribuye Elías de Tejada. Sin embargo, no contamos con su propio juicio sobre esta obra, aunque siguió valorando y repensando la trayectoria jurídica de Llull, con fina sensibilidad histórico-jurídica.

Poco antes de su prematura muerte, en un trabajo de síntesis sobre Llull, el segundo trabajo suyo que más destacamos, no dudó en calificarlo de “cumbre del pensamiento jurídico medieval en occidente⁸²”. Elías de Tejada indicó que después de treinta años de estudio sobre las fuentes del Beato mallorquín había llegado a la conclusión de que Llull fue el mayor pensador jurídico de la época medieval, porque fue el único que consideró los saberes jurídicos de una manera total y el único que procuró ceñir los saberes filosóficos con los científicos y técnicos, superando el unilateralismo filosófico de los escolásticos y el técnico de los juristas, ligando, en definitiva, el derecho con el resto de los saberes⁸³.

A finales de los años ochenta de la centuria pasada hubo sendas tesis doctorales dedicadas al pensamiento jurídico de Llull. La de Antonio Monserrat Quintana⁸⁴ era una presentación de conjunto del derecho en el Doctor Iluminado, a partir de una reconstrucción sistemática. Desafortunadamente, en su trabajo apenas trata la obra que aquí se estudia. En cambio, la tesis de José Luis Muñoz de Baena, dedicada al estudio de la epistemología jurídica de Llull, se encuentra un amplio análisis de la obra que nos ocupa, que no había sido tratado en profundidad desde el estudio de Wohlhaupter⁸⁵.

81 *Ibidem*, pp. 169-170.

82 F. Elías de Tejada, “Ramón Llull, cumbre del pensamiento jurídico medieval en occidente”, AAVV, *Libro homenaje a R. M. Roca Sastre I*, Madrid, Junta de Decanos de los Colegios Notariales, 1976, pp. 289-310.

83 *Ibidem*, p. 289.

84 A. Monserrat Quintana, *La visión luliana...*, p. 69.

85 J. L. Muñoz de Baena, *Llull, un ensayo de epistemología jurídica*, pp. 317-

El juicio de Muñoz de Baena, tanto de ésta como de las demás obras, no podía ser más negativo, pues no salvaba ni la originalidad metodológica de Llull, destacando “la absoluta inutilidad del entero sistema luliano de conceptos relativo al Derecho, encerrado en una gnoseología que lo inhabilita desde el primer momento para aportar el más mínimo dato de utilidad⁸⁶”. De hecho, calificó al *Arte breve de la invención del derecho* como “un esfuerzo tan titánico como estéril⁸⁷”. Más adelante entraremos a valorar estos juicios.

Conviene antes acabar este rápido repaso sobre el estado de la cuestión, a través de algunos trabajos de interés. El primero es del canonista José María Soto Rábanos, quien hizo una lectura de Llull desde la comparación entre la teología y el derecho⁸⁸. En su análisis de conjunto, llevó a cabo una interpretación que no buscó tanto el examen de los resultados prácticos del mallorquín, sino los objetivos que quería alcanzar⁸⁹. Se trata, como veremos, de un trabajo que reviste interés, por el hecho de contextualizar la propuesta luliana en el marco de los teólogos y canonistas de su tiempo.

El segundo es un artículo de Marta M. M. Romano⁹⁰, que —a pesar del

330. Es, dice este autor, “la única que hasta el momento no ha sido tratada por ningún autor español, quizá debido a su impresionante extensión y densidad; Eugen Wohlhaupter cree ver en ella un avance con respecto a la producción anterior, si bien admitiendo su inutilidad práctica”, p. 317.

86 *Ibidem*, pp. 345-346.

87 *Idem*, p. 317.

88 J. M. Soto Rábanos, “Lo jurídico en la filosofía luliana”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 5 (1998), pp. 75-85.

89 J. M. Soto Rábanos, “Los saberes filosófico-teológicos frente a los saberes jurídico-canónicos en algunos autores españoles medievales” en L. A. de Boni (ed.), *A ciência e a organização dos saberes na Idade Média*, Porto Alegre, Edipucrs, 2000, pp. 99-116. En la p. 114 se indica, “Lulio manifiesta tener un buen conocimiento de la ciencia del derecho y un conocimiento promenorizado de la práctica del mismo, pero no se interesa por la discusión de la temática jurídica. Al contrario de cómo se interesa con respecto a la teología y a la filosofía, materias en las que se adentra en consideraciones básicas, en el ámbito de lo jurídico deja esas reflexiones para los jurisperitos; se mantiene al margen de glosas y comentarios, de comentaristas y glosadores. En efecto, Lulio no escribió glosas ni comentario alguno a una ley o a un canon, ni desde la fundamentación de la norma, ni desde la perspectiva de su aplicabilidad. No entró en el sistema”.

90 M. M. M. Romano, “Una bozza de teoria política nell’*Ars de inventione iuris* de Raimondo Lullo” en A. Musco (ed.), *I Francescani e la politica. Atti del Convegno internazionale di studio, Palermo 3-7 Dicembre 2002*, II, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2007, pp. 857-876.

título— no se refiere a la teoría política, sino a la teoría jurídica de Llull, contenida en el *Arte breve de la invención del derecho*. Aprovechando su excelente estudio sobre el *Ars brevis*⁹¹, se aproximó a esta obra para mostrar algunos de sus rasgos característicos (que vamos a retomar después) y para recalcar que la concepción iusfilosófica de Llull estaba mucho más cerca de Santo Tomás que la de Escoto o de Ockham⁹², especialmente en su clasificación de los derechos. Éste último es un tema del que también nos hemos ocupado últimamente⁹³. Cabe recordar que Romano muestra la cercanía con respecto a Santo Tomás, siguiendo los esquemas de Michel Villey⁹⁴. Hemos dedicado algunas consideraciones a la comparación de ambos autores en el contexto político del siglo XIII, para mostrar las similitudes y diferencias entre ambos⁹⁵.

Hermann Lange y Maximiliane Kriechbaum⁹⁶, en su revisión de los estudios del derecho romano en la Edad Media escribieron unas páginas sobre Llull, deudoras por completo de los trabajos de Wohlhaupter y de otros escritos en alemán y francés sobre Llull. Al no trabajar sobre las fuentes, aportan pocas novedades, aunque extienden un poco más los argumentos que muestran las diferencias entre el lenguaje de Llull y el de la escuela de Orléans.

En definitiva, desde que Wohlhaupter editó y comentó la obra, ha habido pocas aproximaciones al tema, que han sido generalmente parciales. Wohlhaupter llevó a cabo un estudio desde el punto de vista de la historia de las fuentes jurídicas. La autoridad del profesor alemán, por lo visto, ha sido un impedimento para que los autores siguientes se pronunciasen al respecto. Sólo trabajos relativamente recientes han vuelto a incidir en la necesidad de su estudio⁹⁷, no sólo desde un punto de vista jurídico, sino transversal.

91 *Arte breve*, trad. Marta M.M. Romano, Milano, Bompiani, 2002.

92 M. M. M. Romano, “Una bozza de teoria politica...”, p. 859.

93 R. Ramis Barceló, “La fundamentación y la estructura del derecho en el *Ars brevis quae est de inventione iuris* de Ramon Llull”, *Scintilla*, 10/1 (2013), pp. 79-97.

94 M. M. M. Romano, “Una bozza de teoria politica...”, p. 861.

95 R. Ramis Barceló, “El pensamiento jurídico de santo Tomás y de Ramon Llull en el contexto político e institucional del siglo XIII”, *Angelicum* 90/1 (2013), pp. 189-216.

96 H. Lange y M. Kriechbaum, *Römisches Recht im Mittelalter*, Die Kommentatoren II, München, Beck, 2007, pp. 487-496.

97 En los últimos tiempos, Guillem A. Amengual ha escrito varios trabajos sobre el derecho en Llull, aunque no sobre la aplicación del *Arte*. Véase G. A. Amengual Bunyola, “Continguts jurídics en algunes obres enciclopèdiques de Ramon Llull”, M. I. Ripoll Perrelló y M. Tortella (eds.), *Ramon Llull i el lul·lisme: pensament i llenguatge. Actes de les*

2.2. Estructura y contenido de la obra

Se trata de un libro extenso, dividido en diez distinciones. Su título, *Arte breve de la invención del derecho* da, de entrada, algunas pistas acerca de su configuración. El adjetivo *breve* muestra su filiación con respecto del *Ars brevis*, escrito prácticamente al mismo tiempo. Se trata, al parecer, de una aplicación al derecho de este modelo más acabado del Arte. En este sentido, el libro es –como se verá– deudor tanto del *Ars generalis ultima* como de su versión más reducida, el *Ars brevis*.

Con todo, lo que llama la atención al lector de las otras obras del Arte aplicadas al derecho es la progresiva aristotelización del Doctor Iluminado, que fue conociendo cada vez más la obra del Estagirita y la integró progresivamente en sus escritos. Llull no renunció a la estructura del Arte, aunque sí la fue adaptando a una suerte de “baño” aristotélico, a fin de convencer a los universitarios, especialmente los parisinos, a quienes tenía que visitar en 1309⁹⁸.

Por otra parte, al aludir a la *inventio iuris* hacía mención a que la finalidad de la obra era establecer los contenidos del discurso jurídico. Como es sabido, en el lenguaje de la retórica y la dialéctica, *invenire* significa “hallar”, pues de lo que se trataba en esta obra era que el jurista seleccionase los temas más adecuados a su exposición. Con ello, Llull manifestaba claramente que se trataba de un libro que versaba sobre argumentación jurídica, en la que el jurista tenía que hallar, en un repertorio prefijado de temas, los que resultasen más adecuados para su exposición.

Por si no había quedado claro, al comienzo de la obra se decía que “hacemos este Arte breve, a fin de que deduzcamos la ciencia del derecho. Y que por medio de ella, ahora, la misma sea argumentativa; de tal modo, pues, que de aquello, de lo que brota, la opinión del intelecto haga ciencia⁹⁹”. Este *reducere ius ad scientiam argumentatiuam* es una muestra más del carácter argumentativo y dialéctico de esta última obra jurídica luliana, frente a lo

jornades en homenatge a J.N. Hillgarth i A. Bonner, Palma/Barcelona, Universitat de les Illes Balears / Universitat de Barcelona, 2012, pp. 235-253.

98 Véanse, en este sentido, las consideraciones de C. Lohr, “Aristotelian «Scientia», the «Artes», and English Philosophy in the 14th Century”, en M. Lutz-Bachmann, A. Fidora y P. Antolic (eds.), *Erkenntnis und Wissenschaft. Probleme der Epistemologie in der Philosophie des Mittelalters / Knowledge and Science. Problems of Epistemology in Medieval Philosophy*, Berlin, Akademie Verlag, 2004, pp. 265-273.

99 *Ars brevis, quae est de inventio iuris*, p. 268.

consignado a comienzos del *Ars de iure*, un tratado hecho, según se indicaba al comienzo del mismo, “a fin de que sea principio universal para todos los derechos¹⁰⁰”.

La *inventio* es propia de la dialéctica, expuesta por Aristóteles esencialmente en la *Topica*, que es la obra básica sobre la cual Llull construyó su último intento de adaptar el Arte al derecho. Ciertamente, 1308 fue –para el escritor mallorquín– un año no sólo convulso por los viajes y entrevistas, sino también porque dio por concluido su modelo del Arte y se puso a estudiar otros temas lógicos, en lo que Bonner ha denominado la época post-artística¹⁰¹. Desde 1303, cuando concluyó la *Logica Nova*¹⁰², hasta 1308, Llull se había interesado cada vez más por la lógica aristotélica, especialmente por el uso de la silogística. No fue un interés al uso de los escolásticos, sino con una finalidad distinta, mayoritariamente apologetica¹⁰³. A partir de 1308 empezó a diversificar sus intereses y empezó a cultivar no sólo el silogismo, sino otros recursos lógicos y argumentativos, como por ejemplo, las falacias, las hipótesis, la búsqueda del denominado “término medio” entre el sujeto y el predicado o el uso del grado superlativo¹⁰⁴.

A diferencia de lo que ocurría en el *Ars de iure*, una obra muy centrada en la técnica del Arte en la llamada época ternaria¹⁰⁵ y en la que la huella aristotélica no era claramente perceptible, en el *Arte breve de la invención del derecho* se encuentra, por una parte, el frágil equilibrio entre el modelo del Arte basado tanto en los paradigmas elaborados a partir del *Ars com-*

100 ROL XX (1995), p. 128, “...ut sit ad omnia iura principium universale”.

101 A. Bonner, *L'Art i la lògica...*, cap. 5.

102 ROL XXIII (1998), 1-179.

103 De ahí que M. D. Johnston, *The Spiritual Logic of Ramon Llull*, Oxford, Oxford University Press, 1987, la considerara una “lógica espiritual”. Para una relación de los principales intereses de Llull desde 1303, véase pp. 152 y ss. Por su parte, J. Batalla, “L’art lul·liana com a teologia filosòfica”, p. 340, indica que “Llull no fue un lógico «profesional», es decir, alguien que, habiendo seguido los cursos ordinarios de lógica se hubiese empapado de las técnicas habituales entre los lógicos y las dominaba. Llull nunca comentó los tratados aristotélicos con el rigor con el que lo hacían los *magistri artium*, y muy probablemente tenía un conocimiento superficial de los tratados aristotélicos incluidos en la *logica nova*. Llull no partía de los planteamientos de los *magistri artium*, activos en las universidades, ni hacía servir con rigor su terminología”. [La traducción es nuestra].

104 A. Bonner, *L'Art i la lògica...*, p. 217.

105 *Idem*, cap. 4, ofrece una explicación de la época ternaria. Sobre la aplicación del Arte al derecho, recuérdese lo indicado en R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar”, pp. 24 y ss.

*pendiosa inveniendi veritatem*¹⁰⁶ (1274) hasta los más recientes, como el *Ars brevis* o el *Ars generalis ultima* y, por otra, los experimentos lulianos con la lógica. Como se verá, Llull en la obra que aquí se estudia hacía referencias explícitas al *Artis generalis* (que puede referirse tanto al *Ars compendiosa inveniendi veritatem* como a versiones posteriores) e implícitas al *Ars brevis* y al *Ars generalis ultima*, de las que copió buena parte de la estructura. Al mismo tiempo, planteaba toda una serie de problemas lógicos y dialécticos, propios del desarrollo a la sazón de la teoría de la argumentación.

Ciertamente, ya en la *Logica Nova*, Llull había dedicado unas páginas a la aplicación del Arte al derecho¹⁰⁷, aunque este enfoque nunca llegó a tener un desarrollo completo, puesto que el *Ars de iure* estaba desprovisto de tal proyección lógica. Sin embargo, cuando en 1308 redactó la última obra de aplicación del Arte al derecho, ya no estaba totalmente imbuido de los mismos intereses que cuando redactó la *Logica Nova*, sino que el Arte dejaba de tener la centralidad de antaño y Llull se fijaba más en cuestiones argumentativas. Por esta razón, creemos que el *Arte breve de la invención del derecho* debería considerarse una obra de transición desde el Arte hacia la llamada época post-artística, en la que se dan la mano tanto la estructura del Arte como las innovaciones basadas en los *Tópicos* aristotélicos. De aquí, su interés y también su dificultad¹⁰⁸.

Hay que indicar que la incorporación de Aristóteles no alteraba el núcleo del plan filosófico-teológico de Llull, que se encontraba en la lógica ontológica del Arte, la cual permitía una combinación de principios que facilitaba la resolución de todo tipo de problemas a partir de una visión ultrarrealista de la emanación de Dios en lo creado. Desde luego, al tener la base del Arte como estructura, ésta seguía proporcionando, según Llull, una serie de soluciones a las cuestiones de diversa índole que se planteasen, asegurando asimismo la unidad ontológica y epistemológica. Con todo, Llull, al comprobar el escaso éxito de su doctrina entre los profesores, tuvo que hacer un esfuerzo para adaptar su pensamiento a las corrientes de su tiempo.

En este sentido, cabe recordar que a finales del siglo XIII y a comien-

106 MOG I (1721), pp. 1-41 [433-473].

107 ROL XXIII (1998), pp. 139-140.

108 Indica J. Gayà, "Introducció" a R. Llull, *Darrer llibre sobre la conquesta de Terra Santa*, Barcelona, Proa, 2002, p. 46, que "el punto más débil del sistema luliano era el de acomodar a las exigencias de la lógica contemporánea su propio sistema de demostración, sin renunciar a sus tesis básicas". [La traducción es nuestra].

zos del siglo XIV se asistió, especialmente en París, a un desarrollo espectacular del estudio de la lógica y de sus posibilidades¹⁰⁹. Como es sabido, los *Primeros* y los *Segundos Analíticos* de Aristóteles se ocupaban de las demostraciones y eran la base para llegar a conclusiones necesarias, mientras que los *Tópicos* se ocupaban de la *inventio* para hallar argumentos a partir de una serie de lugares (*loci*), que servían para ordenar y guiar estos argumentos. Mientras que los *Primeros* y los *Segundos Analíticos* se servían por lo general de los silogismos y devenían una ciencia apodíctica de la demostración lógica, los *Tópicos* usaban diversos métodos y llegaba a conclusiones probables.

A lo largo de las diversas versiones del Arte, el mallorquín quería que su método fuese apto para la *inventio* del mejor argumento, aunque también que diese lugar a conclusiones no sólo probables, sino necesarias¹¹⁰. Con ello, como mínimo a partir de 1295, parecía que quería superar la teoría aristotélica de la argumentación, a través de una suerte de modelo alternativo¹¹¹ o complementario al del Estagirita. A partir de 1303, y cada vez más conforme pasaban los años, Llull dejó de confiar ciegamente en su Arte, entendido de forma autosuficiente como “mejor libro del mundo”, y se interesó en los desarrollos aristotélicos (silogismos, falacias...) para la postrera presentación de su Arte en París¹¹².

En el caso del Arte aplicado al derecho, el papel atribuido a la lógica aristotélica en la obra que nos ocupa resulta muy curiosa. Se trataba de un “injerto” sobre los principios y las reglas artísticas, que facilitaba que, finalmente, se pudiese desarrollar una teoría de la argumentación jurídica con mayor sensibilidad hacia las ideas del aristotelismo universitario. Mientras que en otras disciplinas de carácter más apodíctico, Llull mostró un innegable

109 Véase H. Lagerlund, “Assimilation of Aristotelian and Arabic Logic up until the Later 13th Century” en D. Gabbay y J. Woods (eds.) *Handbook of the History of Logic: Volume 2, Medieval and Renaissance Logic*, Amsterdam, North Holland, 2008, pp. 281-346.

110 Véase J. M. Ruiz Simon, *L'Art de Ramon Llull...*, pp. 69 y ss. y A. Bonner, *L'Art i la lògica...*, pp. 17-19.

111 Así lo entiende A. Bonner, “L'Art de Llull com a alternativa a l'aristotelisme parisenc”, *Taula*, 37 (2002), pp. 11-19.

112 Véase A. Bonner, “Syllogisms, fallacies and hypotheses: Llull's new weapons to combat the Parisian Averroists”, F. Domínguez, R. Imbach, T. Pindl y P. Walter (eds.), *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, Steenbrughe / La Haya, Abbatia Sancti Petri / Martinus Nijhoff International, 1995, pp. 457-475.

interés por las técnicas desarrolladas en los *Primeros* y en los *Segundos Analíticos*, estimó que para el estudio del derecho, al tratarse de una disciplina dialéctica, la argumentación debía tener un carácter esencialmente tópico. Así pues, como fruto de esta aplicación del arte al derecho y del especial momento en la vida de Llull en que esta obra fue acabada, en la obra aparecen numerosos términos y conceptos propios del Llull postartístico (falacias, silogismos...) y otros tantos que son casi exclusivos de esta obra.

Todo ello, evidentemente, con las particularidades de Llull, a saber: un escritor que –tanto por su elevada conciencia de sí, cuanto por la falta de *habitus* académico– no citaba a nadie, que tomaba de aquí y de allí de forma dispersa y que, por lo tanto, no competía con los escolásticos con sus propias armas. Su interés por la lógica y por la tópica y su aplicación al derecho era una manera de estar presente en el foro académico, aunque siempre desde sus intereses particulares y, en muchas ocasiones, con una finalidad meramente persuasiva con respecto a los *magistri*.

Sería ocioso hacer una lista de fuentes filosóficas y teológicas sobre las que se basaba Llull, puesto que en este sentido no hay ninguna cita literal, sino cierto aire de familia con ciertas obras, alguna terminología concreta adoptada de tal o cual obra... Más fácil es identificar las citas jurídicas, que sí se indican a pie de página en la traducción, puesto que Llull, para llamar la atención de legistas y canonistas, las insertaba de vez en cuando en el texto, aunque con múltiples variantes.

En todos los saberes universitarios, Llull –si se nos permite la expresión– “tocaba de oído”, de manera que no le importaba “versionar” lo que hubiera oído aquí o allí. Esta consideración se aplica tanto a la medicina, como a la astronomía o al derecho. De ahí los neologismos, los nuevos matices semánticos, aunque también tópicos manidos. Por eso sus obras están llenas de intuiciones geniales y de lugares comunes, que conviven en las diferentes páginas.

Afortunadamente, muchos de estos novedosos conceptos lulianos fueron definidos a lo largo de la obra. Elena Pistolesi¹¹³ ha llamado la atención de la importancia de las definiciones en esta obra que aquí nos ocupa, pues, incluso más que en otras, Llull se esforzó en ir definiendo todos los conceptos que manejaba. Para estudiar todo ello con mayor detalle, iremos analizando las diez distinciones en las que se divide la obra.

113 E. Pistolesi, “Note sulle definizioni lulliane”, *Studia Lulliana*, 47 (2007), pp. 51-69.

Cabe anotar que, al dividir la obra en distinciones, Llull se situaba en medio de dos tradiciones. Por una parte la platonizante, seguida en parte por los estoicos y por los juristas del Digesto, con voluntad diairética, es decir, de conocimiento de la realidad a partir de la separación ontológica, siguiendo con la tradición de Porfirio y Boecio, así como la asumida en los textos justinianos. Por otra parte, a estas distinciones, que separaban los diversos temas y agrupaban las cuestiones y los problemas, Llull agregaba la importancia de los razonamientos silogísticos con las proposiciones, de proveniencia aristotélica. La mezcla de esta visión diairética, de la recepción de la lógica aristotélica y la estructura del Arte aplicada al derecho arroja un resultado complejo, como veremos seguidamente.

a) Distinción I: Principios y reglas.

Siguiendo el modelo del *Ars brevis*¹¹⁴ y del *Ars generalis ultima*¹¹⁵, enumeraba dieciocho principios, a saber: *Bonitas, Magnitudo, Aeternitas, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas et Gloria, Differentia, Concordantia, Contrarietas, Principium, Medium, Finis, Maioritas, Aequalitas et Minoritas*¹¹⁶.

Junto a los principios estaban las reglas que servían para poner en relación los “principios” con las cuestiones jurídicas¹¹⁷. En este caso también eran las mismas que las del *Ars brevis*¹¹⁸: *de possibilitate, utrum; de quidditate, quid est; de materialitate, de quo est; de formalitate, quare est; de quantitate, qualis est; de tempore, quando est; de loco, ubi est; de modalitate, quo modo est; de instrumentalitate, cum quo est.*

Por último cabe indicar que Llull hizo una mención a lo implicado y a lo explicado. Dicho llanamente, lo que quiso indicar es que la persona que conocía el Arte era capaz de saber lo que había implícito en los términos explícitos, es decir, que podía saber todo lo que implicaba (lo que había detrás de) cada concepto que se manejaba. Esta idea es importante, porque Llull indicaba, ya de entrada, que no se tenía que perder de vista que, más allá del instrumento del Arte, había toda una serie de ideas que subyacían tras la

114 ROL XII (1984), pp. 211-213.

115 ROL XIV (1986), p. 6.

116 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 270. [Citamos por el original latino].

117 *Ibidem*, pp. 272-275.

118 ROL XII (1984), pp. 214-217.

estructura del mismo. El ejemplo que propuso era el de Dios, que estaba implícito en los dieciocho principios y en las diez reglas. Reglas y principios, por lo tanto, no eran una técnica combinatoria meramente mecánica, sino que implícitamente encerraban la realidad divina.

b) Distinción II: De la deducción

Una vez establecida la estructura del Arte, para que éste se aplicase al derecho, debía ponerse en relación con el objeto del derecho, que era la justicia¹¹⁹. Así, en primer lugar se deducía la justicia por principios, a saber, el resultado de la mezcla entre *iustitia* y los principios (*bonitas, magnitudo...*) Al mezclarlos, el resultado mostraba que la justicia era buena, grande, durable...

El interés aristotélico de Llull quedaba patente al indicar que el jurista tenía que saber distinguir entre la justicia y el derecho substancial y la justicia y el derecho accidental. De hecho, buena parte de la obra estaba destinada precisamente a deslindar lo principal de lo secundario: la *venatio* que se esperaba del jurista que sabía manejar el Arte era precisamente que supiera distinguir lo esencial y lo sustancial, frente a lo accesorio y secundario. Esto era “hacer justicia”: desentrañar lo esencial de cada caso, buscar la verdad y proceder de acuerdo con los principios del Arte, que eran –como hemos visto antes– la plasmación divina en el mundo.

Por ello, Llull incidía en la importancia de la elección: debía escogerse lo más bueno, lo más grande... y debía evitarse lo menos bueno, lo menos grande etc. Ahora bien: ¿cómo debía hacerse esa elección? Nuevamente, Llull hacía gala de sensibilidad con la terminología de los *magistri* de su época, al volverse de nuevo hacia Aristóteles.

Como es sabido, para el Estagirita existían dos modos de ser: en sí y en otro (*in se e in alio*). Lo mismo que se ha dicho antes de lo sustancial y lo accidental se aplica aquí: el ser *in se* era la sustancia primera, porque podía vivir separada e independientemente, mientras que el ser *in alio* era el accidente, porque no podía vivir separadamente de la sustancia primera.

Esta distinción metafísica se repite constantemente a lo largo del libro, al igual que ocurre con la que se produce entre *per prius* y *per posterius*, que aparece también en el mismo apartado de la elección. Esta distinción de la metafísica aristotélica iba en la misma dirección de lo anterior: había que deslindar lo principal y lo secundario, lo primero y lo posterior. Esta distinción, clave ya en la recepción del pensamiento aristotélico por parte de Pedro

119 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, pp. 276-282.

Hispano¹²⁰, tuvo una amplia circulación¹²¹ en la época de Llull, aunque en la obra del mallorquín básicamente señalaba una diferencia ontológica básica: que el jurista tenía que saber distinguir lo sustancial de lo accidental¹²².

La justicia y el derecho, por otra parte, se tenían que deducir por reglas, de manera que las preguntas acerca de la justicia se hiciesen de acuerdo con las diez reglas. Llull definió aquí la justicia (en un guiño hacia los legistas) como había hecho Ulpiano, es decir como “la constante y perpetua voluntad, que a cada uno otorga su derecho”. El pensador mallorquín, tan poco dado a adoptar definiciones ajenas¹²³, hizo en este caso una excepción, que debe entenderse como meramente persuasiva. Esta definición tiene asimismo un innegable peso aristotélico. De hecho, Tomás de Aquino la había unido a la de Aristóteles¹²⁴, quien entendía que la justicia era un hábito. En la misma dirección del Aquinate¹²⁵, Llull definió la justicia como “el hábito del que el justo está habituado¹²⁶”.

Para el desarrollo de este hábito de la justicia, que era el punto de partida de la argumentación luliana, tal vez el rasgo más destacable fuese

120 Petrus Hispanus, *Tractatus called afterwards Summule Logicales*, ed. L. M. de Rijk, Assen, Van Corcum, 1972, pp. 100-101.

121 Su formación en la escolástica puede verse en S. C. Park, *Die Rezeption der mittelalterlichen Sprachphilosophie in der Theologie des Thomas von Aquin. Mit besonderer Berücksichtigung der Analogie*, Brill, Leiden, 1999, pp. 253-258.

122 De hecho C. Lohr, “Ramon Lull’s Theory of Scientific Demonstration”, en K. Jacobi (ed.), *Argumentationstheorie. Scholastische Forschungen zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns*, Leiden, Brill, 1993, pp. 729-745, mostró el conocimiento superficial y el escaso interés que despertaron los textos de Pedro Hispano.

123 J. L. Muñoz de Baena, *Llull, un ensayo...*, p. 318.

124 *Summa Theologica*, II-II, q. 58, “Videtur quod inconvenienter definiatur a iurisperitis quod *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens. Iustitia enim*, secundum philosophum, in V Ethic., *est habitus a quo sunt aliqui operativi iustorum, et a quo operantur et volunt iusta*. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconvenienter iustitia dicitur esse voluntas”.

125 *Summa Theologica*, II-II, q. 58, “Et ideo praedicta definitio est completa definitio iustitiae, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur, habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet in debitam formam definitionis reducere, posset sic dicere, quod iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit. Et quasi est eadem definitio cum ea quam philosophus ponit, in V Ethic., dicens quod *iustitia est habitus secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem iusti*”.

126 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 280.

la presencia de los correlativos, que eran la articulación más original de la ontología dinámica de Llull. A través de los correlativos, la manera de “estar en el mundo” de los principios divinos se realizaba a través de diferentes formas que representaban la acción trinitaria de Dios¹²⁷: el participio de presente como forma activa, el participio de pasado como pasiva y el infinitivo como nexos entre los dos precedentes. Así pues, cada uno de los principios lulianos (bondad, grandeza...) tenían sus correlativos que eran la forma de desplegarse en el mundo. Si de bondad aparecían ‘bonificativo’, ‘bonificable’ y ‘bonificar’, de justicia, los correlativos eran ‘justificativo’, ‘justificable’ y ‘justificar’, que mostraban el desarrollo de la justicia.

c) Distinción III: De la conspección

Entramos de lleno en uno de los conceptos a los que Llull otorgó un nuevo cariz semántico. *Conspectio*, así como sus declinaciones y derivados, a la sazón significaba visión o contemplación. Para *conspecto*, Blaise da, en primer lugar, las siguientes acepciones: *regarder, voir, regarder fixement*¹²⁸. *Conspectio* podía referirse especialmente a la contemplación de Dios y en contexto teológico podía referirse también a la contemplación beatífica¹²⁹. Hasta donde alcanzamos, en Llull *conspectio* y sus derivados sólo habían aparecido en el *Liber de regionibus sanitatis et infirmitatis*¹³⁰ (1303) y en el *Liber de ascensu et descensu intellectus*¹³¹ (1305), siempre en contexto médico o astronómico.

En cambio, en el *Arte breve de la invención del derecho* adquirió un protagonismo fundamental. Según la definición aportada por Llull, se trataba de la oposición existente entre un término y otro, algo muy alejado de lo dicho hasta aquí. Sin embargo, la explicación que hizo de la conspección ayuda a ver alguna relación con las acepciones más comunes. Indicó Llull que había doce signos zodiacales en el firmamento, siete planetas y cuatro elementos y que todos ellos estaban en oposición entre sí, de manera que lo creado marcaba una tensión dialéctica con todo lo demás. Así, en un sentido amplio, la conspección sería la visión dialéctica del mundo, la necesaria correspectividad o coexistencia metafísica en la contemplación de lo creado¹³².

127 Véase J. Gayà, *La teoría luliana de los correlativos*, Palma, Impresos Lope C. San Buenaventura, 1979, *passim*, y para esta obra, pp. 164-165.

128 A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, Turnhout, Brepols, 1975, p. 240.

129 *Mittellateinisches Wörterbuch*, II, München, Beck, 1999, p. 1611.

130 ROL XX (1995), pp. 74-75 y 84.

131 ROL IX (1981), p. 114.

132 J. L. Muñoz de Baena, *Llull, un ensayo...*, p. 319, lo entiende como un sim-

En particular, Llull dividió esta conspección en doce partes, que representaban esta oposición de un término con otro, de manera que todo lo existente sólo podía ser clasificado, ontológicamente, en uno de ambos términos excluyentes (sustancia o accidente, simple o compuesto etc.) Resumimos, siguiendo en parte a Marta Romano¹³³, la conspección en la tabla siguiente:

CONSPECIÓN		
I.	Sustancia	Accidente
II.	Simplicidad	Composición
III.	Necesidad	Contingencia
IV.	Debido	Gracioso / Gratuito
V.	Abstracción	Concreción
VI.	General	Especial
VII.	Manifiesto	Secreto
VIII.	Causa	Ocasión
IX.	Signo	Significado
X.	Generación	Corrupción
XI.	Dominio	Servidumbre
XII.	Forma	Materia

Como puede apreciarse, la idea es la misma que en las dos distinciones anteriores: el jurista, pertrechado de un instrumental filosófico-teológico adecuado, tenía que ser capaz de distinguir lo principal de lo secundario. En algunos casos, es muy sencillo entender lo que Llull quería indicar: que el jurista tenía que saber distinguir entre lo sustancial y lo accidental, y que siempre tenía que privilegiar lo primero sobre lo segundo, al igual que sucedía con las causas¹³⁴ y las ocasiones, o entre lo necesario y lo contingente, lo debido y lo gracioso, o la generación y la corrupción.

ple juego de opuestos, al que podrían añadirse, según él, otros muchos, igual de legítimos: oneroso-lucrativo, verdadero-falso, antiguo-nuevo, *inter vivos-mortis causa...* aunque, a nuestro parecer, la oposición luliana tiene un carácter más metafísico, que intenta agotar lo real: pueden existir entes que no sean ni onerosos ni lucrativos, ni antiguos ni viejos, aunque todos son o sustancias o accidentes, o simples o compuestos, necesarios o contingentes...

133 M. M. M. Romano, "Una bozza de teoria política...", pp. 860-861.

134 Llull se adhirió, cuando no tenía ninguna propuesta específica, a muchas de las doctrinas aristotélicas, como la teoría de las cuatro causas. Véase *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 285.

Algunas de estas consepcciones (como ocurría en la distinción entre lo simple y lo compuesto, entre lo abstracto y lo concreto, lo general y lo especial) tenían un carácter más tópico, que permitía al jurista ir buscando los argumentos más adecuados, siguiendo las premisas del Arte y, en buena manera también tal y como sucedía en los *Tópicos* de Aristóteles.

Llull destacaba la importancia de ir a la raíz de las cosas: había que distinguir entre los signos externos (perceptibles a través de los sentidos), como eran las manifestaciones del derecho (jueces, abogados, costumbres, derechos escritos...) y lo señalado (perceptible a través del intelecto), que era el derecho y la justicia. De la misma manera, el Doctor Iluminado diferenció lo manifiesto (relativo a los sentidos) y lo secreto (relativo a la conciencia).

La última consepcción trataba de la distinción aristotélica entre materia y forma, y Llull indicaba que la oposición existía “en la ciencia del derecho, en la que la justicia, existiendo en forma de derecho, da el ser a la materia del derecho acerca de los principios y reglas de este Arte¹³⁵”. Por lo tanto, el jurista tenía que recordar que el ser del derecho era la justicia, a la que tenía que dedicar todas sus aspiraciones.

Así pues, como hemos visto, en esta distinción Llull adaptaba su Arte al aristotelismo, en una presentación muy cercana –formalmente– a los *Tópicos*, aunque materialmente con un carácter marcadamente metafísico. La actividad del jurista era la de escoger siempre lo más adecuado a cada caso, siguiendo las consepcciones antes indicadas, que estaban siempre de acuerdo con los principios del Arte, que le ayudarían a discernir lo mejor.

d) Distinción IV: los derechos

Si en las distinciones anteriores Llull había intentado elaborar una teoría de la argumentación general, que resultase de interés también para los *magistri* de Artes, en la cuarta distinción llegaba el momento en que todas ellas entraban en relación con el derecho. Éste es el capítulo central del libro. Sin embargo, antes de entrar en las ideas de Llull, conviene aclarar algunas cuestiones referentes a la terminología que utilizó.

Antes se ha dicho que el pensador mallorquín intentó usar nuevas técnicas lógicas para su teoría argumentativa, lo cual quedó especialmente de manifiesto en esta distinción cuarta. Resumiendo, puede decirse que Llull consideró, a partir de la *Logica nova*, tres formas de demostración: 1) *per quid*, en la que el efecto se demuestra por la causa, 2) por *quia*, la demostra-

135 *Ibidem*, p. 287.

ción de la causa por el efecto y 3) *per aequiparantiam*, que pretendía demostrar algo desconocido por algo conocido o viceversa a través de la igualdad y, de acuerdo con la lógica ontológica de Llull, ésta podía llevarse a cabo de tres maneras, a) por igualdad entre potencias, b) por igualdad entre potencia y su acto y c) por igualdad de actos de las mismas potencias. Las dos primeras provenían de Aristóteles, mientras que la tercera era genuina de Llull¹³⁶.

Bonner indica que en esta época Llull se centró en el silogismo y en nuevas formas argumentativas como la búsqueda del término medio entre el sujeto y el predicado¹³⁷, puesto que siguiendo a Aristóteles, el medio tenía que estar vinculado a sus explicaciones causales¹³⁸. También utilizó las demostraciones por el grado comparativo (“más que”), siguiendo con ello los *Tópicos*, y las del grado superlativo¹³⁹, que era un recurso argumentativo cultivado especialmente por Llull, quien quería definir a Dios no por sus causas, sino por sus principios. Ello tenía también una traslación al orden de lo creado y, por lo tanto, era también aplicable al derecho.

Una preocupación constante de los razonamientos de los *Tópicos* de Aristóteles era que no existiese (o pudiese formularse) ninguna objeción a un argumento, la ἔνστασις, que Boecio tradujo como *instantia*. En efecto, en los *Tópicos* aparece hasta cuarenta veces este concepto¹⁴⁰, que Llull adoptó para mostrar su fidelidad a las reglas argumentativas de Aristóteles.

Sentado lo anterior, entremos ya a la clasificación que hizo de los derechos. Según Llull, existían cuatro, que agotaban todos los existentes: “derecho divino, derecho de gentes, derecho natural y derecho positivo. Y ciertamente estos derechos son comunes y generales para todos los derechos,

136 Véase A. Bonner, *L'Art i la lògica...*, pp. 236 y ss. En las historias de la lógica al uso se explica también la teoría luliana de la demostración en comparación con las de sus coetáneos: véase A. Dimitriu, *History of Logic*, Tunbridge Wells, Abacus Press, 1977, part IV, p. 81 y J. Velarde Lombraña, *Historia de la Lógica*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1989, pp. 151-152.

137 Este era uno de los temas principales del *De venatione substantiae, accidentis et compositi*, ROL XXII, pp. 14-157, ya citado.

138 A. Bonner, *L'Art i la lògica...*, pp. 246-252. Todo ello tenía implicaciones filosóficas y teológicas de amplio calado (la *demonstratio per aequiparantiam* etc.), que no explicaremos aquí, porque no tienen un desarrollo en el libro.

139 *Ibidem*, pp. 276-281.

140 Sobre la recepción y el uso de *instantia*, véase C. J. Martin, “Instantiae and the Parisian Schools” en J. L. Fink (ed.), *Logic and Language in the Middle Ages: A Volume in Honour of Sten Ebbesen*, Brill, Leiden, 2011, pp. 65-84, especialmente p. 73.

que pueden existir; pues, salvo éstos, ningún otro derecho puede hallarse¹⁴¹”. Existían diferencias entre ellos: el derecho divino se fundamentaba en la precedencia causal (*per prius et per posterius*), el derecho de gentes en la igualdad, el derecho natural, en la naturaleza, y el derecho positivo en la congruencia (es decir, en la creencia o la confianza). Siguiendo de nuevo con un esquema inspirado en el de Marta Romano¹⁴², intentemos resumir las características de cada derecho:

LOS TIPOS DE DERECHO				
	<i>Divinum</i>	<i>Gentium</i>	<i>Naturale</i>	<i>Positivum</i>
Funcionamiento	Por precedencia causal	Por igualación	Por naturaleza	Por congruencia
Instrumento	Imitación	Confrontación o parangón	Silogismo demostrativo	Silogismo dialéctico
Finalidad	Reproducir la justicia divina	Adaptar los derechos a todos (los pueblos)	Lograr la justicia y la paz	Regular las situaciones por la creencia

Esta estructura cuatripartita del derecho provenía de la adaptación de la división histórica trimembre (*gentium*, *naturale* y *positivum* o *civile*) a la consideración del *ius divinum*, reformulada principalmente por Santo Tomás¹⁴³. Llull no siguió la estructura del Aquinate, que distinguía entre *lex* y *ius*¹⁴⁴, sino que englobó el *ius divinum* como “ente, que causa, que gobierna y que delimita todos los otros derechos¹⁴⁵”. El jurista tenía que tener clara la primacía del derecho divino y todas las leyes y cánones que iban en contra de él debían ser desechados. El derecho divino se caracterizaba por la justicia y la misericordia, y el jurista debía imitar a Dios, reproduciendo sus principios.

El *ius divinum* no quedaba definido explícitamente ni en el *Liber Principiorum iuris* ni en el *Ars de iure*, aunque en esta última obra se hacían

141 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 287.

142 M. M. M. Romano, “Una bozza de teoría política...”, p. 861.

143 *Summa Theologica*, q. 10, a.10. “*Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*”.

144 Véase R. Ramis Barceló, “El pensamiento jurídico de Santo Tomás...”, pp. 200-203.

145 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 287.

algunas referencias a él¹⁴⁶. Llull, en el *Arte breve de la invención del derecho* hizo una demostración silogística del derecho divino: “Se debe elegir el derecho más grande. Pero el derecho divino es el más grande; luego, se debe elegir el derecho divino¹⁴⁷”.

El pensador mallorquín, por lo demás, siguió claramente la división que hizo Graciano¹⁴⁸ en el *Decreto* entre el derecho natural, el derecho de gentes y el derecho positivo¹⁴⁹, que a su vez provenía del derecho romano (entre otros, de Ulpiano) por mediación de Isidoro de Sevilla¹⁵⁰. Este hecho muestra la progresiva adaptación de Llull a la teología y al *ius commune* del momento¹⁵¹. Sin duda, los escritos de Raimundo de Penyafort y de Tomás de Aquino resultaron altamente influyentes, como podrá verse seguidamente.

El segundo derecho era el *ius gentium* o derecho de gentes, que no aparecía específicamente en el *Ars de iure*, ni en los tratados anteriores. Mientras que el Aquinate trataba la cuestión del derecho de gentes en la q. 57 de la II-II¹⁵², desgajándola del esquema de derechos (*lex aeterna, divina, naturalis* et *positiva*), Llull la integraba plenamente y le otorgaba una función muy especial, definiéndolo como “igualdad, que causa vivir igualmente de los bienes de Dios¹⁵³”.

A través de la combinatoria luliana, el derecho de gentes con la igualdad era bueno, grande, durable, poderoso, inteligible, amable, virtuoso, verdadero, glorioso, diferente, principio, medio, fin, mayor y menor. Con ello se construían algunas cámaras¹⁵⁴ (resultado de las combinaciones, como se verá después), en las que –según el Doctor Iluminado– “el jurista puede encontrar y conocer el derecho de gentes, y aplicar todas las leyes y cánones a lo propuesto¹⁵⁵”. Con ello, Llull indicaba cómo construir silogismos a partir

146 ROL XX, casos 379, 160.

147 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 288.

148 Véase el detallado análisis de R. Weigand, *Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von Irnerius bis Accursius und von Gratian bis Johannes Teutonicus*, München, Max Hueber Verlag, 1967, pp. 132-140.

149 *Decretum* I, dist. I.

150 Para la evolución, véase R. M. Pizzorni, *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino: saggio storicocritico*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2000.

151 E. Wohlhaupter, “Die «Ars brevis...””, p. 202.

152 *Summa Theologica*, II-II, q. 57, 3.

153 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 289.

154 En la VII Distinción está la definición de cámara.

155 *Ibidem*, p. 290.

de la combinación de la igualdad con las dignidades: así, por ejemplo, “todo derecho, que tiene mayor igualdad por medio de la bondad, debe ser elegido, porque todo bien mayor es apetecible¹⁵⁶”.

Llull pasó luego al derecho natural¹⁵⁷, calificado como “objeto del intelecto para entender¹⁵⁸”. En el *Liber principiorum iuris* se definía el derecho natural mediante una combinación muy compleja. En el *Ars iuris* y en el *Ars de iure* había simplificado mucho esta artillería combinatoria, especificando la necesidad de reducir el derecho positivo al natural, un extremo enfatizado por muchos comentaristas del pensamiento jurídico de Llull¹⁵⁹. En el *Ars de iure* quedaba muy claro que esta reducción al derecho natural tenía que hacerse al Arte¹⁶⁰.

En cuanto a su aproximación epistemológica al derecho natural, el racionalismo de Llull se situaba mucho más cerca de Santo Tomás que de San Buenaventura. Para el Doctor Seráfico, la ley natural tenía por objeto la sindéresis y en ella intervenían la potencia de la voluntad, que tendía al bien, y la conciencia, en tanto que habilidad del entendimiento práctico¹⁶¹. Pese a su conocimiento de Aristóteles, el franciscano seguía fiel a los dictados agustinianos, pues la ley natural sería superada por la ley de la gracia, ejemplificada en Cristo¹⁶². En cambio, Santo Tomás ponía ya las bases de una ley natural eminentemente racional¹⁶³, al estructurar de forma silogística la relación entre la sindéresis que proponía (premisa mayor), la razón que subsumía (premisa menor) y la conciencia que concluía (conclusión)¹⁶⁴.

Según el Doctor Iluminado, en la obra que aquí se expone, el derecho natural se obtenía de cinco modos. No se trataba de una reducción de los

156 *Idem*.

157 Véase la explicación del derecho natural, que en parte se reproduce aquí, en R. Ramis Barceló, “La fundamentación y la estructura del derecho...”, pp. 90-93.

158 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, p. 290.

159 Véase la discusión en A. Monserrat, *La visión luliana...*, pp. 211-216.

160 ROL XX, *Ars de iure*, p. 128.

161 S. Buenaventura, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 39, a. 2, q. 1.

162 Véase M. Lázaro Pulido, “Raíz ejemplarista de la ley natural en San Buenaventura”, *Verdad y vida*, 256 (2010), pp. 229-238.

163 Una discusión sobre la ley natural y el alcance de su racionalidad puede verse en A. J. Lisska, *Aquinas's theory of natural law. An analytic reconstruction*, Oxford, Clarendon, 1996, cap. 5-10.

164 *Summa Theologica*, Ia-IIae q. 91 a. 3 co. Véase R. M. Pizzorni, *Il diritto naturale...*, pp. 472-478.

derechos al Arte, sino de los modos argumentativos que, con el engranaje del Arte y de una serie de técnicas silogísticas, se planteaban al jurista para la obtención del derecho natural. En las obras anteriores, el Arte daba la solución a los problemas jurídicos y en la obra que nos ocupa se produjo un cambio estratégico: un desplazamiento hacia la teoría de la argumentación y una “ampliación” de los modos de discurrir del jurista, gracias a los préstamos que Llull tomó de la lógica escolástica. Los cinco modos son los siguientes, a saber:

1) Por medio de la primera deducción de la predicación. En este caso, Ramon Barbaflorida combinó la idea de derecho con los principios. Así, en la primera predicación dijo que “todo derecho es bueno. Y porque esta predicación es necesaria e infalible, por eso tal derecho es natural y necesario¹⁶⁵”.

2) Por la segunda deducción de la predicación¹⁶⁶ se estableció la forma “se debe elegir el derecho” (*est eligendum*) mejor. Según Llull era ésta una herramienta útil para el jurista, que tenía que escoger el derecho más bueno, perdurable, poderoso... y se debía evitar todo derecho que se dirigiese o que fuera inherente a la minoridad. Se trataba pues, del imperativo de la elección del mejor de los derechos, que se encontraba en consonancia con los dieciocho principios del Arte¹⁶⁷.

3) Por la investigación del medio natural, existente entre el sujeto y el predicado, ya explicado antes. Con ello, se indicaba que “mediante la ciencia que hace el intelecto, persiguiendo y hallando el derecho natural y el medio natural existente entre sujeto y predicado puede conocer el juez qué y cuál juicio debe hacer contra el actor o contra el reo, conociendo qué leyes y cánones están a favor del derecho natural y cuáles a favor del derecho positivo¹⁶⁸”.

4) El cuarto es por la deducción de la naturaleza, del razonamiento mediante las reglas del Arte a fin de que el juez pudiera informarse de la naturaleza y concluir de forma natural en su juicio. En él se explicaban, casi de pasada, las relaciones entre el *ius gentium* y el *ius naturale*¹⁶⁹: “el derecho natural es más elevado y más común que el derecho de gentes, porque pasa al derecho de los animales; como la leona que actúa justamente cuando da

165 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 291.

166 Se refiere a la deducción a partir de la comparación: “Todo derecho más bueno es elegible” etc. Véase *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 292.

167 *Ibidem*, pp. 291-292.

168 *Idem*, p. 292.

169 Marta Romano califica al derecho de gentes como una suerte de “puente” entre el derecho divino y el derecho natural, “Una bozza de teoria politica...”, p. 862.

de comer a su hijo; y así respecto de otros animales. Así también la hormiga que tiene el instinto natural de conservar el trigo y la abeja en conservar la miel¹⁷⁰”.

5) El quinto es de la argumentación, “el modo, por el que el jurista sabrá argüir y reducir el derecho natural al silogismo¹⁷¹”. Por ejemplo, se indica a continuación, un silogismo: “Todo ente, al tener bondad tiene razón de hacer el bien. Pero el derecho natural es ente que tiene bondad; luego, el derecho natural tiene razón de hacer el bien. Prueba de la mayor: Pues así como el fuego tiene la naturaleza de calentar el agua, del mismo modo todo ser que tiene bondad tiene razón de hacer el bien. Prueba de la menor: Porque si el derecho natural no tuviera bondad, no podría conseguir su fin, a saber: alcanzar la paz, dar a cada cual lo que es suyo¹⁷²”.

En cuanto a las relaciones entre los derechos, indicó que “el derecho natural se causa mediante el silogismo demostrativo, pero el positivo mediante el dialéctico. De donde el jurista puede conocer en las causas, que hay estas leyes y cánones, con los que se causa el silogismo demostrativo o dialéctico, y siempre debe estar a favor del demostrativo y no del dialéctico, cuando alega leyes naturales y cánones¹⁷³”.

Como es sabido, Aristóteles dividió el silogismo en tres tipos: el demostrativo (verdadero) en el que la conclusión seguía a las premisas, el dialéctico (probable) en el que la conclusión, respecto con las premisas, sólo era probable, y el sofístico, que era falso. Llull consideraba que los razonamientos en base al derecho natural eran verdaderos, necesarios y categóricos y que debían probarse por silogismos demostrativos (estudiados en los *Segundos analíticos*), mientras que los razonamientos en base al derecho positivo eran probables y que debían probarse mediante silogismos dialécticos (estudiados en los *Tópicos*)¹⁷⁴. Con ello, quería mostrar que los silogismos sobre el derecho natural tenían que ser verdaderos, puesto que eran racionales y estaban garantizados por su correspondencia con el *ius divinum*, mientras que los silogismos sobre el derecho positivo eran sólo probables, porque –pese a ser racionales– se basaban sólo en la creencia.

170 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 292.

171 *Ibidem*, p. 295.

172 *Idem*, p. 295.

173 *Idem*, p. 296.

174 Santo Tomás, en la *Summa Theologica*, q. 9, a 3 ad 2, explicó –en contexto teológico– la supremacía del silogismo demostrativo sobre el silogismo dialéctico.

Asimismo, Llull ayudaba a distinguir entre el derecho natural y el positivo y, en los casos en que se podía alegar una ley natural o un canon de carácter absoluto y racional, que era preferible a la mera opinión mutable del derecho positivo. Presentó las siguientes distinciones para que el jurista supiera las características de cada tipo de derecho¹⁷⁵, a fin de poder escoger el tipo de silogismo:

DISTINCIONES ENTRE DERECHO NATURAL Y DERECHO POSITIVO		
	<i>Definición</i>	<i>Disposiciones de cada género</i>
Derecho natural	Objeto del intelecto para entender	La conveniencia, la disposición, la proporción, la condición...
Derecho positivo	Objeto del intelecto para creer (confiar)	La opinión, la sospecha, la comparación, la intención, la costumbre, la conjetura, la bigamia, el testimonio, la autoridad...

Seguidamente, el escritor mallorquín expuso la deducción de la congruencia por principios y por reglas, mostrando cómo superar las diversas objeciones (*instantiae*) en la argumentación. “Esta deducción –escribió Llull– es la luz, con la que el intelecto puede conocer todos los derechos positivos; y todos los que son del género de la congruencia. Y tal luz es muy útil en la ciencia del derecho¹⁷⁶”.

Sobre la utilidad de todas estas distinciones, hay opiniones contrastadas¹⁷⁷. Creemos que el esfuerzo argumentativo desplegado por Llull no tenía la claridad de otros autores coetáneos¹⁷⁸. En este sentido, se perciben con más o menos nitidez las intenciones del autor mallorquín al intentar agotar la tipología de los derechos, mostrando la supremacía del derecho divino, y de los tres derechos comúnmente admitidos desde la jurisprudencia romana. El papel del *ius gentium*, a nuestro juicio, no pasaba de ser un mero tópico, que repetía lugares comunes¹⁷⁹. En definitiva, para Llull, el derecho natural era

175 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 296.

176 *Ibidem*, p. 300.

177 El más crítico es J. L. Muñoz de Baena, *Llull, un ensayo...*, p. 340-348, quien expone y critica a Elías de Tejada y a Monserrat. Sus posturas, en este punto, son análogas a las ya expresadas arriba.

178 Una clasificación sistemática de la obra de Santo Tomás como hizo V. McNabb, “St. Thomas Aquinas and Law”, *Blackfriars* (Mayo, 1929), pp. 1047-1067, es prácticamente imposible en Llull. Véase también R. M. Pizzorni, *Il diritto naturale...*, caps. 5-8.

179 De hecho, Elías de Tejada, en su apretada y certera síntesis de los derechos

algo necesario y verdadero captado por el intelecto para entender, mientras que el derecho positivo era algo contingente y probable, captado por el intelecto para creer o confiar, de manera que se tenía que desarrollar una teoría de la argumentación acorde con cada uno de ellos.

Tras estas explicaciones sobre el papel del intelecto en la captación de los derechos, Llull insertó una distinción sobre las potencias del alma, de carácter muy genérico, puesto que servía para todo tipo de universitarios: “es útil a los juristas, también a los filósofos, teólogos y médicos, y a todas las facultades cualesquiera sean¹⁸⁰”.

e) Distinción V: las potencias

Se trataban aquí las cinco potencias del alma (intelecto, voluntad, memoria, imaginación y los sentidos)¹⁸¹. Poco hay de específico en esta distinción, que explicaba la ordenación de las potencias por principios y reglas. Cabe subrayar sólo dos aspectos. El primero, muy concreto, es la presencia del *affatus*¹⁸² (o potencia de la voz), propia del sistema luliano. Y, en segundo lugar, que este tipo de distinciones, tan comunes –según Llull– a todas las Facultades universitarias, lo único que querían era asegurar que el médico, el filósofo o el jurista tuviesen claros estos principios generales, la arquitectura básica del pensamiento cristiano que debían tener presentes todas las Facultades. Con ello, se mostraba la unidad del saber frente a las pretensiones no sólo de los averroístas, sino también de quienes consideraban que cada Facultad tenía que construir su propio edificio de saber a partir de los principios epistemológicos que ella misma juzgase convenientes.

en esta obra, no lo cita. “El fundamento de todo tipo de derecho es asimismo aquí el derecho divino [...] Entiéndelo el hombre a través del intelecto en el derecho natural, por eso concebido por «objectum intellectus per intelligere». El derecho natural capta al derecho divino por demostraciones, mientras que el derecho positivo nace de la contemplación del derecho divino desde la dialéctica de la vida social; de ahí que sea el derecho como «objectum intellectus per credere», porque en su fijación intervienen la «oppinio» y la «conjectura» variables, de las que está exento el derecho natural por su misma racionalidad en la asunción de las normas del derecho divino”. Véase F. Elías de Tejada y G. Percopo, *Historia del pensamiento...*, p. 170.

180 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 300.

181 Una explicación sistemática puede verse en A. Bordoy, *La filosofía de Ramon Llull*, Palma, Objeto Perdido, 2011, pp. 230-253.

182 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 315.

f) Distinción VI: de la explicación

Llull pasaba luego a explicar la manera de examinar las leyes y los cánones, en una distinción muy importante para el estudio y la aplicación del derecho. En la primera parte de la distinción aparecía la manera de tratar e interpretar los derechos, que tanto había impresionado a Savigny¹⁸³ y que, en cierta manera, tenía un aire de familia con la dialéctica de Jacques de Révigny o Pierre de Bellaperche¹⁸⁴. Sin embargo, para ellos lo importante era el uso de las artes para interpretar mejor el derecho¹⁸⁵, mientras que la preocupación de Llull era la fundamentación del saber jurídico.

El comentario de un pasaje jurídico tenía, en la época de los glosadores, varias partes. Un esquema genérico de las mismas podría ser: 1) la *divisio* (división en diferentes partes del texto), 2) la *summa* (o resumen del contenido), 3) el *casus*, establecido para la explicación del texto, 4) la *expositio* literal del texto, 5) los *notabilia* o puntos de interés, 6) las *oppositiones* u objeciones posibles contra la interpretación propuesta y, finalmente, 7) las *quaestiones* o problemas relativos al pasaje comentado¹⁸⁶.

La explicación de los textos filosóficos y teológicos tenía, en la metodología escolástica, sus propias particularidades¹⁸⁷ y Llull hizo una adaptación para su propio uso. Para el Doctor Iluminado existían cinco fases en el tratamiento del derecho, en las que el jurista tenía que usar el Arte para construir su argumentación desde el estudio del caso hasta la aplicación en el foro, tal y como se presenta en la tabla siguiente¹⁸⁸:

183 F. K. Savigny, *Geschichte des Römischen Rechts...*, pp. 620-621 y 643-645.

184 Sobre su manera de tratar el derecho romano y el derecho canónico, véase K. Bezemer, *Pierre de Belleperche, Portrait of a legal puritan*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2005, especialmente pp. 43-78 y 101-126. Véanse también las consideraciones de H. Lange y M. Kriechbaum, *Römisches Recht im Mittelalter*, pp. 491-494.

185 Véase A. Errera, *Il concetto di scientia iuris...*, pp. 121-136.

186 Véase la explicación de P. Weimar, "Die legistische Literatur und die Methode des Rechtsunterrichts der Glossatorenzeit", *Ius Commune* 2 (1969), pp. 43-83, especialmente pp. 47-50.

187 Para una comparación entre el estudio de los textos filosóficos y teológicos, véase O. Weijers, *Queritur utrum. Recherches sur la 'disputatio' dans les universités médiévales*, Turnhout, Brepols, 2009, pp. 51 y ss. Esta obra contiene, por otra parte, un excelente resumen de la *disputatio* en la Facultad de derecho, parte II, pp. 107-202.

188 Reelaboro la tabla de M. M. M. Romano, "Una bozza de teoria politica...", p. 868.

EL ESTUDIO DEL DERECHO Y SU DEFENSA EN EL PROCESO	
Exposición	Estudio del caso y de su adecuación a los principios y reglas del Arte
Tentación (verificación)	Confrontación modal de las leyes o cánones para saber si eran verdaderas o falsas
Comparación	Razonamiento dialéctico a través del método comparativo
Relación de precedencia	Razonamiento dialéctico a través de la causalidad
Defensa en el foro	Alegación de los mejores argumentos, de acuerdo con lo anterior

En la primera el jurista tenía que exponer el texto y contrastarlo con el Arte: “ningún texto verdaderamente puede ser explicado contra la bondad, la grandeza, etc.; ni tampoco una regla particular puede ser explicada contra las explicaciones de las reglas generales¹⁸⁹”. En cuanto a la segunda parte, aunque parezca una aplicación de la explicación universitaria del derecho¹⁹⁰, se trataba de examinar si la ley o decretal eran verdaderos o falsos (es decir, acordes con el Arte): “Primeramente debe el jurista dividir la ley o canon según el párrafo de la diferencia, puesto en la primera y segunda distinción. Después de la división el jurista debe concordar las partes, la una con la otra, según el párrafo de la concordancia de la primera y segunda distinción¹⁹¹”.

Las dos partes siguientes mostraban la manera de argumentar, de forma que, cuando el jurista había decidido cuáles eran las leyes o decretales adecuadas al caso, podía empezar a desarrollar los argumentos, siguiendo las técnicas antes indicadas (a través de la comparación, la causalidad...) y para establecer silogismos. En este sentido, Llull acercaba mucho su proceder al método dialéctico de la Facultad de Artes. A través de esta teoría argumentativa, el jurista tenía que escoger las leyes y los cánones más adecuados al Arte, prefiriendo los que estuviesen de acuerdo con el derecho divino y con el derecho natural.

Seguidamente, Llull indicaba cómo debía aplicarse esta manera de

189 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 316.

190 A. García y García, “The Faculties of Law” en H. de Ridder-Symoens (ed.), *A History of the University in Europe*, Vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 388-407. Mucho más ampliamente, puede verse M. Bellomo, *Aspetti dell’insegnamento giuridico nelle Università medievali, I. Le quaestiones disputatae*, Reggio Calabria, Paralelo 38, 1974.

191 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 317.

tratar el derecho. En primer lugar, se aplicaba a las definiciones¹⁹², según los grados de comparación: “las definiciones existentes mediante el superlativo están a favor del derecho divino, y las definiciones del grado comparativo están a favor del derecho natural y del derecho de gentes, pero mayormente a favor del derecho natural, que es superior¹⁹³”. Y continuaba diciendo que “las definiciones del grado positivo están a favor del derecho positivo, en el que se prueban las definiciones, porque son del género de la contingencia¹⁹⁴”.

En los comentarios que Llull dedicó a algunas leyes, procedentes en su mayoría de las *Regulae iuris*, hizo una serie de consideraciones para mostrar cómo se tenía que razonar con ellas. Wohlhaupter se quejó de que Llull no hubiese intentado comprender el alcance jurídico de estas normas, procedentes del acervo romano-justiniano¹⁹⁵: sin embargo, ésa no era la pretensión del mallorquín, quien quería mostrar de qué forma se tenía que razonar de acuerdo con el Arte. Al resolver los casos, el jurista no tenía que buscar la exégesis de la norma, como hacían los glosadores, sino buscar las claves filosóficas del razonamiento, para buscar con ello la verdad.

Lo mismo sucedía con las Decretales que Raimundo de Penyafort, amigo de Llull, había compilado a indicación de Gregorio IX. A diferencia de lo que ocurría en el *Ars de iure*, al estudiar aquí algunas Decretales particulares, en vez de partir de la casuística, Llull empezaba estudiando el texto y proponiendo un ejemplo, con la resolución y la respuesta definitiva que le daba¹⁹⁶. En la mayoría de casos, la solución era concorde con la dada según los textos canónicos. Sin embargo, en vez de proceder a partir de la analogía sobre una casuística determinada, examinando ejemplos análogos de la compilación de las Decretales, el pensador mallorquín aplicaba las técnicas argumentativas del Arte y procedía a probar de acuerdo con silogismos.

g) Distinción VII: de la mezcla de principios y reglas

Poco añade a lo dicho hasta aquí esta breve distinción. Lo único que muestra es que, a través de los principios y las reglas, podían construirse cá-

192 E. Pistolesi, “Note sulle definizioni lulliane”, pp. 61-65.

193 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 321.

194 *Ibidem*, p. 321.

195 E. Wohlhaupter, “Die «Ars Brevis»...”, p. 204-205.

196 Véase, en un sentido general, la técnica argumentativa de los canonistas en C. H. F. Meyer, *Die Distinktionstechnik in der Kanonistik des 12 Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte des Hochmittelalters*, Leuven, Leuven University Press, 2000.

maras para la resolución de los casos. Definió cámara¹⁹⁷ como “cualquier texto de cualquier párrafo que es la disposición o la máxima aplicación de todo derecho, en la que y por la que el jurista podrá conocer el derecho, que demanda, conservando para cada principio su definición y para cada regla, sus especies¹⁹⁸”. Según Llull, la combinación daría lugar a más de mil cuatrocientas cámaras que, por mor de la concisión, no explicitó. En algo se tenía que notar que este *Ars* era *brevis*.

Después procedió a la explicación del grado positivo, comparativo y superlativo: como se había dicho ya, todos los derechos que estuvieran en grado superlativo debían ser escogidos. Y, finalmente, había un apartado dedicado a la argumentación, en el que se indicaba que “en esta parte puede el jurista silogizar y probar la proposición mayor y la menor, y hallar el medio¹⁹⁹”.

h) Distinción VIII: de la aplicación

La brevísima distinción octava, dedicada a la aplicación, tenía –pese a las expectativas creadas por el título²⁰⁰– un carácter fundamentalmente teórico. Dividida en ocho partes, la primera trataba de la aplicación del principio explicado al explicado, la segunda, del principio implicado al explicado; la tercera, del principio a las reglas; la cuarta, de la regla a la regla; la quinta, de cualquier tipo de ley o canon que se alegase; la sexta, de un derecho a otro derecho y la séptima, de la aplicación de la solución de las cuestiones al texto del Arte.

i) Distinción IX: del consejo

Una de las funciones más relevantes que empezó a tener el jurista en el tránsito de la alta a la baja Edad Media fue el consejo²⁰¹. Desde que los

197 Las cámaras contenían todas las posibles combinaciones sin repeticiones de los conceptos manejados. El Arte muestra cómo hallar las proposiciones y los silogismos que se pueden formar a partir de los términos del alfabeto del Arte y cómo verificar su veracidad o falsedad. Véase A. Bonner, *L'Art i la lògica...*, pp. 288 y ss.

198 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 337.

199 *Ibidem*, p. 339.

200 E. Wohlhaupter, “Die «Ars Brevis»...”, p. 308.

201 Véase K. Pennington y W. P. Müller, “The Decretists: the Italian School” en W. Hartmann y K. Pennington (eds.), *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington, UCA, 2008, pp. 171-172.

derechos estaban escritos y compilados, la *oppinio* y el *consilium* del jurista eran requeridos tanto por los poderes civiles como por los eclesiásticos²⁰², a fin de determinar cuál era la mejor solución para los conflictos o problemas que tenían²⁰³. Llull había escrito un *Liber de consilio*²⁰⁴, en el que estudiaba los mecanismos internos para dar consejo, definido como “consejo es una proposición de duda por parte del que lo pregunta²⁰⁵”.

Después de deducir el consejo por principios y reglas, se deducía por nueve las distinciones anteriores, que servía como una suerte de síntesis de todo el libro: de conformidad con la tercera distinción se podía saber de qué modo se contemplaban sustancia y accidente, simple y compuesto, etc.; mediante la cuarta, de qué modo se debía tratar el consejo en los diferentes tipos de derecho; a través de la quinta, el jurista tenía que conocer por qué modo debe ordenarse para dar consejo con la ordenación de las potencias del alma, de la imaginación y los sentidos; mediante la sexta, de qué modo daría consejo en cuanto a las leyes y cánones, que se trataban con los principios y reglas del Arte; mediante la séptima distinción, podía conocer por qué modo el consejo era investigable por medio de la combinación de principios y reglas; a través de la octava distinción se podía conocer la aplicación y, finalmente, a través de la novena, el jurista podía conocer los modos de dar consejo.

j) Distinción X: de las cuestiones

La primera parte de esta extensa décima distinción estaba dedicada a algunas pocas cuestiones del derecho civil²⁰⁶, algunas de las cuales aparecían ya en el *Ars de iure*. La segunda parte estaba brevemente dedicada a las cuestiones de derecho canónico²⁰⁷. Wohlhaupter indicó que los textos y las preguntas estaban extraídos, respectivamente, del *Digesto* y de las *Decretales* de Gregorio IX²⁰⁸. La tercera parte, algo más extensa, trataba cuestiones

202 La obra de referencia es M. Ascheri, *I consilia dei giuristi medievali, per un repertorio-incipitario computerizzato*, Siena, Edizioni Il Leccio, 1982, aunque deba ponerse en relación con las quaestiones: véase A. Belloni, “Quaestiones e consilia. Agli inizi della prassi consigliare” en I. Baumgärtner (ed.), *Consilia im späten Mittelalter*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1995, pp. 19-32.

203 Véase A. Errera, *Il concetto di scientia iuris...*, pp. 156-157.

204 ROL X (1982), pp. 101-235.

205 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 342.

206 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, pp. 347-351.

207 *Ibidem*, pp. 352-355.

208 E. Wohlhaupter, “Die «Ars brevis»...”, pp. 202-214.

extraídas del propio texto del libro²⁰⁹: de algunas de ellas se daba la solución y otras quedaban planteadas como preguntas.

Lo interesante de estas cuestiones es que Llull mostraba su manera de proceder con los casos jurídicos, que mayoritariamente extraía de los usos de Languedoc o del derecho canónico²¹⁰. En el *Ars de iure*, el pensador mallorquín había mostrado su cercanía con la casuística de los maestros de Montpellier²¹¹, que profesaban en una Universidad en la que no hubo una efectiva docencia del derecho hasta 1270. Por lo tanto, Llull visitó por primera vez esa ciudad en el momento en la que empezaban a surgir los estudios jurídicos organizados, en rápida expansión a partir de entonces²¹² y que influyeron profundamente tanto en la exégesis de los textos jurídicos como en la propia configuración de la *scientia iuris*.

Asimismo, muchas de las cuestiones que planteó Llull en esta última distinción tenían un carácter no estrictamente jurídico, puesto que las fronteras entre los saberes a la sazón no estaban delimitadas de la misma manera que siglos después y porque Llull precisamente quería que los juristas tuviesen presentes las implicaciones filosóficas y teológicas. Así, las preguntas tenían un carácter mucho más amplio que la mera casuística jurídica y enlazaban con la *quaestio disputata*.

La obra acaba con una catarata de preguntas y con una serie de consejos sobre la enseñanza de la misma, en la que Llull hizo gala de su proverbial optimismo: si el intelecto del alumno era positivo, con un mes y medio de teoría y otro mes y medio de práctica lo habría aprendido todo; si el intelecto estaba en grado comparativo, con un mes de teoría y otro de práctica se habrían logrado los objetivos, y si el intelecto era superlativo con quince días de cada habría suficiente²¹³.

Si estas estimaciones mostraban una extraordinaria confianza en el poder del Arte, no eran menos las destinadas al modo de aprenderlo, indicando, con la habitual inmodestia del Doctor Iluminado, que el escolar se

209 *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, pp. 355-389.

210 En Montpellier hubo escasos canonistas y su presencia fue tardía, véase A. Gouron, "Les premiers canonistes de l'école montpelliéraine", *Mélanges offerts à Jean Dauwillier*, Toulouse, 1979, pp. 361-368. Es probable que el conocimiento de los cánones por parte de Llull fuese en otro contexto.

211 R. Ramis Barceló, "Estudio Preliminar", pp. 40-48.

212 Véase A. Gouron, "The Training of Southern French Lawyers during the Thirteenth and Fourteenth Centuries", *Studia Gratiana*, XV (1972), pp. 219-27.

213 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, pp. 388-389.

tenía que habituar a las distinciones y a las rúbricas y que cuando escuchase a los doctores en leyes y cánones supiese aplicar lo aprendido al Arte: “y entonces su intelecto del tiempo en la ciencia se multiplicará de ambas partes, conociendo los derechos particulares con los derechos universales. Y éste es ciertamente un modo infalible. De donde se puede decir por eso que este Arte es el tesoro de los escolares, el derecho de los aprendices, tanto de los ricos como de los pobres²¹⁴”.

Al parecer, ni unos ni otros (es decir, ni escolares ni aprendices, ni ricos ni pobres) hicieron el debido caso a Llull. De haberlo hecho, tanto el saber jurídico como la enseñanza de las leyes y de los cánones, tal y como se verá seguidamente, hubieran cambiado mucho. Cabe, pues, entrar a valorar esta obra que, a juicio de su autor, hubiera abreviado en grado sumo las lecciones universitarias.

3. Contenido, metodología y proyección de la obra

Escribió Elías de Tejada que “dos cosas deben distinguirse: las nociones y el método. Por lo que se refiere a las primeras, casi son mera repetición de los conceptos dominantes en las escuelas medievales, con todo el peso de la tradición legalista romana y de las definiciones justinianeas. El método, parte original de beato mallorquín, es el factor farragoso que motiva los ataques y a la larga el olvido de la filosofía luliana del derecho²¹⁵”. Hay que referirse, de entrada, a las principales nociones jurídicas de Llull, para corroborar la certeza del juicio anterior y estudiar algunos puntos clave de la metodología, que es, al fin y al cabo, lo que tuvo proyección en la historia de las ideas jurídicas.

3.1. Las nociones jurídicas

En esta obra, al igual que en las demás, Llull se afanó en dar definiciones de las principales nociones jurídicas: justicia, tipos de derecho, así como de otros elementos auxiliares del Arte, de los que ya hemos hablado antes. Con razón, Elías de Tejada había indicado que los conceptos manejados por Llull eran los propios de su época²¹⁶, puesto que él ni sabía ni quería innovar en

²¹⁴ *Ibidem*, p. 389.

²¹⁵ F. Elías de Tejada, *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*, p. 103.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 103, “Las doctrinas lulianas son las corrientes en la época. Su definición de la ley natural y de los preceptos que contiene, así como sus nociones de ley vieja o

este punto: no sabía, porque no tenía una preparación jurídica suficiente para dar unas definiciones novedosas y crear unos conceptos jurídicos nuevos; no quería, porque él sólo se quedaba en la parte teórica y nunca descendía a los detalles de cada especialidad.

Con todo, hay que referirse a la evolución de los conceptos fundamentales, para corroborar que, pese al interés puesto por Llull, no representaron ninguna novedad, sino que cada vez más se plegó a la terminología y a los conceptos de la escolástica universitaria. Con ello “urbanizó” un poco su extravagante rusticidad inicial, y acabó inmerso, aunque de forma rara y marginal, en las coordenadas del aristotelismo filosófico y del *ius commune*.

3.1.1. Los derechos y su estructura

Recuérdese que la figura específica de los derechos del *Liber principiorum iuris* era: B (*forma*), C (*materia*), D (*ius compositum*), E (*ius commune*), F (*ius speciale*), G (*ius naturale*), H (*ius positivum*), I (*ius canonicum*), K (*ius civile*), L (*ius consuetudinale*), M (*ius teoreticum*), N (*ius practicum*), O (*ius nutritivum*), P (*ius comparativum*), Q (*ius novum*), R (*ius antiquum*)²¹⁷. Las clasificaciones posteriores tendían a simplificar este esquema: en el *Ars de iure* no se definían los derechos, salvo el derecho común (que era una suerte de *ius gentium*). Se aludía también en el *Ars de iure* al derecho positivo y al derecho divino²¹⁸.

Llull estableció en el *Arte breve de la invención del derecho* una clasificación de los derechos que quería acercarse a la de los juristas y a la de los teólogos, a fin de que a los ojos de éstos no resultase tan disonante. El *ius divinum* comprendía tanto la *lex aeterna* como la *lex divina-humana* de Santo Tomás²¹⁹, el derecho natural adquiría una gran centralidad en el pensamiento de ambos autores (al ser racional y necesario), mientras que el derecho positivo era solamente un fruto de la convención y de la creencia. El pensador mallorquín integró el *ius gentium* en el esquema de los derechos, aunque sin una gran relevancia práctica. Con ello, logró un progresivo acercamiento a las ideas de los juristas, filósofos y teólogos de su tiempo, que

de ley nueva, no ofrecen novedad ninguna. Igualmente, el derecho se aparece cual acto de la justicia que da efectividad a la capacidad potencial de dar a cada uno lo suyo en que la virtud justicia consiste, tal y como puede verse dentro de la técnica terminológica escolástica”.

217 *Liber principiorum iuris*, pp. 342-343.

218 Sobre el derecho divino, véase *Ars de iure*, p. 160.

219 R. Ramis Barceló, “El pensamiento jurídico de Santo Tomás...”, p. 213.

resultó una perspectiva no muy distante, aunque complementaria, de la de Santo Tomás.

El *Ars de iure* tenía que ser “principio universal para todos los derechos”. E indicaba a continuación “que a este principio todos los derechos particulares se reduzcan y con este mismo sean glosados y comprendidos respecto del derecho natural, que requiere del intelecto humano la razón, pero no el derecho positivo, porque es voluntario. Por eso este libro será de derecho natural y lo llamamos arte, porque mediante él mismo los derechos pueden artificiosamente ser reducidos a la necesidad²²⁰”. Por otra parte, según Llull, en el *Ars de iure* podía separarse ontológicamente el derecho natural y el derecho divino. Mientras que los mandatos divinos se contenían en las Escrituras y eran accesibles por la Revelación, el derecho natural estaba implícito en los principios del Arte y no podía estudiarse de forma independiente de él. Ésta era, por lo tanto, la gran diferencia de Llull con los pensadores de la época, ya que la introducción del Arte desplazaba el debate sobre la captación racional o volitiva del derecho natural²²¹.

Sin embargo, en el *Arte breve de la invención del derecho*, el derecho natural no se encontraba en la estructura del Arte, sino que éste era un sistema que contenía reglas y principios, así como técnicas argumentativas para construir silogismos demostrativos. El derecho natural, según se indica en esta obra, se encontraba en la naturaleza. En el *Ars de iure*, se enseñaba a reducir los derechos a derecho natural, mientras que en la obra que aquí se comenta se enseñaban a construir argumentos y a razonar de acuerdo con la estructura del Arte.

Desapareció la referencia al *ius commune*, presente desde el *Liber principiorum iuris* y se transformó en el *ius gentium*, siguiendo con ello la senda de convergencia con la estructura de los derechos a la sazón. El derecho positivo, bastante despreciado en las obras anteriores, quedó transformado en su última obra en la base para la construcción de silogismos dialécticos sobre creencias y opiniones probables (es decir, no sujetas a la necesidad). Tanto el derecho natural como el positivo eran fruto de la razón y no de la voluntad. He aquí una postrera manifestación del hiperracionalismo luliano: ni tan sólo concedió que el derecho positivo fuese fruto de la voluntad, como había dicho en el *Ars de iure*. Al contrario, las normas positivas eran objeto del intelecto para creer o confiar, mientras que las del derecho natural eran objeto de intelecto para entender.

220 *Ars de iure*, p. 128. La traducción al español, p. 103.

221 R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar”, pp. 40-48.

Creyó Llull que el derecho natural se encontraba en la naturaleza, en un sentido holístico (biológico, antropológico, físico...) de manera que eran una suerte de normas generales captables por la razón. El jurista tenía las reglas y los principios del Arte para indagar con ellas lo que había en la naturaleza y para confrontar las normas contenidas en las leyes y en los cánones con lo que el Arte indicaba. Luego, una vez contrastadas las normas con el Arte, y verificada su correspondencia con él, se podían construir silogismos demostrativos, porque afectaban a todos los derechos y eran universales.

Asimismo, cabe destacar el limitado uso que Llull hacía en su última obra del derecho civil, restringido a algunos textos de Justiniano, sin apenas menciones a algunas cuestiones relevantes en aquel momento (derecho feudal, derechos escritos vs. costumbre etc.) Por otra parte, su comprensión del derecho canónico, en todo momento había sido reducido al *ius clericorum*, sin que interviniese para nada el derecho de los laicos, un rasgo que es común a algunos teólogos de la época²²².

3.1.2. La justicia

Al ser una virtud y al mismo tiempo el objeto del derecho, Llull tuvo presente en sus primeras obras el planteamiento esencialmente agustiniano, que manifestaba la idea de Dios como fuente de la justicia. La justicia era una de las dignidades divinas y, para Llull, la ciencia del derecho era la búsqueda del ente de la justicia, que tenía que premiar la virtud y castigar el vicio, siguiendo el ejemplo de Dios. Dicho vicio podía producirse bajo la forma de delito o de pecado, y ambas eran faltas que se producían directa o indirectamente hacia las virtudes divinas que iluminaban al mundo²²³.

Pese a ser ésta la concepción de fondo, en las primeras obras de Llull sobre el Arte aparecían definiciones muy alambicadas²²⁴, comentadas por

222 J. M. Soto Rábanos, “Lo jurídico en la filosofía luliana”, p. 77. En este sentido, las clasificaciones de los derechos contenidas tanto en las primeras obras de aplicación al derecho como en las de divulgación, como la *Doctrina pueril*, ROL XXXIII (2009), pp. 374-378, revelaban un conocimiento muy superficial del derecho civil y del derecho canónico, que fue incrementándose con el transcurso de los años. Cabe subrayar, en este sentido, que a Llull sólo le interesó conocer los derechos por dos motivos: para ganarse el favor de los juristas y canonistas y, en un segundo motivo que no quedaba presente en esta obra, pero que subyacía en el pensamiento luliano: la reforma de la Iglesia y de la cristiandad.

223 R. Ramis Barceló, “El pensamiento jurídico de Santo Tomás...”, pp. 206-208.

224 Un elenco de definiciones puede verse en A. Bonner y M. I. Ripoll Perelló,

Elías de Tejada²²⁵, como por ejemplo, en la *Lectura compendiosa super Artem inveniendi veritatem* (1274-76), que se definía como “illa virtus quae ponit aequalitatem in magnitudine et bonitate²²⁶” o en *Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles* (1289), que decía “iustitia substantialiter est una radice in anima²²⁷”.

El progresivo conocimiento del *ius commune* y de la filosofía aristotélica hizo que su visión de la justicia fuese cambiando, hasta el punto de adoptar la visión aristotelizante de Ulpiano en sus escritos sobre derecho y la de Aristóteles en ética. La justicia fue entonces la primera de las virtudes, entendida en un sentido escolástico, y definida ya en el *Arbor scientiae* (1295-1296) en un sentido material como aquella a través de la cual los hombres dan las cosas debidas a sus deudores, siguiendo la idea de Ulpiano²²⁸. Dicha definición volvió a repetirse en la obra que aquí se comenta. Sin embargo, no fue ésta la única definición que dio en sus últimas obras.

Por ejemplo, en el *Ars de iure* se definió –en un sentido formal– como “ente con el que el jurista origina un juicio recto, y el derecho es su acto de justicia²²⁹”. Para Llull, lo importante era la captación del ente de la justicia que, unido a los demás principios, era capaz de dar lugar a soluciones en base al derecho natural. La originalidad de Llull radicaba en que en su Arte los principios de derecho natural no estaban descritos de forma inmediata, ni se esperaba que pudieran ser captados por la razón. Al contrario, su concepción arrancaba desde Dios, descomponiendo sus dignidades y los principios relativos, poniéndolos en relación con el ente de la justicia, tal y como se destacaba en el *Ars iuris*²³⁰.

El contacto de Llull con la filosofía aristotélica, el *ius commune* y las disputas universitarias quedó muy patente en el *Arte breve de la invención del derecho*, que permitió un acercamiento más filosófico y jurídico a la justi-

Diccionari de definicions lul·lianes, Palma, Servei d'Edicions de la UIB, 2002, pp. 205-206.

225 F. Elías de Tejada y G. Percopo, *Historia del pensamiento...*, pp. 123-124.

226 MOG I (1721), pp. 473-476.

227 MOG IV (1729), p. 181.

228 En su versión latina, ROL XXI (2000), 231, “iustitia est illa virtus ratione cuius homines reddunt unicuique quod sum est”.

229 *Ars de iure*, p. 131; *Arte de derecho*, p. 108.

230 R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar”, p. 58. Cabe insistir en que queda por hacer un estudio sistemático de la doctrina luliana de la justicia, un tema que necesita una mayor extensión de la que se aquí se dispone.

cia que aproximó la doctrina de Llull a la del Aquinate. Ciertamente, en esta obra se decía que “la justicia es la esencia del derecho, por eso del derecho es el ser de la justicia, como la justicia prescribe lo abstracto, el derecho por el contrario prescribe su concreto²³¹”. Esta contraposición entre la justicia abstracta y el derecho concreto quedó mejor perfilada al referirse, tomando las ideas metafísicas aristotélicas, al derecho y la justicia sustancial, y al derecho y la justicia accidental²³². Con ello se ve claramente que Llull quería que los juristas dominaran la filosofía (desde las estructuras lógicas del razonamiento hasta la metafísica) y que actuasen como tales, buscando la justicia y anteponiendo la verdad a todo lo demás.

En el *Arte breve de la invención del derecho* se palpa el interés de Llull para persuadir a los universitarios. Para convencerlos de la bondad de su Arte, tal y como se ha indicado ya, Llull acabó acomodando su concepción emanantista de la justicia a los esquemas del Estagirita, que todos los estudiantes de artes del momento empezaban a dominar, así como a las ideas de Ulpiano y otros juristas romanos²³³, tan caras a los legistas. Sin duda, ésta fue una estrategia de aproximación a la cultura universitaria, porque en las obras postartísticas, escritas después de 1308, la base ejemplarista que había caracterizado a sus primeras obras, volvió a comparecer. Quedó claramente enunciada en el *Liber de iustitia Dei* (1314), una de las últimas obras de Llull, en la que manifestaba que puesto que Dios era justicia, Dios hacía justamente²³⁴.

Tanto en la dirección más ejemplarista como en la escolástica, el pensador mallorquín no aportó ninguna visión novedosa de la justicia, excepto las extrañas definiciones dadas en las primeras versiones del Arte. Por lo demás,

231 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 277.

232 *Ibdiem*, p. 278.

233 Véase A. Fidora, “«Deffensió de raó es conservar o retre a cascú ço qui es seu». Zu Ramon Lulls Auslegung der ulpianischen Gerechtigkeistformel”, A. Fidora, M. Lutz-Bachmann y A. Wagner (ed.), *Lex und Ius*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2010, pp. 195-204.

234 ROL II (1960), p. 45. “Iustitia est forma cum qua iustus iuste agit. Et quia Deus est iustitia Deus iuste agit. Iuste agere non potest sine sua iusta unitate bonitate magnitudine aeternitate potestate intellectu voluntate virtute veritate et gloria. Et ideo cum istis decem principiis primitivis, veris et necessariis intendimus investigare iustitiam divinam et suum iustum agere, ut de ipsa iustitia et de suo agere faciamus scientiam, cum qua Deum iuste cognoscamus, memoremur et super omnia diligamus”.

puede decirse que Llull fue, en parte, un “retrasado cultural²³⁵” –como indicó Colomer– al consagrar el agustinismo luliano, y en otro sentido, una persona que acabó convergiendo con la escolástica jurídica, filosófica y teológica, aunque sólo fuese para que sus doctrinas fuesen aceptadas en los medios académicos.

3.2. La metodología jurídica

“La novedad de Llull en el ámbito jurídico –escribió Elías de Tejada– reside en el método y en la presentación novedosa de los saberes de su siglo²³⁶”. En efecto, ambas ideas no pueden separarse. Debe indicarse que en las diferentes obras Llull ensayó formas novedosas de conseguir su objetivo: evitar que hubiera metodologías diversas para estudiar cada uno de los saberes y que se olvidasen los principios generales de los que germinaba todo saber. Fue el Doctor Iluminado un crítico de la metodología de los juristas, pues consideraba que su saber estaba insuficientemente fundamentado.

Hemos dejado apuntados al comienzo de estas páginas dos problemas sobre la fundamentación del saber jurídico: 1) epistemológicamente, preguntándose cuáles son las bases del saber jurídico y su relación con el resto de saberes y 2) desde el punto de vista de la teoría de la argumentación jurídica. Con lo dicho hasta aquí, podemos entrar ya a tratar ambas cuestiones.

3.2.1. La epistemología jurídica

Llull ideó la aplicación del Arte a los saberes particulares para que –si lo podemos explicar con la metáfora del árbol, tan cara a Llull– todos tuviesen unas raíces y tronco comunes. De ahí los principios y las reglas, que aseguraban la unidad en los fundamentos y en las preguntas que podían y debían hacerse para profundizar en un saber. Ruiz Simon²³⁷ indicaba que el Arte de Llull, pese a ser una *ars inveniendi* se distinguía de la dialéctica aristotélica por su carácter científico y, pese a ser una *scientia generalis*, se diferenciaba de la ciencia del ente en cuanto ente (la metafísica del Estagirita) por su capacidad de demostrar los principios de las ciencias particulares. Y fue esta doble naturaleza, el hecho de ser al mismo tiempo un *ars inveniendi* y una ciencia general, lo que le permitió creer que había resuelto el problema de la funda-

235 E. Colomer, *De la Edad Media al Renacimiento: Ramón Llull - Nicolás de Cusa - Juan Pico della Mirandola*, Barcelona, Herder, 1975, pp. 64-65.

236 F. Elías de Tejada, “La metodología jurídica luliana”, p. 155.

237 J. M. Ruiz Simon, *L’Art de Ramon Llull...*, pp. 420-421.

mentación de las ciencias particulares que era, al parecer, uno de los debates intelectuales del momento.

Josep Batalla ha señalado, por el contrario, que esta suerte de *scientia generalis*, así como los debates epistemológicos sobre la unidad de la ciencia fueron un rasgo particular de la obra de Llull, aislado del debate epistemológico del siglo XIII²³⁸ y que no dio respuesta a ninguna demanda corriente en aquellos años. Ciertamente, pese a la pugna antiaverroísta, el sistema de Llull propugnaba una *scientia generalis* entendida de forma distinta a la que buscaban los maestros escolásticos de aquella época.

El problema, en cuanto al derecho, era muy parecido al del resto de los saberes: la disposición e interpretación de los leyes y de los cánones estaba lejos de unos principios generales y básicos que asegurasen no sólo la unidad de la ciencia, sino también que esa unidad se hiciese siguiendo los dictados de la fe cristiana. Es cierto que las aplicaciones del Arte al derecho podrían parecer sistemas o artefactos –para decirlo con Ruiz Simon²³⁹– de carácter independiente, que fundamentasen el saber jurídico sin apenas lazos con una teología o una filosofía. Pero si el lector avanzaba y profundizaba en la lectura de los textos lulianos, se daba cuenta de que Llull no quería fundamentar las ciencias particulares sólo como un epistemólogo, sino también para combatir el alejamiento de los distintos saberes de los principios esenciales del pensamiento cristiano.

Más allá de las ricas controversias sobre el estatuto epistemológico del Arte luliano, lo cierto es que no conocemos en toda la Edad Media ningún método para discurrir sobre el derecho con un carácter tan radical²⁴⁰ y con unas estructuras de razonamiento tan diferentes de las comunes en la Universidad, aunque hayan sido valoradas como una aportación absolutamente nula²⁴¹. Recogemos de nuevo el parecer de Elías de Tejada, que sintetizó en una frase su punto de vista, que compartimos: “juzgó Llull que el método seguido por los juristas del siglo antes complicaba que simplificaba el aprendizaje del derecho, sea por perderse en la selva de rebuscamientos, sea por remitir a las leyes de la paganía romana, sea porque el excesivo amor a la glosa de la letra de los textos alejaba de los hontanares del derecho natural, de donde cualquier derecho mana²⁴²”.

238 J. Batalla, “L’art lul-liana com a teologia filosòfica”, pp. 333-334.

239 J. M. Ruiz Simon, *L’Art de Ramon Llull...*, pp. 12-13.

240 R. Ramis Barceló, “Estudio Preliminar”, pp. 76-77.

241 J. L. Muñoz de Baena, *Llull, un ensayo...*, p. 346.

242 F. Elías de Tejada, “La metodología jurídica luliana”, p. 143.

Es decir, que Llull fue epistemólogo y buscó una simplificación de la metodología jurídica, porque, por un lado, no estaba de acuerdo con la manera de aprender ni de aplicar el derecho, pero por otro, porque las leyes no estaban de acuerdo con los principios cristianos o, en definitiva, porque la literalidad de la ley estaba en contra del derecho natural, que Llull consideraba como la expresión máxima de la racionalidad. Y como su Arte era la descomposición de los principios divinos, que podían conocerse racionalmente, al ponerse éstos en relación con la justicia, se conseguirían soluciones ajustadas al derecho natural, más universales y menos casuísticas y, sobre todo, más sólidamente asentadas en la doctrina cristiana.

De todas formas, en el estudio de la evolución de las obras de aplicación del Arte al derecho se pueden detectar variaciones con respecto a la función misma del Arte como instrumento o artefacto epistemológico. Los cuatro *libri principiorum* eran explícitos a la hora de fundamentar en base a una misma metodología la teología, la filosofía, el derecho y la medicina. A medida que Llull fue penetrando en los diversos saberes particulares, se dio cuenta de que su aproximación teórica no podía servir para convencer a los *magistri* universitarios. Es lo que puede verse, respecto al derecho, en el *Ars iuris* y en el *Ars de iure*. De ahí que fuese cambiando el lugar y la importancia del Arte en su propuesta epistemológica, aunque todo ello sin renunciar a las ideas resumidas por Elías de Tejada.

Si en su *Ars de iure*, Llull escribió que “este libro será de derecho natural y lo llamamos arte, porque mediante él mismo los derechos pueden artificiosamente ser reducidos a la necesidad²⁴³”, el papel del Arte derivó en su última obra, que es la que nos interesa ahora aquí, en una teoría de la argumentación: “en verdad el tema de este Arte es reducir el derecho a ciencia argumentativa²⁴⁴”.

Al restar atribuciones a su Arte, que pasó de ser fuente del derecho natural a instrumento para una adecuada argumentación jurídica, Llull pretendía congraciarse con los legistas y los canonistas y rebajar sus pretensiones sólo a lo fundamental: ayudar a que los juristas razonasen correctamente, con la vista puesta en los principios, y a que discuriesen de una forma sistemática y certera, para que sus argumentos y soluciones fuesen acordes con unos principios generales.

En esta obra, Llull muestra con toda crudeza su posición personal

243 *Ars de iure*, p. 128, *Arte de derecho*, p. 103.

244 *Ars brevis quae est de inventione iuris*, p. 268.

en el tránsito desde la *logica vetus* hacia la *logica nova*. En algunos aspectos, Llull era un pensador altomedieval, neoplatónico, de filiación diairética, mientras que en otros era un escritor bajomedieval, ya en consonancia con el aristotelismo de los analíticos anteriores y posteriores, así como la tópica.

En el *Arte breve de la invención del derecho* se dan la mano la estructura del Arte con las *distinctiones* de corte neoplatónico y los silogismos de la lógica aristotélica. Llull participó del ideal de la renovación del saber jurídico y de la inclusión de las técnicas de razonamiento a partir de la lógica aristotélica, aunque de una manera marginal frente a las aportaciones de los postglosadores.

Si los glosadores habían seguido un método diairético, entrado el siglo XIII y a comienzos del XIV se imponía un método silogístico. Al igual que Alberico da Rosciate, que elaboró un *Dictionarium iuris* o de Jacques de Révigny, quien elaboró un edificio alfabético y un repertorio de reglas jurídicas²⁴⁵, Llull intentó dar su propia aportación en el sentido de la adaptación del derecho justiniano a la *logica nova*. Lo hizo siguiendo el humus cultural del momento, adaptando su propia concepción epistemológica, limando las es-tridencias de otras versiones anteriores del Arte y mostrándose más sensible a los nuevos modos de argumentar.

3.2.2. Teoría de la argumentación

Si analizamos el *Arte breve de la invención del derecho* como la fundamentación de una teoría de la argumentación jurídica podemos entender mejor el proceder de Llull. Más allá de la creencia absoluta en el valor epistemológico del Arte (que había sido una constante en las épocas anteriores), en los primeros años del siglo XIV, Llull había concedido cada vez más un papel destacado a “los mecanismos inventivos de términos medios, que se presentan como una tópica, como un inventario de lugares donde se pueden encontrar todos los posibles términos medios de un silogismo demostrativo²⁴⁶”. Ha habido un debate reciente sobre si el desarrollo de la tópica y la exploración de las posibilidades argumentativas a partir de silogismos demostrativos fue, en mayor o menor medida y en el marco de la filosofía escolástica²⁴⁷, una sen-

245 A. Errera, *Il concetto di scientia iuris...*, pp. 152-157.

246 J. M. Ruiz Simon, *L'Art de Ramon Llull...*, p. 186. [La traducción es nuestra].

247 Véase la discusión de J. Batalla, “L’art lul-liana com a teologia filosòfica”, pp. 334-336, que llega a apuntar incluso que la lógica escolástica y que el Arte de Llull podrían ser paradigmas inconmensurables.

da favorecida por Llull. Sobre esta cuestión, cabe decir que la tónica resultaba especialmente apta para la construcción de una teoría de la argumentación jurídica, aunque con una finalidad distinta de la de Aristóteles y Cicerón. El de Llull era un sistema cerrado con algunos injertos de la tónica.

Aunque Doctor Iluminado se inspirase mucho más en el Estagirita que en el Arpinate, lo cierto es que el proyecto ciceroniano de reducir todo el derecho civil a arte (“*ius civile in artem redigere*”) resultaba atractivo y el Arte de Llull podía leerse en aquel momento como un intento en esta dirección. Cicerón quería establecer un cuerpo sistemático de derecho, con pocas rúbricas, todas ellas definidas claramente. Si se pone en relación este proyecto luliano con los *Tópicos* de Cicerón y de Aristóteles, pueden entenderse algunos de los guiños constantes a lo largo de la obra.

Si se repasan las diez distinciones, éstas pueden entenderse como partes de una teoría de la argumentación, en la cual los principios eran los fundamentos, las reglas estaban configuradas como las preguntas que debían formularse, y el resto (las conspecciones y las distinciones entre los diversos tipos de derecho) era una especie de sistema deductivo que utilizaba algunas expresiones y giros de la tónica para hacerlo más atractivo.

Si el Arte se había caracterizado por ser un sistema completamente cerrado²⁴⁸, de combinatoria obligatoria entre principios y reglas, en esta última versión no se transformó un sistema abierto, pero sí *más* abierto. Era un sistema que tenía una fuerte vertiente axiomática y otra tónica, dos visiones del sistema jurídico *a priori* opuestas²⁴⁹. Viehweg indicó que la tónica señalaba cómo se encontraban las premisas, mientras que la lógica recibía las premisas y trabajaba con ellas²⁵⁰. Llull intentó algo intermedio: partir de unos primeros principios y discurrir con ellos de una forma más o menos flexible para adaptarlos a los casos jurídicos del derecho justiniano y canónico y, en su caso, construir silogismos que fuesen necesarios (de derecho natural, de carácter deductivo) o de carácter probable (de derecho positivo, de carácter tónico).

248 Véase la exposición de J. A. García Amado, *Teorías de la tónica jurídica*, Madrid, Civitas, 1988, p. 152, que –de acuerdo con las clasificaciones de Viehweg– indica que un sistema es “deductivo” cuando se pueden indicar principios de los que cabe derivar todas las proposiciones jurídicas necesarias. Es el punto de partida de este Arte luliano, aunque en él se percibe la voluntad de hacer más flexible el sistema y que no sea completamente cerrado.

249 Véase la discusión en G. Robles, “La decisión en el Derecho y la tónica jurídica”, *Boletín mexicano de Derecho Comparado*, 54 (1985), pp. 951-984.

250 T. Viehweg, *Tónica y jurisprudencia*, Madrid, Taurus, 1964, p. 85.

La tópica era un *ars inveniendi*, un procedimiento de búsqueda de premisas, basada en la solución de problemas concretos. Procedía por aproximación y con una gran flexibilidad y acomodación a las características de cada caso²⁵¹. En su técnica argumentativa, los juristas romanos no partían de un sistema ya establecido, sino que hallaban las soluciones por medio de un conjunto de premisas. De hecho, las colecciones de *regulae* (muchas de las cuales fueron incluidas en el último libro del Digesto) eran, la mayoría de la veces, lugares comunes, utilizados previamente y utilizables como principio inspirador de la solución jurídica a un problema.

Llull, al fin y al cabo, quería apuntalar los principios del Arte como fundamentos del derecho divino, con el fin de mostrar que, si era posible argumentar en base a ellos, usando los términos medios de un silogismo demostrativo, se procedería en base al derecho natural, necesario y universal. Por eso el derecho natural se podía argumentar de cinco maneras, que debían ser prioritarias.

Con esta finalidad, el jurista debía entrenarse en la argumentación a partir de las conспеcciones. Debía proceder como un buen filósofo: buscando la verdad, yendo a lo principal y descartando lo accesorio. Así, el jurista tenía que buscar la justicia distinguiendo lo sustancial de lo accidental, lo simple de lo compuesto, lo necesario de lo contingente... A través de las técnicas de la argumentación, el jurista podía buscar lo sustancial, lo simple, lo necesario... y comprobar si, con las leyes o los cánones que tenía, podía argumentar correctamente de acuerdo con el método indicado en el Arte. En caso afirmativo, se trataba de un argumento propio del derecho natural y daba lugar a un silogismo demostrativo. Si no era un argumento *per prius*, necesario, universal..., no era fruto de la naturaleza, sino que era fruto de la confianza o de la congruencia (de derecho positivo) y, por lo tanto, la argumentación era sólo probable y, por lo tanto, daba mayor entrada a la tópica²⁵². Siempre se te-

251 *Ibidem*, 49-61.

252 Llull parecía intentar dotar de carácter demostrativo a este tipo de razonamientos de derecho positivo. Indica A. Guzmán Brito, “Dialéctica y Retórica en los «Tópica» de Cicerón”, *Revista de estudios histórico-jurídicos* 32 (2010), pp. 161-195, p. 195: “Ahora bien, ni Aristóteles, excesivamente ligado a su distinción material de conocimiento apodíctico y conocimiento probable, ni Cicerón, quien en su topica silencia la distinción, estudiaron, al menos sistemática y metódicamente, algo que se echa de menos con urgencia en tema de tópicos: su fuerza lógico-demostrativa, limitándose, pues, a sostener su valor persuasivo o convincente. Los tópicos, ¿demuestran y por qué? Si, por ejemplo, el locus a genere postula que cuanto vale para el género vale para la especie, de modo que si se legó

nía que probar primero si se podía formular con las deducciones del derecho natural, y si no, debía acudirse al derecho positivo.

Dicho lo anterior, debe recordarse que en la sexta distinción, Llull manifestó de nuevo sus diferencias con respecto de anteriores versiones del Arte y rebajó el cometido de éste a un papel de mero guía epistemológico. En las anteriores aplicaciones del Arte al derecho, la centralidad de éste para obtener una solución jurídica era tan clara, que apenas se tenían en cuenta los textos legales justinianos o canónicos. En el *Liber principiorum iuris* no aparecía ningún texto, así como tampoco en el *Ars iuris*; empezaron a figurar algunos textos legales y canónicos en el *Ars de iure* y, finalmente, en la obra que aquí se comenta hubo mayor atención a los textos jurídicos. En el mismo sentido, en el *Liber principiorum iuris* no aparecían casos prácticos, mientras que en el *Ars iuris* ya había treinta. En el *Ars de iure* había muchísimos casos y en *Arte breve de la invención del derecho* unos pocos, pues no le interesaba tanto la casuística como la argumentación jurídica.

Sin embargo, la mayor diferencia reside en que Llull, en las anteriores aplicaciones del Arte al derecho, quería proporcionar resoluciones directamente, sin apenas estudiar el *Digesto*, el *Decreto*, las *Decretales* o el derecho feudal. Y cuando citaba los cuerpos legales y canónicos, era para mostrar que la respuesta que daba el Arte era mejor que la de la compilación, puesto que su método aplicaba unos principios generales que buscaban la verdad y no un mero arreglo casuístico o jurisprudencial.

En efecto, para el pensador mallorquín, los “derechos escritos” eran estorbos que enredaban al jurista, en vez de darle un camino certero. En las obras anteriores de aplicación al derecho se encontraban estampas polícro-mas de los conflictos jurisdiccionales del momento, descritas con vivacidad y precisión. Si en ellas había una ciega confianza en el Arte para dar soluciones, Llull fue en su última obra más realista, más pragmático. Vio que no podía sustituir las compilaciones de Raimundo de Penyafort, de Graciano o de Justiniano por su Arte, y que la docencia en las incipientes Facultades de Leyes y Cánones no se privaría de los *iura scripta*. Valía más transformar su “artefacto” en un sistema argumentativo que ayudara al jurista a examinar los preceptos a la luz de unos principios filosófico-teológicos y a discurrir sobre ellos.

Por ello, en la sexta distinción se planteaba un método de estudio y de

la plata (género), se legaron también las monedas de plata (especies), ese locus, ¿tiene valor lógico-demostrativo o sólo probabilístico? En la terminología aristotélica, ¿tiene valor analítico o solo dialéctico?”

aplicación del derecho, que aseguraba los objetivos principales de Llull y, a su vez, resultaba más familiar al jurista: 1) comprender el texto, 2) examinar si la ley o la decretal era verdadera, es decir, conforme a los principios de bondad, grandeza... contenidos en el Arte, 3) argumentar con ella, 4) examinar y discutir si la ley era de derecho natural o de derecho positivo y, finalmente, 5) debía intentar defender la ley según el derecho natural y, si no, según el derecho positivo, salvo que éste estuviese en contradicción con aquél y con el derecho divino.

Antes hemos dicho que este método luliano resultaba novedoso, porque quería resolver una serie de problemas que los juristas de su tiempo jamás se habían planteado con semejante radicalidad. Con todo, la solución no interesó en demasía a sus contemporáneos. Llull era original, pero, como hemos dicho antes “tocaba de oído”. Introdujo algunos conceptos provenientes del acervo aristotélico y otros de cosecha propia y, con ello, más que aclarar, consiguió enredar a sus posibles lectores.

Sin embargo, debe decirse que más allá de la cascada de preguntas, conceptos y distinciones, en Llull hay que buscar su objetivo final. Puso las bases de una teoría de la argumentación jurídica que pretendía que las soluciones jurídicas emanasen de unos primeros principios comunes a todas las disciplinas, de forma que se acabase con la división de los saberes y se lograra un método común a todos ellos.

Puede decirse que Llull se adelantó dos siglos a los intereses sus coetáneos, aunque su falta de formación impidió dar una respuesta definitiva a todas las preguntas que se formuló. No podía descender a los detalles, puesto que poco o nada sabía de los saberes particulares, en los que repetía frecuentemente lugares comunes. Se limitaba a ordenarlos según le parecía, pues su genio intuitivo era para los grandes asuntos y no para los detalles. De ahí que los críticos contemporáneos hayan hecho hincapié en la endeblez de su formación jurídica y en la inutilidad práctica de esta obra.

Su propuesta metodológica tiene que valorarse más allá de los detalles. Si Llull hubiese estudiado en la Universidad, muy probablemente no hubiera logrado jamás semejante libertad crítica y conceptual. De ahí que fueran los hombres del Renacimiento y del Barroco quienes, en su crítica de la escolástica, se interesaron por el pensamiento jurídico luliano.

3.2.3. Proyección de la obra

A finales del siglo XV, en un momento rabiosamente antiescolástico, los juristas mostraron un vivo interés acerca de la enseñanza del derecho y el

método jurídico²⁵³. Las propuestas axiomáticas de Llull volvieron a emerger, puesto que los juristas estuvieron muy preocupados por el método y por la búsqueda de una teoría de la argumentación que les permitiese superar la casuística justiniana.

En un momento de avances en distintos campos del saber, el debate de los juristas del XVI fue esencialmente metodológico: se encontraban en un dilema entre, por un lado, una visión casuística o prudencial del derecho, y por otro, la construcción de un sistema jurídico racional, retomando el reto ciceroniano (“*ius civile in artem redigere*”). Wieacker consideró que la labor de los teorizadores del siglo XVI fue un fracaso por no tener en cuenta el derecho sustantivo²⁵⁴, es decir, por ser teóricos, como lo fue el propio Llull. Ciertamente, los juristas de los albores de la Modernidad no pudieron encajar un derecho de tradición romanística, establecido sobre bases prudenciales o casuísticas, con un método universal, capaz de dar solución jurídica a cada uno de los casos. Pese a sus magros avances, los esfuerzos de teorización de autores como Bodin, Connan, Doneau, Hopper, Derrer o Pierre de Grégoire fueron la base del *systema iuris* de los siglos posteriores²⁵⁵.

Ciertamente, el fracaso de los teóricos del derecho del siglo XVI, expresado por Wieacker, representaba un momento de indefinición entre diferentes modelos para la construcción de un saber jurídico renovador. En su desprecio de la tradición histórica, estos quedaron a medio camino entre un

253 Durante los siglos XIV y XV hubo un desencuentro entre los juristas y el Arte de Llull: existieron juristas interesados en el Arte y teólogos y filósofos preocupados por el derecho. A la sazón, los intereses de los juristas y de los teólogos estaban demasiado alejados. El lulismo tenía que ser adaptado para la exposición escolar, pues ni tan sólo los teólogos universitarios podían entender con facilidad las propuestas del Arte: las obras de Sibiuda, Heymericus de Campo y Lavinheta representaron pasos decisivos en esa dirección. Mientras que Sibiuda elaboró una versión personalísima del pensamiento luliano y Heymericus de Campo reelaboró las ideas de Llull hasta alcanzar una síntesis con otras corrientes, Lavinheta fue un expositor pre-racionalista del Arte. No es de extrañar que Lavinheta fuese reimpresso a principios del XVII y que buena parte de los teóricos de esa centuria trabajasen sobre la síntesis de este franciscano rosellonés. Véase R. Ramis Barceló, “La recepción de las ideas jurídicas de Ramon Llull en los siglos XV y XVI”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 34 (2012), pp. 431-456.

254 Véase, por ejemplo, F. Wieacker, *Rechtslehrer der neueren deutschen Privatrechtsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1959, pp. 85 y ss.

255 La bibliografía es inmensa: véase R. Stintzing, *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, München, Scientia Verlag, 1957, pp. 143 y ss.; V. Piano Mortari, *Diritto, Logica, Metodo nel secolo XVI*, Napoli, Jovene, 1978.

sistema cerrado y una visión casuística: las reformas de esa época fueron, en general, más modestas y tendentes a la simplificación. De ahí el éxito de la obra sinóptica y dicotómica de Petrus Ramus²⁵⁶ entre los juristas, pues no suponía, de entrada, una renuncia al *ius commune* como base jurídica, sino un intento de clarificación y esquematización de las fuentes del derecho.

Pese al éxito repentino, la solución metodológica de Ramus no suponía sino una ayuda meramente temporal al desarrollo del saber jurídico, algo que se puso claramente en evidencia a mediados del siglo XVII. Los juristas más preclaros vieron que, pese a los cambios formales en el *ordo legalis*, persistía el dilema entre reformar el saber jurídico para establecer un sistema completo o continuar con la dispersión normativa que suponía añadir al derecho justiniano y canónico (que se estudiaba en las Universidades) unas nuevas normas creadas por los emergentes Estados-Nación. El saber jurídico tenía que enfrentarse al reto de encontrar un método adecuado a la realidad normativa de su tiempo. A principios del XVI todavía no se habían visto los resultados de la renovación en los demás saberes, sino toda una serie de cambios metodológicos del humanismo frente al estudio de los textos²⁵⁷. En cambio, a finales de la centuria y a comienzos del XVII, la Revolución científica en matemáticas, física, astronomía... daba ya sus frutos.

El Arte de Llull permitía superar la concepción prudencial y casuística del derecho y preparar los caminos para el establecimiento de un método dispuesto para la sistematización de los principios jurídicos, sin dejar de tener presente, hasta cierto punto, la dialéctica aristotélica y el poso del *ius commune*. La obra jurídica luliana que tuvo mayor proyección en el Renacimiento fue el *Ars iuris*, impresa en Roma en 1516²⁵⁸, en la que se daba cuenta de una visión sistemática, axiomática y cerrada del derecho, que tuvo una importante difusión.

En el tránsito del Renacimiento al Barroco hubo aún un mayor interés en la obra jurídica de Llull, que se puede palpar en la gran cantidad de copias manuscritas de la mayoría de obras de aplicación del Arte al Derecho,

256 Véase R. Ramis Barceló, "Petrus Ramus on Law and Jurisprudence", *Journal on European History of Law* 4/2 (2013), pp. 107-117.

257 Véase I. Birocchi, *Alla ricerca dell'ordine. Fonti e cultura giuridica nell'età moderna*, Torino, Giappichelli, 2002, caps. 1 y 2.

258 Véase R. Ramis Barceló, "Lulismo y derecho en Italia durante el Renacimiento" en M. M. Romano y F. Chimento, *Il lulismo in Italia: itinerario storico-critico. Volume miscellaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo*, Palermo, Officina di Studi Medievali, pp. 407-425.

especialmente del *Arte breve de la invención del derecho*, de la que tenemos constancia que fue citada y estudiada por los teóricos del XVIII, aunque –hasta donde alcanzamos por ahora– no podemos precisar su difusión concreta en el siglo XVII. Con todo, cinco de los manuscritos que conservamos de la obra datan del siglo XVII, lo cual es una muestra inequívoca del interés que despertó la obra en esa centuria.

Hay que destacar que desde 1550 a 1650 hubo, como mínimo, cuatro grandes juristas que se interesaron por la metodología del Arte de Llull y que ofrecieron una solución muy parecida a *Arte breve de la invención del derecho*. Todos ellos buscaron principios generales en los que asentar la doctrina jurídica, que tuviesen un carácter general, axiomático y combinatorio, aunque con un cierto maridaje con la visión prudencial de Aristóteles. El debate radicaba en el siguiente punto: hasta dónde se podía llegar con un *systema iuris* cerrado y desde qué momento era necesario abrirse a la tópica. Llull había hecho su última propuesta en este sentido en el *Arte breve de la invención del derecho*, una obra que, tal y como estaba redactada, resultaba tan interesante como difícilmente aplicable.

El primero de los cuatro juristas que traemos a colación por su mezcla experimental de Llull y Aristóteles con los saberes de su tiempo es Pierre de Grégoire (Petrus Gregorius Tholosanus)²⁵⁹, quien tenía una gran confianza en el Arte de Llull como instrumento epistemológico. Consideraba que el Arte podía ser el medio para la renovación del saber: su síntesis de todos los derechos intentaba ser un paso más allá en el *mos gallicus*, que no terminó de cuajar²⁶⁰. Pierre de Grégoire intentó aplicar el pre-racionalismo enciclopedista filosófico al derecho²⁶¹ y crear de esta forma una nueva búsqueda de los principios generales de todo el saber. Sus resultados fueron, si cabe, más confusos que los del propio Llull, aunque esto no le impidió ser uno de los juristas más afamados de su época.

259 Véase R. Ramis Barceló, “Las referencias lulianas en el humanismo jurídico francés: Andreas Tiraquellus y Petrus Gregorius Tholosanus”, *Anuario da Faculdade de Dereito da Universidade da Coruña*, 17 (2013), pp. 471-486.

260 Véase el juicio crítico que hace V. Piano Mortari, *Diritto Romano e Diritto Nazionale in Francia nel secolo XVI*, Milano, Giuffrè, 1962, pp. 141-143, para quien las tendencias sistematizadoras de Tholosanus nunca acabaron de tomar forma.

261 Para una contextualización de la obra jurídica de Pierre de Grégoire, véase M. J. Rodríguez Puerto, *La Modernidad discutida, Jurisprudencia frente a iusnaturalismo en el siglo XVI*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999, pp. 328-353.

El segundo es Giulio Pace²⁶² (1550-1635), un ejemplo de jurista que, pese a conocer tanto a Ramus como a Llull, usó para su exposición del derecho el método ramista porque le resultaba más sencillo y menos comprometido que el lulista. A través de los esquemas ramistas podía aclarar el derecho justinianeo, sin necesidad de alterar todo el sistema jurídico. De esta manera, el ramismo le permitía una mejora en la docencia y una descomposición de la realidad jurídica desde las ideas generales a las más particulares. Sin embargo, Pace –sobre todo durante su juventud– quería dar un paso más: no se contentaba con una disposición coherente de la gran masa de nociones teóricas y de principios jurisprudenciales²⁶³. Su aspiración era situar el saber jurídico en relación con los demás saberes, y para ello quería usar la metodología luliana.

En sus obras se palpa la tensión entre la necesidad de un sistema jurídico, de la búsqueda de principios generales, de su fidelidad a Aristóteles, su interés pragmático por el ramismo y su conocimiento del Arte de Llull, que permitiese un sistema jurídico, un modelo axiomático que estableciese principios generales desde los que se derivasen los demás. Al final, pese a que Pace vio la necesidad de llevarlo a cabo, tras tímidos intentos, no se atrevió a dar el paso hacia un sistema jurídico en la dirección que Llull había apuntado.

El tercer autor es el canonista Miguel Gómez de Luna y Arellano²⁶⁴ (1662†), quien en su obra *De Juris ratione et Rationis imperio*²⁶⁵ intentó una fundamentación del derecho en base a principios lulianos. La dimensión metafísica del derecho buscaba, en la obra de este autor, un curioso vínculo entre Aristóteles y Llull. Con este fin, intentó reducir el derecho potencial, natural y legítimo a las cuatro causas y a los nueve accidentes del ser según el pensamiento del Estagirita. Por lo que parecía decir, el ser del derecho podía hallarse de igual modo siguiendo la indagación ontológica de Aristóteles que la de Llull, pues el verdadero ser del derecho se manifestaba también en los principios lulianos (bondad, grandeza, duración...) y no se encontraba en sus opuestos, fuentes de la injusticia.

262 Véase R. Ramis Barceló, “Giulio Pace (1550-1635): humanismo jurídico, ramismo y lulismo”, *Historia iuris. Estudios dedicados al profesor Santos Coronas*, vol. II, Oviedo, Universidad de Oviedo-KRK Ediciones, 2014, pp. 1345-1356.

263 Véase C. Vasoli, *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, Morano, 1974, pp. 653-668.

264 Véase R. Ramis Barceló, “La obra jurídica de Miguel Gómez de Luna y Arellano: derecho, racionalismo y lulismo en la España del XVII”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 83 (2013), pp. 413-435.

265 En *Opera juridica tripartita*, Amberes, Juan Cnobbart, 1651, s.n.

Para Gómez de Luna, el ser del derecho se manifestaba en la unión de todas sus partes, los principios relativos a la grandeza y a la concordancia, es decir, la unión de la bondad, de la duración, de la potencia y de la verdad. Dicha idea se combinaba con otra más común en la concepción jurídica de su época, expresada también por Llull, que establecía la diferencia ontológica entre el *ius gentium* y el *ius naturalis*. Según el autor, la relación del derecho con el poder (*potestas*) era la siguiente: existían dos tipos de poder finito, el natural (que estaba en todas las cosas por la naturaleza de su ser) y el legítimo (que equivalía al *ius gentium*).

En la obra se encuentra el despliegue de la lógica ontológica de los correlativos y algunas distinciones comunes a Llull y a Aristóteles, vistas anteriormente, como la contraposición *in se* e *in alio*. Al igual que Llull había expresado en *Arte breve de la invención del derecho*, el derecho *in se* era el que estaba en sí mismo, al igual que el resto de los principios lulianos (es decir, cuando era sustancia: la bondad, la grandeza, la duración...), mientras que el derecho *in alio* se producía cuando funcionaba como accidente (como lo bueno, lo grande...).

En esta obra se percibe la importancia de usar el Arte para conocer el derecho en toda su integridad. Sin duda, la tendencia sistemática de Gómez de Luna le hacía un autor claramente racionalista, pues el léxico utilizado era completamente favorable a la creación de un cuerpo de derecho artificioso en el que se manifestase no sólo un sistema deductivo de principios, sino también un sistema compatible, en sus soluciones finales, con la visión prudencial aristotélica y con el legado del derecho civil y canónico.

Sin lugar a dudas, el mayor reformulador del aristotelismo y del lulismo durante la época moderna fue el cuarto jurista al que aludimos: Gottfried Wilhelm Leibniz²⁶⁶. Jurista y filósofo, el joven Leibniz, un gigante a la altura de Llull, se planteó la axiomatización del derecho hasta donde fuese posible, tomando el sistema combinatorio luliano como punto de referencia²⁶⁷. Este método combinatorio²⁶⁸ resultaba más adecuado que las dicotomías de Ramus, ya que permitía establecer mecánicamente todas las combinaciones

266 La explicación de la influencia de Llull en el pensamiento jurídico de Leibniz será objeto de próximos trabajos. Aquí simplemente se expone muy brevemente su proyecto para que pueda entenderse mejor la proyección de las ideas jurídicas lulianas.

267 Véase C. Vasoli, "Enciclopedismo, pansofia e riforma metodica del diritto nella nova methodus di Leibniz", *Quaderni fiorentini* 2 (1973), pp. 37-107.

268 G. Grua, *La justice humaine selon Leibniz*, Paris, PUF, 1956, p. 246.

posibles entre sujetos y predicados. No se trataba de una simple clasificación de los conceptos jurídicos, ni de un mero artificio matemático. Al contrario, Leibniz prolongaba la tradición platónico-agustiniana, reelaborada por Llull, al tiempo que la abría a las inquietudes jurídicas y científicas de su época.

Llull quería solucionar problemas jurídicos a partir de una combinación de principios filosófico-teológicos, mientras que Leibniz quería hacerlo a partir de principios jurídicos relacionados con una dimensión filosófica y hasta teológica: quería que los principios jurídicos estuviesen subordinados en último extremo a la filosofía, pero que no perdiesen la especificidad jurídica que le daba la tradición romanística, un camino que el *Arte breve de la invención del derecho* parecía dejar abierto, aunque no era capaz de delimitar.

En sus primeros escritos, Leibniz pensaba en un sistema combinatorio de carácter luliano adaptado a los problemas del *ius commune*. Quería establecer un método axiomático de proposiciones lógicamente ordenadas que sirviesen al juez y al intérprete para solucionar los problemas jurídicos. Llull y Leibniz confiaban en la capacidad del jurista para hallar la respuesta a cada caso. Por eso ambos concedían tanta importancia al jurista (y, en última instancia, al juez) como intérprete de la ley, capaz de lograr una penetración jurídico-filosófica en cada caso planteado. De ahí que ambos creyesen en la importancia no sólo de un método, sino también de una teoría de la argumentación jurídica. Llull consideraba que el jurista tenía que saber combinar los principios adecuados en cada caso y que la solución llegaría a través de la ponderación de los mismos. Leibniz era de la misma opinión y, para ello, consideraba importante ampliar los principios hasta el punto de que pudiesen cubrir todo el derecho sustantivo usado en el foro.

La evolución de Leibniz y su experiencia jurídica hicieron que adoptara progresiva y pragmáticamente la idea de código como sistema más perfecto posible para el estudio y la práctica del derecho. Estuvo pensando durante años la forma de organizar el derecho a través de un código, alterando lo menos posible la esencia combinatoria²⁶⁹. En este sentido, los escritos inéditos

269 P. Cappellini, *Systema iuris. Genesi del Sistema e nascita della scienza delle Pandette*, I, Milano, Giuffrè, 1984, p. 563. “Per la prima volta con una simile forza e nettezza di intenti [...] viene qui formulato l’idea di un sistema *chiuso*. In una parola, i problemi della completezza dell’ordinamento e del sistema sono collocati in un contesto di *interna* connessione, individuando così nella scoperta di *nuove* proposizioni giuridiche tratte dai concetti la caratteristica fondamentale della stesa funzione che il sistema (il giurista) è chiamato a svolgere”.

de Hannover²⁷⁰ son una muestra elocuente de los esfuerzos de Leibniz para hallar un sistema jurídico combinatorio que sirviese tanto para facilitar la tarea al legislador como al intérprete de la ley (el juez o el abogado), así como de la codificación del derecho.

Al final, la codificación, entendida por el polígrafo germano, fue un punto intermedio entre la casuística romana y el rígido sistema de la tradición luliana. Leibniz, por su formación jurídica, no pudo escaparse del derecho de tradición justiniana, aunque en cambio pudo readaptar lo que Llull había intuido para que tuviese una aplicación jurídica. Sin duda, el método de Leibniz suponía una notable mejoría del sistema luliano, pues lo adecuaba mucho más a los problemas de interpretación del derecho justiniano.

En la obra de Leibniz, llena –al igual que la de Llull– de opúsculos, esbozos y proyectos variados, se encuentra, por tanto, una reformulación definitiva (en un sentido histórico) del arte de tradición luliana aplicado al derecho. Por su conocimiento de la materia, el filósofo de Leipzig pudo adaptar mucho mejor la combinatoria y la sistemática luliana a las necesidades del saber jurídico de su tiempo. Nos llevaría mucho tiempo mostrar los constantes ecos de Llull en la construcción del modelo de Leibniz y es una tarea que emplazamos para el futuro: recordemos aquí sólo el proyecto de articulación de todos los saberes a partir de unos principios generales, la búsqueda de un método adecuado para conocer, entender y aplicar todo el derecho, el ensamblaje de las tensiones entre sistema rígido y de la casuística, entre la combinatoria y la visión prudencial, entre la axiomática y la tópica... estas tensiones acabaron resueltas por Leibniz en un momento dado (y por una necesidad práctica) en la codificación, el camino que, no sin vacilaciones, siguió el derecho a partir del siglo XVIII.

Con la codificación, existían unos principios fundamentales y un sistema cerrado, aunque la correspondencia combinatoria no era matemática, sino más bien prudencial, dejando que el jurista ponderase la solución adecuada al caso. Llull, en el *Arte breve de la invención del derecho* ya se dio cuenta de la necesidad de elaborar un sistema con unos primeros principios básicos, que permitiesen una combinatoria y unos razonamientos silogísticos con un mínimo de discrecionalidad por parte del jurista, a fin de poder adaptar la solución a las circunstancias del caso, para que hubiese justicia.

Muchas de las preguntas que Llull se planteó a comienzos del siglo XIV no obtuvieron una respuesta a la altura de las circunstancias hasta la

270 G. W. Leibniz, *Textes inédits*, II, Paris, PUF, 1948, pp. 591-889.

reformulación leibniziana, que fue una solución paradigmática a muchos de los problemas metodológicos que se habían planteado hasta entonces. Puede decirse que en el esfuerzo de Leibniz quedó subsumido, con sus luces y sus sombras, todo el legado jurídico luliano. Con ello, había acabado una época y empezaba otra.

Conclusiones

En las páginas anteriores hemos puesto de relieve algunas de las claves para entender mejor esta obra de Llull. Sin duda, el Doctor Iluminado abrazó diversos proyectos a lo largo de su vida y todos ellos estaban vinculados con el problema de la unidad de los cristianos frente a los infieles. De ahí que quisiera una sola Iglesia pastoreada por el Papa y un solo método para evitar las dobles verdades del averroísmo. Para comprender su relación con el derecho se no puede perder de vista el carácter apologético y misionero que tenían los escritos lulianos, muy presente a lo largo de toda la obra luliana, y también en el *Arte breve de la invención del derecho*.

Ahora bien, si nos centramos en las especificidades de las obras de aplicación del Arte al derecho, descubrimos a un filósofo-teólogo preocupado por el problema del conocimiento, que escribió una serie de libros para evitar la duplicidad de métodos y para conseguir respuestas legales y canónicas que no fueran discordantes con el pensamiento cristiano. Desde la postura algo arrogante e ignorante del derecho del *Liber principiorum iuris*, detectamos dos grandes rasgos que explican y articulan su obra: 1) una progresiva minusvaloración de las pretensiones del Arte como instrumento infalible, único y exclusivo para resolver todos los problemas jurídicos y 2) un creciente conocimiento del medio universitario de su época, con una gradual familiarización con los textos de derecho civil y canónico, así como de los nuevos textos aristotélicos.

El *Arte breve de la invención del derecho* es una obra que confirma ese doble proceso de absorción de la cultura del *trivium* (con sus innovaciones de la segunda mitad del siglo XIII) y del *ius commune*, hechos ambos que ayudaron a que Llull rebajase algo las pretensiones de su Arte. No era ya el instrumento incontestable que podía resolver todos los problemas jurídicos en base al derecho natural, sino una guía adecuada para que el legista y el canonista, pertrechados de un sistema combinatorio de principios y reglas, tuviesen una base para argumentar correctamente, siguiendo

un proceso regular y mecánico, y con un contenido netamente acorde con la doctrina cristiana. Y no sólo eso, sino que si se seguía el proceso mostrado en el Arte se llegarían a unos resultados que serían congruentes con la filosofía y la teología y estarían en la consonancia de la unidad de los saberes que propugnaba Llull como receta a la disgregación universitaria de su tiempo.

El Doctor Iluminado, tras años de trato con los maestros de las diferentes Facultades, vio que no abandonarían los textos de referencia (las *Súmulas*, el nuevo Aristóteles, El *Digesto*, el *Decreto* de Graciano, las *Decretales*...) sino que sólo se acercarían al Arte si Llull era capaz de mostrarles su utilidad para manejarse con las obras habituales para las lecciones en su Facultad.

La penetración de Llull en los silogismos y las falacias de los textos aristotélicos hizo que abandonase algo la pretensión exclusiva y excluyente de su Arte y que injertase algunas ideas de la lógica aristotélica en él. No creemos, por el contrario, que las leyes justinianas y los cánones le despertasen la misma curiosidad intelectual. La cita y el comentario de los textos de San Raimundo de Penyafort y las *regulae iuris* tienen, a nuestro entender, un carácter más bien persuasivo.

Como indicó Elías de Tejada, en Llull interesa mucho más el método que las nociones. Los detalles y las soluciones pormenorizadas, pese a lo que pueda parecer, son poco relevantes. En este sentido, aconsejamos al lector del *Arte breve de la invención del derecho* que no se empecine en entender todas y cada una de las ideas, procedimientos y preguntas que aparecen en el texto, pues muchas son a menudo peregrinas, escritas circunstancialmente, al hilo de algún texto legal o canónico que había manejado.

Su doctrina sobre el derecho divino, de gentes, natural y positivo, tiene elementos meramente reiterativos, así como otros más curiosos, entre los que destaca el hiperracionalismo luliano en el estudio del derecho natural, sobre el que el jurista tenía que apoyar sus argumentos.

Tal vez lo más destacado del método sea la construcción de esta teoría de la argumentación, capaz de ofrecer un método para guiar al legista y al canonista, a partir de un método dialéctico basado en la conspección. El jurista tenía que ser, según Llull, una persona capaz de manejarse con soltura en la dialéctica y proceder primero por un método de carácter diairético (basado en el saber distinguir y escoger) y luego silogístico, es decir, en la construcción de los argumentos.

Se trataba, así pues, de un sistema de distinciones, que era también axiomático y deductivo, con unos injertos de la tópica que lo conformaban como una teoría de la argumentación. Sin duda, muchos intereses y demasiado amplios, aunque muy interesantes por su novedad a comienzos del siglo XIV y por el cuestionamiento radical del método universitario del momento.

Tales fueron las divergencias con la cultura de su tiempo, que la proyección de las ideas jurídicas de Llull tardó siglos en llegar. Al ser un autor poco historicista y muy centrado en temas metodológicos, fue acogido tras el paso de varias centurias por autores con sensibilidades similares. Si en siglo XIV el problema de la unidad del método no estaba entre los más frecuentados, esta obra (y, en general, todas las de Llull) fue más apreciada en los siglos XVI y XVII, cuando este problema se planteó con todas sus consecuencias.

Desde luego, el horizonte hermenéutico del racionalismo y del Barroco es ya muy distinto del contexto en el que Llull escribió su obra. Sin embargo, la pretendida asepsia de este escrito, que apenas quería tener ataduras con la realidad jurídica de su tiempo, le ayudó a traspasar las fronteras de los siglos. El *Arte breve de la invención del derecho*, bien mirado, podría haber sido escrito a finales del siglo XVI o comienzos del siglo XVII. Las citas textuales hubiesen sido las mismas y la ausencia del farragoso aparato de las glosas aligeraron su lectura, un extremo que agradecieron muchos juristas del Renacimiento tardío.

Llull fue un escritor en parte vencido hacia el agustinismo altomedieval y en parte volcado hacia el futuro. Estuvo muy presente en las cuitas de su época, y no dejó de interesarse por las novedades. Sin embargo, él aspiraba a escribir unas obras intemporales, con soluciones para todas las épocas. Sus escritos llevan el sello ahistórico, que permitió que fuesen leídas con provecho en otras épocas y absorbidas por cada autor de forma muy diferente.

También a quien acoja esta traducción castellana del *Arte breve de la invención del derecho* le puede resultar una grata experiencia histórico-jurídica recorrer las páginas de esta obra, en la que el polígrafo mallorquín puso su empeño para solucionar los problemas jurídicos de su época y de todas las épocas. Como lego en derecho y en muchas otras disciplinas, Llull tuvo más mérito en mostrar los vicios y corrupciones de su época que en proponer remedios. Sin embargo, puso las bases de una novedosa teoría de la argumentación jurídica que pretendía que las soluciones jurídicas emanasen de unos

primeros principios comunes a todas las disciplinas. En ello fue, sin duda, un precursor, que se adelantó muchos años a los experimentos jurídicos de tantos juristas y filósofos que abogaron por un *systema iuris*.

Sin duda, el sistema que explica Llull en su obra está escrito desde una extraña intemporalidad, un hecho que se acentuó a través de su compleja combinatoria y del uso de léxico infrecuente. Todos éstos son impedimentos para recorrer esta obra radical e impar que, si es leída con paciencia, puede proporcionar una visión alternativa y muy enriquecedora del saber jurídico bajomedieval y de algunos de los horizontes metodológicos en los que empezó a fraguarse la Modernidad.

Rafael Ramis Barceló

BIBLIOGRAFÍA

a) Fuentes

Ars juris, Roma, Jacobus Mazzocchi, 1516.

MOG (= *Raimundi Lulli Opera Omnia*), Maguncia, Häffner, 1721-1742.

ROL (= *Raimundi Lulli Opera Latina*), Palma, Maioricensis Schola Lullistica, 1959-1967, vol. 1-5; Turnhout, Brepols, 1975-en curso.

b) Obras citadas

Amengual Bunyola, G. A., “Continguts jurídics en algunes obres enciclopèdiques de Ramon Llull”, en M. I. Ripoll Perelló y M. Tortella (eds.), *Ramon Llull i el lul·lisme: pensament i llenguatge. Actes de les jornades en homenatge a J.N. Hillgarth i A. Bonner*, Palma/Barcelona, UIB-UB, 2012, pp. 235-253.

Andreu de Palma, *Els sistemes jurídics i les idees jurídiques de Ramon Llull*, Palma de Mallorca, Biblioteca ‘Les Illes d’Or’, 1936.

Artus, W., “The philosophical understanding of Ramon Lull’s ‘rationes necessariae’”, *Antonianum*, 62 (1987), pp. 237-270.

Ascheri, M., *I consilia dei giuristi medievali, per un repertorio-incipitario computerizzato*, Siena, Edizioni Il Leccio, 1982.

Aubenque, P., *Le problème de l’être chez Aristote*, París, PUF, 1962.

Batalla, J., “L’art lul·liana com a teologia filosòfica”, *Revista de llengües y literatures catalana, gallega y vasca* 15 (2010), pp. 321-344.

Bellomo, M., *Aspetti dell’insegnamento giuridico nelle Università medievali, I. Le quaestiones disputatae*, Reggio Calabria, Paralelo 38, 1974.

Belloni, A., “Quaestiones e consilia. Agli inizi della prassi consigliare” en I. Baumgärtner (ed.), *Consilia im späten Mittelalter*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1995, pp. 19-32.

Besta, E., *Storia del diritto italiano*, Milano, 1925.

Bezemer, K., *Pierre de Belleperche, Portrait of a legal puritan*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2005.

- Biocchi, I., *Alla ricerca dell'ordine. Fonti e cultura giuridica nell'età moderna*, Torino, Giappichelli, 2002.
- Blaise, A., *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, Turnhout, Brepols, 1975.
- Bonner, A., “La cronologia dels anys 1303-1308 i de l'estada a Pisa de Ramon Llull”, *Estudios Lulianos*, 28 (1988), pp. 71-76.
- Bonner, A., “Ambient històric i vida de Ramon Llull” en *Obres selectes de Ramon Llull*, vol. 1, Palma, Moll, 1989, pp. 3-54.
- Bonner, A., “Correccions i problemes cronològics”, *Studia Lulliana* 35 (1995), pp. 85-95.
- Bonner, A., “Syllogisms, fallacies and hypotheses: Llull's new weapons to combat the Parisian Averroists”, ed. F. Domínguez, R. Imbach, T. Pindl y P. Walter (eds.) *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, Steenbrughe / La Haya, Abbatia Sancti Petri / Martinus Nijhoff International, 1995, pp. 457-475.
- Bonner, A., “L'Art de Llull com a alternativa a l'aristotelisme parisenc”, *Taula*, 37 (2002), pp. 11-19.
- Bonner, A., *L'art i la lògica de Ramon Llull. Manual d'ús*, Barcelona-Palma, UB-UIB, 2012.
- Bonner, A., “Qui té por de Ramon Llull?”, *Studia Lulliana*, 54 (2014), pp. 87-99.
- Bonner, A. y Ripoll Perelló, M. I., *Diccionari de definicions lul·lianes*, Palma, Servei d'Edicions de la UIB, 2002.
- Bordoy, A., *La filosofia de Ramon Llull*, Palma, Objeto Perdido, 2011.
- Buenaventura, *Opera Omnia*, Roma, Quaracchi, 1882-1902, 10 vols.
- Cappellini, P. *Systema iuris. Genesi del Sistema e nascita della scienza delle Pandette*, I, Milano, Giuffrè, 1984.
- Colomer, E., *De la Edad Media al Renacimiento: Ramón Llull - Nicolás de Cusa - Juan Pico della Mirandola*, Barcelona, Herder, 1975.
- Cruz Hernández, M., *El pensamiento de Ramón Llull*, Madrid, Castalia, 1977.
- Dimitriu, A., *History of Logic*, Tunbridge Wells, Abacus Press, 1977.
- Domínguez Reboiras, F., “«In civitate Pisana, in monasterio Sancti Domini»: algunas observaciones sobre la estancia de Ramon Llull en Pisa (1307-1308)”, *Traditio* 42 (1986), pp. 389-437.
- Domínguez Reboiras, F., “La cronología de las obras pisanas de Ramon Llull. Observaciones a la propuesta de A. Bonner”, *Studia Lulliana* 31 (1991), pp. 53-66.

- Elías de Tejada, F., *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*, Barcelona, Ayma, 1950.
- Elías de Tejada, F., “La metodología jurídica luliana”, *Anales de la cátedra Francisco Suárez* 1 (1961), pp. 139-156.
- Elías de Tejada, F. y Percopo, G., *Historia del pensamiento político catalán*, II, Sevilla, Ed. Montejurra, 1963.
- Elías de Tejada, F., “Ramón Llull, cumbre del pensamiento jurídico medieval en occidente”, en AAVV, *Libro homenaje a R. M. Roca Sastre I*, Madrid, Junta de Decanos de los Colegios Notariales, 1976, pp. 289-310.
- Errera, A., *Il concetto di scientia iuris dal XII al XIV secolo. Il ruolo della logica platonica e aristotelica nelle scuole quiritiche medievali*, Milano, Giuffrè, 2003.
- Fidora, A. y Rubio, J. E. (eds.), *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, Turnhout, Brepols 2008.
- Fidora, A., “«Deffensió de raó es conservar o retre a cascú ço qui es seu». Zu Ramon Llulls Auslegung der ulpianischen Gerechtigkeitsformel”, A. Fidora, M. Lutz-Bachmann y A. Wagner (ed.), *Lex und Ius*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2010, pp. 195-204.
- García Amado, J. A., *Teorías de la tónica jurídica*, Madrid, Civitas, 1988.
- García y García, A., “The Faculties of Law” en H. de Ridder-Symoens (ed.), *A History of the University in Europe*, Vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 388-407.
- Gayà, J., “Introducció” a R. Llull, *Darrer llibre sobre la conquesta de Terra Santa*, Barcelona, Proa, 2002.
- Gayà, J., *La teoría luliana de los correlativos*, Palma, Impresos Lope C. San Buenaventura, 1979.
- Gayà, J., *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Milano, Jaca Book, 2002
- Gómez de Luna y Arellano, M., *Opera juridica tripartita*, Amberes, Juan Cnobbart, 1651, s.n.
- Gouron, A., “Les premiers canonistes de l'école montpelliéraine”, *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse, 1979, pp. 361-368.
- Gouron, A., “The Training of Southern French Lawyers during the Thirteenth and Fourteenth Centuries”, *Studia Gratiana*, XV (1972), pp. 219-227.
- Grabmann, M., *Der Geschichte der Scolastichen Methode*, 3 vol., Freiburg, Herder, 1909.
- Grua, G., *La justice humaine selon Leibniz*, Paris, PUF, 1956.

- Guzmán Brito, A., "Dialéctica y Retórica en los «Topica» de Cicerón", *Revista de estudios histórico-jurídicos* 32 (2010), pp. 161-195.
- Hattenhauer, H., *Rechtswissenschaft im NS-Staat: Der Fall Eugen Wohlhaupt*, Heidelberg, Müller, 1987.
- Hölscher, E. E., *Vom römischen zum christlichen Naturrecht*, Augsburg, Haas und Grabherr, 1931.
- Johnston, M. D., *The Spiritual Logic of Ramon Llull*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Lagerlund, H., "Assimilation of Aristotelian and Arabic Logic up until the Later 13th Century" en D. Gabbay y J. Woods (eds.) *Handbook of the History of Logic: Volume 2, Medieval and Renaissance Logic*, Amsterdam, North Holland, 2008, pp. 281-346.
- Lange, H. y Kriechbaum, M., *Römisches Recht im Mittelalter*, Die Kommentatoren II, München, Beck, 2007.
- Lázaro Pulido, L. "Raíz ejemplarista de la ley natural en San Buenaventura", *Verdad y vida*, 256 (2010), pp. 229-238.
- Leibniz, G. W. *Textes inédits*, II, Paris, PUF, 1948.
- Lisska, A. J., *Aquinas's theory of natural law. An analytic reconstruction*, Oxford, Clarendon, 1996.
- Llinarès, A., *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, París, 1963
- Lohr, C., "Ramon Lull's Theory of Scientific Demonstration", en K. Jacobi (ed.), *Argumentationstheorie. Scholastische Forschungen zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns*, Leiden, Brill, 1993, pp. 729-745.
- Lohr, C., "Aristotelian «Scientia», the «Artes», and English Philosophy in the 14th Century", en M. Lutz-Bachmann, A. Fidora y P. Antolic (eds.), *Erkenntnis und Wissenschaft. Probleme der Epistemologie in der Philosophie des Mittelalters / Knowledge and Science. Problems of Epistemology in Medieval Philosophy*, Berlin, Akademie Verlag, 2004, pp. 265-273.
- Lohr, C., "Raimundus Lullus und die Scholastik", *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 73/2 (2006), pp. 335-347.
- Martin, C. J., "Instantiae and the Parisian Schools" en J. L. Fink (ed.), *Logic and Language in the Middle Ages: A Volume in Honour of Sten Ebbesen*, Brill, Leiden, 2011, pp. 65-84.
- McNabb, V., "St. Thomas Aquinas and Law", *Blackfriars* (Mayo, 1929), pp. 1047-1067.

- Meijers, E. M., “De Universiteit van Orleans in de XIIIe eeuw”, *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, XIII (1919), pp. 108-132.
- Meyer, C. H. F., *Die Distinktionstechnik in der Kanonistik des 12 Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte des Hochmittelalters*, Leuven, Leuven University Press, 2000.
- Mittellateinisches Wörterbuch*, II, München, Beck, 1999.
- Monserrat Quintana, A., *La visión luliana del mundo del Derecho*, Mallorca, IEB, 1987.
- Muñoz de Baena y Simón, J. L., *Llull, un ensayo de epistemología jurídica*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 1988, tesis doctoral inédita.
- Park, S. C., *Die Rezeption der mittelalterlichen Sprachphilosophie in der Theologie des Thomas von Aquin. Mit besonderer Berücksichtigung der Analogie*, Brill, Leiden, 1999.
- Pennington, K. y Müller, W. P., “The Decretists: the Italian School” en W. Hartmann y K. Pennington (eds.), *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington, UCA, 2008, pp. 121-173.
- Petrus Hispanus, *Tractatus called afterwards Summule Logicales*, ed. L. M. de Rijk, Assen, Van Corcum, 1972.
- Piano Mortari, V., *Diritto Romano e Diritto Nazionale in Francia nel secolo XVI*, Milano, Giuffrè, 1962.
- Piano Mortari, V., *Diritto, Logica, Metodo nel secolo XVI*, Napoli, Jovene, 1978.
- Pistolesi, E., “Note sulle definizioni lulliane”, *Studia Lulliana*, 47 (2007), pp. 51-69.
- Pizzorni, R. M., *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d’Aquino: saggio storicocritico*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2000.
- Ramis Barceló, R. “Estudio Preliminar” en *Arte de derecho*, Madrid, Carlos III, 2011, pp. 11-86.
- Ramis Barceló, R., “La recepción de las ideas jurídicas de Ramon Llull en los siglos XV y XVI”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 34 (2012), pp. 431-456.
- Ramis Barceló, R., “Las referencias lulianas en el humanismo jurídico francés: Andreas Tiraquellus y Petrus Gregorius Tholosanus”, *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 17 (2013), pp. 471-486.
- Ramis Barceló, R., “La fundamentación y la estructura del derecho en el Ars

- brevis quae est de inventione iuris* de Ramon Lull”, *Scintilla*, 10/1 (2013), pp. 79-97.
- Ramis Barceló, R., “El pensamiento jurídico de santo Tomás y de Ramon Lull en el contexto político e institucional del siglo XIII”, *Angelicum* 90/1 (2013), pp. 189-216.
- Ramis Barceló, R., “La obra jurídica de Miguel Gómez de Luna y Arellano: derecho, racionalismo y lulismo en la España del XVII”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 83 (2013), pp. 413-435.
- Ramis Barceló, R., “Petrus Ramus on Law and Jurisprudence”, *Journal on European History of Law* 4/2 (2013), pp. 107-117.
- Ramis Barceló, R., “Giulio Pace (1550-1635): humanismo jurídico, ramismo y lulismo”, *Historia iuris. Estudios dedicados al profesor Santos Coronas*, vol. II, Oviedo, Universidad de Oviedo-KRK Ediciones, 2014, pp. 1345-1356.
- Ramis Barceló, R., “Lulismo y derecho en Italia durante el Renacimiento” en M. M. Romano y F. Chimento, *Il lulismo in Italia: itinerario storico-critico. Volume miscellaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2015, pp. 407-425.
- Robles, G., “La decisión en el Derecho y la tónica jurídica”, *Boletín mexicano de Derecho Comparado*, 54 (1985), pp. 951-984.
- Rodríguez Puerto, M. J., *La Modernidad discutida, Jurisprudencia frente a iusnaturalismo en el siglo XVI*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999.
- Romano, M. M. M., “Una bozza de teoria politica nell’*Ars de inventione iuris* de Raimondo Lullo”, en A. Musco (ed.), *I Francescani e la politica. Atti del Convegno internazionale di studio, Palermo 3-7 Dicembre 2002*, II, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2007, pp. 857-876.
- Ruiz Simon, J. M., *L’Art de Ramon Lull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona, Quaderns Crema, 1999.
- Sánchez, G., *Apuntes de historia general del derecho*, Barcelona, Bosch, 1930.
- Savigny, F. K., *Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter*, V, Heidelberg, 1850.
- Soto Rábanos, J. M., “Lo jurídico en la filosofía luliana”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 5 (1998), pp. 75-85.
- Soto Rábanos, J. M., “Los saberes filosófico-teológicos frente a los saberes jurídico-canónicos en algunos autores españoles medievales” en L. A. de

- Boni (ed.), *A ciência e a organização dos saberes na Idade Média*, Porto Alegre, Edipucrs, 2000, pp. 99-116.
- Stintzing, R., *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, München, Scientia Verlag, 1957.
- Teleanu, C., *Philosophia Conversionis. La querelle des Facultés de Paris selon Raymond Lulle*, París, Schola Lulliana, 2014.
- Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, Paris, Lethielleux, 1939, 5 vols.
- Trias Mercant, S., *Diccionari d'escriptors lul·listes*, Palma-Barcelona, UIB-UB, 2009.
- Vasoli, C., "Enciclopedismo, pansofia e riforma metodica del diritto nella nova methodus di Leibniz", *Quaderni fiorentini* 2 (1973), pp. 37-107.
- Vasoli, C., *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, Morano, 1974.
- Velarde Lombraña, J., *Historia de la Lógica*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1989.
- Viehweg, T., *Tópica y jurisprudencia*, Madrid, Taurus, 1964.
- Weigand, R., *Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von Irnerius bis Accursius und von Gratian bis Johannes Teutonicus*, München, Max Hueber Verlag, 1967.
- Weijers, O., *Queritur utrum. Recherches sur la 'disputatio' dans les universités médiévales*, Turnhout, Brepols, 2009.
- Weimar, P., "Die legistische Literatur und die Methode des Rechtsunterrichts der Glossatorenzeit", *Ius Commune* 2 (1969), pp. 43-83.
- Wieacker, F., *Rechtslehrer der neueren deutschen Privatrechtsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1959.
- Wohlhaupter, E., "Ramon Lull und die Rechtswissenschaft", *Festschrift Ernst Mayer*, Weimar, Verlag H. Böhlaus Nachfolger, 1932, pp. 169-202.
- Wohlhaupter, E., "Ramon Lull, ein Vorläufer der Postglossatoren?", *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano: Bologna 1*, Pavia, Fusi, 1934, pp. 491-514.
- Wohlhaupter, E., "Die «Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris civilis» des Ramon Lull", (segunda parte), *Estudis Franciscans* 47 (1935), pp. 161-250.
- Wohlhaupter, E., "Die «Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris civilis» des Ramon Lull", (primera parte), *Estudis Franciscans* 46 (1934), pp. 196-215.

ARTE BREVE DE LA INVENCIÓN DEL DERECHO

Notas a la traducción

Pretendemos ofrecer –como ya hicimos en la traducción del *Ars de iure*– una versión española que permita una lectura coherente de la obra, sin apartarnos en demasía del original latino. Con ello queremos que el lector interesado pueda cotejar esta versión, dentro de lo posible, con la edición crítica latina. Puesto que el público lector está compuesto de medievalistas, especialistas o no en Lull, y juristas de distintas orientaciones, hemos creído más oportuno hacer una traducción muy apegada al latín, de manera que los lectores interesados puedan seguir con comodidad la edición de la ROL. Dada la complejidad de la obra, hay que tener presente las siguientes indicaciones:

La dificultad de la lengua latina –como es sabido– no permite que una traducción al español sea totalmente respetuosa con su estructura lingüística y el hipérbaton, si bien, en algunos casos, aquí se ha considerado oportuno conservarlo, en beneficio de un acercamiento y una imitación lingüística de la obra vertida.

La puntuación de la edición crítica de obra latina no ha sido respetada íntegramente: sí ha ocurrido en los puntos –seguidos y aparte–; mientras que en las comas, no. Más bien prevalece la puntuación de la lengua española, para darle el sentido más comprensible.

Dado que en el texto luliano el uso de los tiempos verbales es muy variable –a veces se usa el presente y otras veces el pasado– se hubiera podido unificar en base al presente histórico. Sin embargo, para guardar –dentro de lo posible– el rigor que este lenguaje contiene, se ha preferido mayoritariamente mantener los tiempos verbales que se corresponden con el texto vertido.

Además, conviene reseñar algunas particularidades que esta versión contiene:

a) añadimos a veces, por su elipsis, entre paréntesis (...) algunas palabras que no están en el original, porque ayudan a la comprensión del texto. Igualmente empleamos los corchetes [...] para mencionar en cursiva el uso de los términos latinos que clarifican el sentido de la traducción, así como para explicitar la traducción o aclararla.

b) dado que la obra intenta explicar en algunas secciones el funcionamiento de este *Arte* –su exposición se parece a la presentación de una obra lógica, con preguntas y respuestas– se ha optado generalmente por condensar las expresiones latinas de las preguntas por el mero uso del signo de interrogación; las respuestas –muy repetitivas y lacónicas–, tienen una traducción que también lo es.

c) en la traducción de las palabras, e incluso de las locuciones, se ha optado por elegir en la mayoría de los casos aquellos significados que se parecen o están muy cerca de la raíz de la palabra vertida, con el convencimiento de que la versión quede tintada de palabras y expresiones que se aproximen más al término latino, en vez de optar por palabras más usuales o más modernas.

d) dado que una parte de la terminología utilizada en la obra tiene vocabulario de creación propia –no siempre recogida ni tan solo en diccionarios de medievalística–, si queremos recoger el sentido luliano del vocablo y no lo hallamos, versionaremos la palabra, seguida del corchete en cuyo interior se halla el término latino en cursiva.

ARTE BREVE DE LA INVENCION DEL DERECHO

Oh Dios, con tu sabiduría y bendición
Empieza este *Arte breve, que trata de la invención del derecho.*

PRÓLOGO

Puesto que la ciencia es extensa; la vida, por el contrario, breve, y al ser la ciencia del derecho prolija y laboriosa en las causas¹, y ciertamente hay que extirpar las dudas, por eso hacemos este Arte breve, a fin de que deducir la ciencia del derecho. Y que por medio de ella, ahora, la misma sea argumentativa; de tal modo, pues, que de aquello, de lo que brota, la opinión del intelecto haga ciencia.

En este Arte procedemos filosófica, natural y lógicamente, de forma que algunos juristas, que no han asistido como oyentes a filosofía natural [*naturalia*] y a lógica, sepan hallar brevemente conclusiones necesarias.

Mediante este Arte ciertamente los juristas podrán aprender más fácilmente ciencia del derecho, aplicando y regulando los derechos particulares a los derechos universales.

Para todos ciertamente esta ciencia es útil; en verdad para las personas comunes en mayor medida, a saber: prelados y príncipes, a fin de que éstos no sean engañados por algunos de sus falsos juristas de manera ficticia.

En verdad el tema de este Arte es reducir el derecho a ciencia argumentativa.

En esta ciencia intentamos retener la regla del *Arte General*², asumiendo sus principios y reglas, bajo las que empezamos y regulamos esta ciencia.

1 *Causa-ae*: causa o caso, tomado el término jurídicamente.

2 Se refiere al *Ars compendiosa inveniendi veritatem*.

DE LA DIVISIÓN DE ESTE ARTE

Este Arte se divide en diez distinciones.

La primera trata de los principios y de las reglas.

La segunda trata de la deducción; pues en ella deduciremos la justicia mediante principios y reglas.

La tercera trata de la conspección; pues con ella se observan los términos.

La cuarta trata de la división; en ella, pues, dividiremos los derechos.

La quinta trata del orden; pues en él ordenaremos las potencias del hombre.

La sexta trata de la explicación, en que explicaremos algunas leyes y cánones.

La séptima trata de la mezcla³, en la que combinaremos principios y reglas.

La octava trata de la aplicación, en la que aplicaremos lo inferior a lo superior.

La novena trata acerca del consejo, en la que se dará doctrina⁴ dando consejos.

La décima trata de las cuestiones, en que plantearémos cuestiones.

3 *Mixtio*: mezcla, en el sentido de combinatoria, arte combinatorio.

4 *Dare doctrinam*: dar doctrina, en el sentido de dar enseñanza; dar resolución.

I

ACERCA DE LA PRIMERA DISTINCIÓN QUE TRATA DE LOS PRINCIPIOS Y DE LAS REGLAS

Esta distinción está dividida en tres partes, a saber, en principios y reglas y en lo implicado y explicado. Y, en primer lugar, se debe decir de la primera.

1. DE LOS PRINCIPIOS

Ciertamente ésta se divide en dieciocho principios generalísimos. Que son: (1) Bondad, (2) Grandeza, (3) Duración, (4) Potestad, (5) Sabiduría o Intelecto, (6) Voluntad, (7) Virtud, (8) Verdad, (9) Gloria, (10) Diferencia, (11) Concordancia, (12) Contrariedad, (13) Principio, (14) Medio, (15) Fin, (16) Mayoridad, (17) Igualdad y (18) Minoridad.

Cualquiera de estos principios es preciso que tenga su definición, a fin de que mediante las definiciones de los mismos el jurista posea conocimiento. Éstas son ciertamente las reglas generales, para que por medio de éstas el jurista sepa aplicar los derechos a las mismas, y tratarlos y conocerlos, de tal manera pues, que las definiciones de los principios permanezcan ilesas¹ al tener parte afirmativa o negativa.

Las definiciones son éstas:

Bondad es el ente, por cuya razón el bueno hace el bien. Se dice esto, que la bondad es la causa, porque el bueno hace el bien; como la calidez es la causa, por lo cual el cálido hace lo caliente.

Grandeza es el ente, por cuya razón los principios son grandes. Y así resulta, que la grandeza es la causa, porque el grande hace lo grande; como la blancura es la causa, por lo que el blanqueador blanquea lo blanqueable [*albificabile*²] o blanqueado.

Duración es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, etc. duran; como el intelecto es la causa, por la cual el hombre entiende lo entendido.

¹ Es decir, intactas.

² *Albificabile*: de *albus*-a-um + *ficabilis*: que se puede blanquear

Potestad es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, etc. pueden existir y actuar; pues sin la potestad ningún ente puede existir ni actuar.

Intelecto o sabiduría es el ente, por cuya razón el sabio entiende; sin embargo el intelecto solo es causa propia, por medio de la cual los entes son inteligibles.

Voluntad es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, etc., son deseables; como la justicia es un ente, por cuya razón los entes son justificables.

Virtud es el origen de la unión de la bondad, la grandeza, etc., porque de la virtud nacen virtuosamente, para los que tienen hábitos virtuosos; como la bondad, que sin el hábito de la virtud de ninguna manera pueda tener ser.

Verdad es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, etc. son verdaderas; porque así como la vista causa las cosas visibles, así la verdad, las cosas verificables.

Gloria es el deleite, en que la bondad, la grandeza, etc. permanecen; como el amor es ente, por cuya razón el amante y el amado permanecen en el amor.

Diferencia es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, etc. son razones inconfundibles; pero por ella misma los entes difieren por género o especie o número.

Concordancia es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza etc. concuerdan en uno y en varios; porque así como la diferencia es la causa de las cosas diferenciables, así la concordancia es la causa de las concordables en uno y en varios.

Contrariedad es la mutua resistencia de algunos a causa de fines diversos; como la justicia y la injuria, que son contrarias a causa de fines diversos; y como el fuego y el agua, por el enfriamiento y calentamiento.

Principio es aquello, que se halla en tal estado para todas las cosas por razón de alguna prioridad; porque así como el oído es la causa de todas las cosas audibles, así el principio (lo es) de todas las cosas principiabiles [*principiabilium*]³.

Medio es el sujeto, en el que el fin desemboca en el principio; y el principio remonta al fin, sabiendo la naturaleza de cada uno; como amar, que aparece el medio entre el amante y el amado.

Fin es aquello, en el que el principio reposa; como la justicia en el juzgado y el amigo en el amado.

3 Principium + bilis: que se puede principiar.

Mayoridad es la imagen de la inmensidad de la bondad, de la grandeza, etc.; porque así como sobre la infinitud no puede darse algo colocado antes [*praeiacens*], así tampoco sobre la mayoridad puede darse algo mayor que ésta.

Igualdad es el sujeto, en el que el fin de la bondad, de la grandeza, etc. reposa; como dos enamorados, amándose entre sí de igual manera, permanecen en el amor.

Minoridad es el ente cercano a la nada; e igual que la mayoridad se posiciona hacia el ser, así la minoridad hacia el no ser.

Expusimos acerca de las definiciones de los principios, y las declaramos; a las que por cierto es preciso saber de memoria y entender; pues de otra forma un jurista no puede aprender este Arte.

2. DE LAS REGLAS

Diez son las reglas o cuestiones, y son generalísimas. Y llamamos reglas a estas cuestiones, porque cualquier cuestión tiene debajo de sí misma muchas especies, que son de su género. Y se llaman generalísimas, por causa de que todas las otras cuestiones se regulan en virtud de ellas y por ellas y a ellas se reducen.

I. La primera regla o cuestión es: ¿Existe o no existe⁴? Como preguntar: ¿El alma es inmortal? Y tiene tres especies, a saber: duda, afirmación o negación; porque cuando el intelecto es investigativo o discursivo, ciertamente empieza a dudar del principio y a filosofar. La segunda especie es afirmativa, a fin de que el intelecto pueda por ella afirmar aquellas cosas, que convienen con el ser; las cuales son el género del hábito positivo. La tercera especie es negativa; con la cual el intelecto niega las cosas negables; que son el género del hábito privativo, que no convienen con el ser. La condición de esta regla es ésta: a saber, que el intelecto siempre haga ciencia de aquello, que más entiende; y de aquello, que la voluntad más ama u odia; de de aquello, que la memoria más recuerda. Del mismo modo suponga el intelecto también, que sea verdadero aquello, por medio del cual más cree, y la voluntad más ama u odia. Esta regla es por sí probativa simplemente; pero cuando se conjunta con las otras reglas, transita hacia la certeza, eso porque el intelecto con ella genera ciencia.

4 Hemos indicado en las notas a esta traducción que intentaremos simplificar la pregunta omitiendo el *si condicional*.

2. La segunda regla es de la quiddidad, y tiene cuatro especies. De las cuales la primera es definitiva; como preguntar: ¿Qué es la cosa?, a saber: ¿Qué es el hombre? ¿Qué es la sustancia? Y de igual manera. La segunda especie es, preguntar: ¿Qué tiene la cosa en sí [*in se*]? Se debe responder, que tiene para sí las cosas coesenciales, sin las cuales no puede tener ser; como el hombre, que tiene en sí alma y cuerpo. Es la tercera especie, cuando se pregunta: ¿Qué es la cosa en otro [*in alio*]? Igual que preguntar: ¿Qué es el hombre en un abrigo [*capa*]? Y se debe responder que en él está abrigado; y en la justicia, (es) justo. La cuarta especie es, cuando se pregunta: ¿Qué tiene la cosa en otro? Como cuando se pregunta: ¿Qué tiene el hombre en la justicia, y qué tiene en la injuria? A lo cual hay que responder, que en la justicia tiene mérito; en la injuria, por el contrario, culpa; y como el señor, que tiene derecho en su siervo.

3. La tercera regla es de la materialidad, y tiene tres especies, a saber, primitiva: como cuando se pregunta: ¿De qué está hecho el mundo? Y se debe responder, que de la nada. Y preguntar del mismo modo: ¿Las cosas elementales de qué son? A lo que hay que decir, que son de los cuatro elementos. La segunda especie es, preguntar: ¿De qué es la cosa específicamente? Igual que cuando se pregunta: ¿Esta sustancia de qué es?, como: ¿Esta rosa, de qué es? Y se debe responder, que ella es de sus específicas forma y materia, con las cuales actúa mediante su propia especie. Y se diferencia de los lirios y las violetas, etc. La tercera especie es posesiva; como preguntar: ¿De quién es el siervo? O: ¿De quién es la ciudad? Y a eso se debe decir, que de su señor.

4. La cuarta regla tiene dos especies. La primera de las cuales es formal; como cuando se pregunta: ¿Por qué existe el hombre? A lo cual se debe responder, que por esto: porque está compuesto de su alma y cuerpo; y porque sus principios primitivos están sustentados en él, a saber: elementativos [*elementatiua*], vegetativos, sensitivos, imaginativos y racionativos [*rationatiua*⁵], sin los cuales no puede existir. La segunda especie es final, como cuando se pregunta: ¿Por qué existe el hombre? Y se debe responder, que el mismo existe, para entender, amar, recordar, alabar y bendecir a Dios. Y secundariamente existe, para tener felicidad eterna. Y en consecuencia, para que todas las cosas corporales por medio del hombre sirvan a Dios, de manera que alcancen el fin, por el que existen.

5. La quinta regla es de la cantidad, y tiene dos especies. La primera de las cuales es de la continuidad, como preguntar: ¿Cuánta es (la cantidad

⁵ *Elementativus*-a um: elementum + ivus: elementativo; *rationativus*-a- um: ratio + ivus: racionativo.

de) esta madera? Y se debe responder, que es tanta, cuanto se extienden sus tres dimensiones. La segunda especie es verdaderamente de la cantidad discreta; como cuando se pregunta: ¿En esta ciudad cuántos hombres habitan?

6. La sexta regla es de la cualidad, y tiene dos especies. La primera de las cuales es propia; como cuando se pregunta: ¿Cuál es la cualidad propia del fuego? A lo que hay que responder, que es la calidez. La segunda es apropiada; igual que cuando se pregunta: ¿Cuál es la cualidad apropiada del fuego? Y a esto se responde, que la sequedad, dada por la tierra.

7. La séptima regla es del tiempo. Y ésta según el *Arte general*⁶ tiene quince especies; pero, porque evitamos la prolijidad, bastan en este Arte dos especies, a saber: el ahora [*nunc*] y la sucesión. El ahora ciertamente es su ser, que con el tiempo mismo se convierte. La sucesión, pues, es su acción, de la que él mismo se habitúa mediante el movimiento, como el aire se ilumina por la luz. El tiempo verdaderamente tiene tres figuras; con las que así está figurado, como el vino por el ramo, existente junto a la taberna, con los cuales el intelecto hace del tiempo ciencia. Estas figuras por cierto son éstas: Tiempo pretérito, presente y futuro.

8. La octava regla es del lugar, y tiene quince especies, según el *Arte general*⁷. Pero aquí bastan dos especies; la primera de las cuales es aquello, por lo que el lugar es lo que esencial y primitivamente es; igual que cuando se pregunta: ¿Qué es el lugar? A lo que se debe responder, que es aquello, por lo que las cosas son colocables [*collocabiles*]⁸. La segunda especie es en verdad, como cuando se pregunta: ¿Cuál es el acto secundario del mismo lugar? A lo que hay que responder, que su acción, existente en el sujeto. En este sujeto relucen tres figuras del mismo lugar, con las que el intelecto hace ciencia del lugar. Ciertamente esas figuras son fuera, dentro y en medio; como el vino, que está en el ánfora, y el ánfora misma existente fuera del vino. Y ya que el ánfora misma existe entre el vino y el aire, por eso ella es el medio, existente entre esos dos extremos.

9. La novena regla es de la modalidad, y tiene cuatro especies. La primera de las cuales es, cuando se pregunta: ¿De qué manera es la parte? Y se debe responder, que es por su propio ser. La segunda especie es, preguntar: ¿De qué modo la parte está en la parte? Y se debe responder, que la parte está en la parte por lo superior, en el que convienen en el género; como for-

6 Se refiere al *Ars compendiosa inveniendi veritatem*.

7 *Idem*.

8 *Collocabilis*: colloco + bilis.

ma y materia, existentes una en la otra por eso, porque convienen en género sustancialmente. O como el cuerpo y el accidente, uno existente en el otro, y convienen en la composición.

La tercera especie es, preguntar: ¿De qué modo las partes están en el todo y el todo en sus partes? Como el hombre en sus partes coesenciales, y a la inversa.

La cuarta especie es, preguntar: ¿De qué modo el todo transmite fuera de sí su semejanza? Como el hombre procreando al engendrado mediante el modo de generación, y el intelecto la ciencia, causando especies inteligibles.

10. La décima regla es de la instrumentalidad, y tiene aquellas mismas especies, que tiene la regla de modalidad; como preguntar: ¿Con qué hace ciencia el intelecto? Y hay que responder, que la hace con el sentido y la imaginación, y consigo mismo; y con las especies, que hace inteligibles, a fin de que sean semejanzas suyas.

Expusimos acerca de las diez cuestiones generalísimas, en las que todo lo indagado está implicado.

3. DE LO IMPLICADO Y EXPLICADO

En esta parte daremos la doctrina de lo implicado y explicado, para que el jurista sepa usarlos según el arte [*artificialiter*⁹], al ser este Arte general; como preguntar: ¿Dios existe? Porque *Dios* es un nombre, implicado en dieciocho principios, y diez cuestiones probadas; por eso es aplicable a éstos, a saber así: ¿Es bueno que Dios exista? El mismo bien ciertamente debe ser aplicado a la bondad, que es un principio explicado de los antedichos principios. Y esto mismo resulta, si se pregunta: ¿Es Dios la causa primera? Y así Dios, en cuanto tiene razón de la causa, debe ser aplicado al principio. Y así de los otros nombres implicados en su modo, discurriendo la misma palabra implicada; como discurrir un principio por otro, y mediante todas las reglas. Y por eso mediante tal doctrina el intelecto hará ciencia del término implicado, conociendo el explicado. Y esto se significará en la séptima distinción.

9 *Artificialiter*: según la modalidad del arte, siguiendo la estructura del Arte.

II

DE LA SEGUNDA DISTINCIÓN QUE ES DE LA DEDUCCIÓN

Esta distinción se divide en dos partes. La primera de las cuales es la deducción de la justicia o del derecho mediante principios. La segunda es la deducción de la justicia o derecho mediante reglas.

1. DE LA DEDUCCIÓN DEL DERECHO MEDIANTE PRINCIPIOS

La primera parte se subdivide en cuatro partes. La primera parte es de la predicación. La segunda es de la obtención [*venatio*¹] de la justicia substancial o derecho substancial. La tercera es de la investigación de la justicia accidental o derecho accidental. La cuarta es de la elección. E inicialmente se debe tratar la primera.

1. 1. *De la predicación*

En esta parte todos los principios se predicán de la justicia, la justicia existente en el sujeto, y cualquier principio existente en el predicado. Y esto de tal modo, que las definiciones de los principios y la definición de justicia convengan a la inversa, como son los lugares, en los que el jurista halla las declaraciones de los dudosos. La predicación se hace así:

La justicia es buena.

La justicia es grande.

La justicia durable.

La justicia es poderosa.

La justicia es inteligible.

La justicia es amable.

¹ *Venatio*: acto de cazar, atrapar, obtener. Para implicar este hecho analógico de cazar los conceptos, traducimos por obtención o persecución; también, en otros fragmentos, en participio, como captor, prensor.

La justicia es virtuosa.
La justicia es verdadera.
La justicia es gloriosa, o deleitable.
La justicia es diferente
La justicia es concordante.
La justicia es contrariante [*contrarians*²].
La justicia es principio.
La justicia es medio.
La justicia es fin.
La justicia es mayor.
La justicia es igualdad.
La justicia es menor.

Puesto que la justicia es la esencia del derecho, por eso del derecho es el ser de la justicia, como la justicia prescribe lo abstracto, el derecho por el contrario prescribe su concreto; así bondad y bien; grandeza y grande, etc. Y por eso, como los principios abstractos se predicán de la justicia, así los principios concretos se predicán del derecho, diciendo así: El derecho es bueno; el derecho es grande, etc. Y ésta es la doctrina del jurista, a fin de que practicando en las causas vea la conveniencia de la esencia y el ser, evitando su contrariedad.

1. 2. *De la obtención de la justicia substancial y del derecho substancial*

En esta parte obtendremos la justicia substancial y el derecho substancial. Y ante todo hay que exponer la justicia substancial y el derecho substancial mediante principios, para que conozcamos la justicia substancial y el derecho substancial, y esto así:

Bondad es el ente, esto que es existente por sí. Y esto se significa en la sexta regla, que es de la cualidad; en la que se dice de lo propio y de lo apropiado. Y porque la bondad por sí y propiamente es esto, que es existente, por eso cuando se predica de la justicia, la misma justicia se inviste de ella substancialmente. Y esto mismo puede decirse del buen derecho, que bajo tal hábito de bondad es bueno substancialmente.

Grandeza puede decirse hábito substancial, esto que es existente por sí, en cuanto es por sí lo que es. Y esto está significado en la primera especie

² Término derivado de contrariedad; es el más apropiado e inteligible para la traducción.

de la sexta regla, en la que se dice de la propiedad, tomada por sí. Y por eso cuando la grandeza se predica de la justicia es su hábito substancial. Y así se puede decir que tal justicia es grande substancialmente. Y porque la grandeza es la esencia, lo grande verdaderamente es lo concreto, y la justicia es la esencia, el derecho en verdad es lo concreto, por eso se puede decir, que tal derecho grande es substancial.

Puesto que evitamos la prolijidad, por lo mismo dejamos al jurista que ponga bien los ojos en este Arte, porque así obtendrá la justicia substancial y el derecho substancial mediante otros principios, como hicimos mediante la bondad y la grandeza. Ciertamente tal obtención y hallazgo son muy útiles en las causas, a fin de que el jurista no diversifique el medio sofística o ignorantemente, es decir, que no use el derecho accidental, cuando debe usar el derecho substancial.

1. 3. *De la obtención de la justicia y el derecho accidentales*

Así obtendremos la justicia y el derecho accidental: La bondad es grande; y no es grande por sí [*per se*], sino por la grandeza. De lo que resulta, que la misma bondad es grande por accidente [*per accidens*]. Y por eso, cuando la justicia está sometida a tal gran bondad por accidente, entonces esta misma justicia temporal es accidental en el género de la grandeza, de la bondad; y así del derecho bueno puede decirse que es accidental, porque es el sujeto de la justicia.

La bondad es durable; y no es durable por sí, sino por la duración. Y así cuando tal bondad se predica de la justicia, ciertamente la misma justicia es accidental, porque es el sujeto de la bondad accidental. Y así como se dice de la justicia accidental en cuanto al género de la bondad, de la duración, con los que está investida de hábitos accidentales, así puede decirse del derecho accidental, en cuanto al género bueno y durable. Así también puede decirse de la justicia y del derecho mediante todos los otros principios, según lo que se ha dicho de la bondad en cuanto a la grandeza y duración.

La grandeza es buena; y porque no es buena por sí, sino por la bondad, de eso pues resulta, que la misma es buena por accidente. Y por lo mismo cuando tal grandeza se predica de la justicia, entonces esa justicia es accidental. Y tal como se dice de la justicia accidental, así puede decirse del derecho accidental; también así puede decirse de la justicia y del derecho mediante todos los otros principios, predicando los principios de la justicia y del derecho.

La doctrina se da al jurista, a fin de que sepa por este modo hallar la justicia accidental y el derecho accidental. Y tal doctrina es muy útil, a fin de que el jurista en las causas no varíe el medio, ni nada pueda variárselo. Pues ignoradas las causas, se ignoran sus efectos.

Mediante la doctrina dada anteriormente puede el jurista o el filósofo natural conocer, mediante qué modo los accidentes surgen de la substancia. Como la cantidad ha surgido de la substancia, cuando la bondad es grande por accidente, porque se precisa cuánta sea aquella grandeza. También surge la acción y la pasión y la relación, porque la bondad es pasiva, pero la grandeza es activa. Y también surge la cualidad, porque tal bondad es del género de la cualidad. Y de manera semejante surge el hábito, pues la bondad está investida de grandeza, y en consecuencia surge el sitio; porque en efecto la grandeza existe y se funda sobre la bondad. Y también surge el tiempo instantáneo y sucesivo. Y surge el lugar, porque la substancia está en un lugar. Y cada uno de los principios está en el otro. Y así como ejemplificamos acerca de la bondad, de la misma forma puede decirse sobre la justicia y el derecho; e igualmente sobre los otros principios.

1.4. *De la elección*

En esta parte se da la doctrina del juicio, a fin de que sepa elegir el derecho substancial argumentativamente así mediante todos los principios: Todo el derecho más bueno es más prontamente elegible, que el derecho menos bueno. La razón de esto es, porque el mayor bien es anterior [*prius*], el menor bien en verdad es posterior [*posterius*]. Pero el derecho substancial más bueno, que el accidental; en consecuencia el derecho substancial se debe elegir con más preferencia, que el derecho accidental, que es menos bueno. La proposición menor no necesitar probar, porque de por sí es manifiesta.

Todo el derecho más grande es con más preferencia elegible, que el menos grande. Pero el derecho substancial es más grande, que el accidental; así pues, el derecho substancial es con más preferencia elegible, que el accidental. La mayor es evidente, porque lo mayor existe mediante lo anterior [*per prius*], lo menor verdaderamente por lo posterior [*per posterius*]. Pero así declaro la menor, porque el derecho accidental es existente por otro [*per aliud*], pero el substancial existe por sí [*per se*]; luego el derecho substancial es elegible con más preferencia que el accidental.

Ya que evitamos la prolijidad, por eso mismo damos al jurista la doc-

trina de este Arte, porque por este modo podrá utilizar el silogismo mediante otros principios, tal como hicimos mediante la bondad y la grandeza.

2. DE LA JUSTICIA Y EL DERECHO, DEDUCIDOS MEDIANTE REGLAS

¿Puede la justicia moral ser virtud más allá de la justicia natural? Y se debe responder por la condición de la primera regla, que sí, porque es bastante inteligible, que alguna justicia moral sea un hábito virtuoso en el derecho positivo, por medio del cual el intelecto no entiende las leyes, ni los cánones, sino que cree en ellos. Y puesto que el creer no es para él un acto natural, sino el entender, de ahí resulta, que alguna justicia moral pueda ser virtud más allá de la justicia natural; justicia natural ciertamente que consiste en el derecho mediante el entender.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la justicia? Y hay que responder, que *la justicia es la constante y perpetua voluntad, que a cada uno otorga su derecho*³. Sin embargo, de múltiples maneras puede ser definida, como cuando se dice: La justicia es el hábito del que el justo está habituado; como el abrigo es el hábito del abrigado. Y es el hábito, con el que el justo actúa justamente. Y es el hábito de la bondad, de la grandeza, etc., cuando de ellos se predica. Igual que cuando se dice: La bondad es justa, la grandeza es justa; o cuando se dice: El bueno es justo, el grande es justo, etc. y el que hace tal ciencia al definir, es muy útil en las causas.

Mediante la segunda especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué tiene en sí la justicia coesencial para sí? A lo que hay que responder, que tiene sus correlativos⁴, sin los cuales no puede estar en el sujeto, en el que está, a saber: justificativo, justificable y justificar. Mediante el justificativo la misma justicia tiene el hábito activo; sin embargo, justificar es su acto secundario.

Mediante la tercera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la justicia en otro? A lo que se debe responder, que es el hábito del sujeto, en el que está; como el abrigo en el abrigado, y la prudencia en el prudente; y está en el juicio, con el que el juez obra.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene la justicia en otro? Y se debe responder, que ella misma tiene la acción en el actor, y la pasión en el reo, y la operación en el juicio.

3 Ulpiano, Digesto, 1, 1, 10.

4 Doctrina de los correlativos.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿De qué es la justicia? A lo que hay que responder, que es de sí misma, porque es un hábito nuevo.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿La justicia de quién es? Y se debe decir, que es de su forma y materia específicas; y mediante su especie actúa, cualquier cosa que hace.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿La justicia de quién es? Y se debe responder, que es del sujeto, de quien es el hábito; como el abrigo, que es del abrigado, o el siervo, del señor.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué hay justicia? Y se debe responder, que está constituida de sus correlativos antedichos.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué hay justicia? A lo que hay que decir, que ésta es, para que haya paz entre las gentes; y por ella cada uno tenga aquello, que es suyo.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánta es la justicia? A lo que hay que responder, que es tanta, cuanto es el hábito continuo e indiviso en el sujeto, en el que está; como el abrigo, que es tanto, cuanto es el hábito continuo en el abrigado, e indiviso.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánta es la justicia? A lo que debe decirse, que es tanta, cuanta es activa y pasiva, y además instrumentativa [*instrumentatiua*] en el sujeto, en que está.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál⁵ es la justicia? Y se debe responder, que es tal, cual es la bondad que de ella se predica. Y es tal, cual se predica la magnitud de ésta; y así de las restantes.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es la justicia? Y se debe responder, que es tal, cual está habituada por medio de algún hábito; como la justicia, que no es buena por sí, sino por la bondad; y no es grande por sí, sino por la grandeza, etc. Y tal justicia es por accidente.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo hay justicia? Y se debe responder, que es ahora [*tunc*], cuando está en su momento [*nunc*]; como la forma que es ahora [*tunc*], cuando de la sucesión se introduce en la materia.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo hay justicia? Y se debe responder, que ésta es ahora, cuando en su sujeto el

5 *Qualis-e*: cuál, de qué género, naturaleza o propiedad.

acto está sucesivamente, como la forma está en la materia, obrando sucesivamente en ella.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está la justicia? Y se debe responder, que está en el sujeto, en el que está; como el vino en el ánfora, en que está.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está la justicia? A lo que hay que decir, que ella procede del mismo movimiento, con el que hay juicio entre actor y reo.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo hay justicia? Y se debe responder, que es por medio de aquel movimiento, que dimos al predicar los principios de ésta, asumiendo su semejanza en cualquier principio.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué hay justicia? Y se debe responder, que es con sus correlativos, sin los cuales no puede ser. Y está con la conjunción, que tiene con los principios, como está significado en el capítulo de la predicación.

III

[DE LA TERCERA DISTINCIÓN] [QUE ES DE LA CONSPECCIÓN]

Esta distinción es de la conspección¹. Y se divide en doce partes.

La primera parte es de la oposición² de la substancia y del accidente.

La segunda es de la oposición de lo simple y lo compuesto.

La tercera es de la oposición lo necesario y lo contingente.

La cuarta es de la oposición de lo debido y de lo gratuito.

La quinta es de la oposición de lo abstracto y de lo concreto.

La sexta es de la oposición de lo general y de lo especial.

La séptima es de la oposición de lo manifiesto y de lo secreto.

La octava es de la oposición de la causa y de la ocasión.

La novena es de la oposición del signo y de lo significado.

La décima es de la oposición de la generación y de la corrupción.

La undécima es de la oposición de la dominación y de la servidumbre.

La duodécima es de la oposición de la forma y de la materia.

De tal conspección ciertamente el jurista debe habituarse, para informarse de los mencionados términos, porque los términos citados anteriormente son útiles en derecho.

Se dice que doce son los signos en el firmamento, a saber: Aries, Tauro, Géminis, Cáncer, Leo, Virgo, Libra, Escorpión, Sagitario, Capricornio, Acuario y Piscis.

Además hay siete planetas, a saber: Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Venus, Mercurio y Luna.

También hay cuatro elementos; y todos sus movimientos están en oposición con cuatro cualidades, inherentes a ellos, a saber: calidez, frialdad, humedad, y sequedad. Ciertamente por estas cuatro cualidades se ordenan los movimientos superiores, del mismo modo que toda conspección, existen-

1 Traducimos *conspectio* por conspección/oposición, que el mismo Llull define en esta misma distinción como “*la oposición entre un término y otro*”.

2 *Conspectu*: traducimos aquí por oposición.

te entre derecho y derecho, a saber: entre ley y ley, y entre canon y canon, y entre ley y canon se ordena por los cuatro derechos; de los que hablamos en la cuarta distinción. Y para que podamos llegar a eso, en primer lugar queremos hablar de la conspección, discurriendo mediante los doce términos citados anteriormente. Y esto de la manera más breve, que podremos, porque evitamos la prolijidad. Y definiremos cualquier término, para que lo conozcamos. Y ante todo definiremos la conspección.

La conspección es la oposición, existente entre un término y otro; como la oposición entre la potencia y su objeto. Ciertamente de esta oposición pueden así predicarse absolutamente los principios, como se predicán de la justicia en la segunda distinción. También la oposición debe discurrir así mediante reglas, como se ha discurrido la justicia a través de ellas. Y porque evitamos la prolijidad, la mencionada predicación de los principios y el discurso de las aludidas reglas dejamos al jurista observando bien lo indicado.

1. DE LA CONSPECCIÓN DE LA SUBSTANCIA Y DEL ACCIDENTE

La substancia y el accidente se consideran según lo anterior [*per prius*] y lo posterior [*per posterius*]. Así definimos la substancia y el accidente: Substancia es el ente máximo existente por sí. Accidente en verdad es el ente, que sin la substancia de ningún modo puede existir.

La substancia existe además, a fin de ser ella misma. Por el contrario el accidente no es, para que él mismo sea, sino para que la substancia sea, y la sirva y obedezca. Por esta razón, la substancia es primariamente; por el contrario, el accidente, secundariamente.

La substancia existe por eso, porque es de materia y forma; pero el accidente es una forma simple, que no tiene fundamento coesencial a sí, por el que sea por sí existente. Por esa razón el jurista debe mirar en las causas, de qué modo se mantienen las leyes y cánones por el aspecto substancial y accidental; y siempre debe mantenerse más por el aspecto substancial que accidental. Y esta regla es universal e infalible, de la que derivan muchas especies.

2. DE LA CONSPECCIÓN LO SIMPLE Y DE LO COMPUESTO

Simple es el ente, que simplemente existe bajo la simplicidad, que es su esencia. Por el contrario el compuesto es el ente, constituido de varios por muchos medios, existentes bajo su esencia; y por eso la presencia existe en el medio.

Y por tal presencia el jurista debe mirar en el juicio, a saber: observando, qué es derecho simple, qué (es) derecho compuesto; y (que) se adhiera de modo diverso al derecho simple o al compuesto al juzgar. Y podrá conocer esto, si deduce el simple y el compuesto, o simplicidad y composición mediante principios y reglas; como la justicia y el derecho se deducen mediante principios y reglas en la segunda distinción.

3. DE LA CONSPECCIÓN DE LO NECESARIO Y CONTINGENTE

La necesidad es el ente, que no puede mantenerse de otra manera; como el hombre, que precisa de la humanidad y animalidad, y eso porque fuera de ellas no puede ser. La contingencia es el ente, no originado del fin. Y por eso el jurista debe fijarse en las causas, por el modo en que las leyes y cánones significan el derecho necesitado y causado, o contingente y ocasionado. Y por eso (debe fijarse) cuando el juez no conoce las cosas mencionadas, qué hay de admirable, si prolonga la sentencia; y qué hay de admirable, si un abogado no entiende a otro. Y éste ha consentido muy notablemente en este Arte. Sobre la necesidad y la contingencia, o del derecho necesario o contingente, el jurista puede tener ciencia, si las deduce mediante principios y reglas; igual que mediante ellas se deduce la justicia, como queda patente en la segunda distinción.

4. DE LA CONSPECCIÓN DE LO DEBIDO Y LO GRATUITO

Lo debido es ente del género de la congruencia; lo gratuito³ es del género de la gracia. Y por eso el jurista debe fijarse en las causas, por qué modo se hallan actor y reo, y por qué modo se hallan el derecho debido y el gratuito. Pues alguna vez los abogados, existentes en la controversia alegan leyes o cánones indebidamente, variando el medio; y así se prolongan y confunden aquellas alegaciones, y se oscurece el intelecto del juez, porque no tiene materia, de la que hacer ciencia en el juicio. Pero del derecho debido y gracioso puede hacer ciencia, discurriéndola mediante principios y reglas, como la justicia se discurre por medio de ellos.

³ *Debitum et gratiosum*: lo debido y lo gratuito, equivalentes a deuda, y gracia o merced.

5. DE LA CONSPECCION DE LA ABSTRACCION Y LA CONCRECCION

La abstracción afirma la esencia, por el contrario lo concreto afirma el ser. La razón de esto está, porque ningún ente está situado por encima de la abstracción, por el contrario, por encima de lo concreto está situada la esencia en las cosas creadas. Por eso el jurista debe fijarse en las causas, cuando la presencia se establece entre el derecho, que es del género de la abstracción, y entre el derecho, que es del género de la concreción, como son la justicia y el derecho. El derecho pues está formado por la justicia, y no al revés. Y por eso, cuando el juez en el juicio intenta figurarse la bondad con el bien, la grandeza con lo grande, etc., se engaña a sí mismo o a otro, porque está en contra del orden. Y su intelecto se ofusca, porque considera el bien para sí mismo, o para su amigo, y no la bondad. E igualmente lo grande, y no la grandeza, etc. Y así del actor y del reo, que alguna vez actúan en las causas por lo que es inferior; pues no por lo superior, ignorando estas cosas, qué es la abstracción, y qué es lo concreto, porque no deducen mediante principios y reglas; como se deduce la justicia y el derecho por las mismas reglas y principios, como queda patente en la segunda distinción.

6. DE LA CONSPECCION GENERAL Y ESPECIAL

La bondad es el principio más general. Pero cuando se dice: La bondad es grande, o: La bondad es durable, etc. no es absolutamente un principio general ni absolutamente especial. Pero cuando se dice: La bondad de Sócrates o de Platón, etc., entonces es la bondad absolutamente especial. Del mismo modo la justicia es el principio generalísimo, cuando se toma según ella misma. Pero cuando se reúne junto a la bondad o grandeza, etc., no es un principio absolutamente general, ni absolutamente especial. Por eso, la presencia del juez debe aparecer, antes de que se dé la sentencia, en grado ni absolutamente general, ni absolutamente especial, a fin de que en aquella grada o monte se vea la luz de las leyes y cánones, que a él se le presentan igual y universalmente a favor del actor y del reo. Y por tanto, cuando el juez no sigue este orden, ciertamente su intelecto se ofusca. De la generalidad y de la especialidad puede ciertamente tener conocimiento⁴ el jurista, deduciéndolas mediante principios y reglas; como se discurre la justicia, patente en la segunda distinción.

4 *Habere notitiam*: tener conocimiento, informarse.

7. DE LA CONSPECIÓN DE LO MANIFIESTO Y DE LO SECRETO

Alguna vez la consideración está entre la conciencia y el sentido; como el juez, que algún día conoce por la misma causa un derecho en cuanto al sentido, otro verdaderamente en cuanto a la conciencia. Por lo cual el jurista debe usar uno y otro derecho en su lugar; así como se dice: donde te hallare, allí te juzgaré. Si verdaderamente el jurista o el juez no hace esto, es mentiroso, porque su consideración no se establece en el medio entre lo que es manifiesto mediante el sentido, y entre lo que es secreto mediante la conciencia. En verdad, de la justicia manifiesta o de la secreta puede el jurista tener conocimiento, si discurre el derecho manifiesto y el derecho secreto mediante los principios y las reglas; igual se discurren la justicia y el derecho, como queda patente en la segunda distinción.

8. DE LA CONSPECIÓN DE LA CAUSA Y DE LA OCASIÓN

Cuatro son las causas, a saber: eficiente, forma, materia y fin. Y ciertamente la ocasión⁵ está sujeta a ellos y es esclava por accidente. Cierta juez es la eficiente; pues, condena al ladrón a muerte. La culpa del ladrón es la materia de su propia muerte. La forma verdaderamente es la justicia, con la que el juez actúa en la materia justamente. El fin es, pues, que haya paz; pero la ocasión de la muerte del ladrón son las sogas y las horcas, en las que el ladrón es colgado. Por esto el jurista debe tener puesta la mirada entre las causas y las ocasiones, y aplicar, primeramente, su juicio a las causas, pero, secundariamente, a las ocasiones. Ciertamente de las causas y de la ocasión puede tener conocimiento el juez o el jurista mediante el discurso de los principios y de las reglas; de la misma manera se discurre la justicia, como queda patente en la segunda distinción.

9. DE LA CONSPECIÓN DEL SIGNO Y DE LO SIGNIFICADO

Hay un signo o signos: El juez, los abogados, los derechos escritos, las costumbres, la milicia, los hurtos y los ladrones ahorcados, y cosas así. Existe pues lo significado: El derecho o la justicia. Los signos son del género de los sentidos, como son los testigos y la voz. Lo significado es del género del intelecto; porque dar a cada cual, lo que es suyo, oyendo, viendo, etc. pasa al sen-

5 *Occasio*: oportunidad, disposición.

tido; pero entender que esto es justo, es del género del intelecto. Y por eso el jurista debe tener puesta la mirada entre el signo y lo significado y distinguir y conocer, porque signo y significado difieren verdaderamente en especie y género, sin embargo convienen por lo semejante; como vino y ramo convienen en la venta. Ciertamente el juez o el jurista puede tener conocimiento del signo y de lo significado, si éste discurre mediante los principios y las reglas, como se discurre la justicia en la segunda distinción.

10. DE LA CONSPECCIÓN DE LA GENERACIÓN Y DE LA CORRUPCIÓN

Puesto que la generación se orienta hacia el ser, (y) la corrupción, por el contrario, hacia el no-ser, por eso la generación es un hábito positivo, (y) la corrupción, por el contrario, privativo. Por esa razón, el jurista debe tener la mirada en las causas, a saber: hacia aquéllas, que son positivas, y hacia aquéllas, que son privativas; y derecho se debe nutrir, gobernar y generar con las cosas, con las que el derecho se genera, se nutre y se gobierna, se condiciona y se describe. Estas cosas ciertamente son los principios y las reglas de este Arte, sin los cuales con todo el derecho se corrompe y se priva, y se originan la injuria y los vicios. Sin embargo de la generación y de la corrupción puede informarse el jurista, si éste discurre estas cosas mediante los principios y las reglas, como se discurre la justicia en la segunda distinción.

11. DE LA CONSPECCIÓN DEL DOMINIO Y DE LA SERVIDUMBRE

Puesto que el dominio es primariamente [*per prius*], (y) la servidumbre, secundariamente [*per posterius*], por eso, el derecho permanece más arriba mediante el dominio, pero mediante la servidumbre, más abajo. Pero el mismo derecho en cuanto a su esencia es indivisible; como la voluntad, que es superior cuando ama la justicia, pero es inferior amando el dinero, permaneciendo ella misma indivisa en cuanto a su esencia. Y porque el derecho es indivisible, por eso permanece así tanto a favor del siervo, como del señor. Y por eso el jurista debe mirar estos dos mismos términos en su debido modo, de manera que la justicia no perezca por lo que es superior, ni por lo que es inferior. Ciertamente del dominio y de la servidumbre, puede el jurista informarse, si de ello se discurre mediante los principios y las reglas, como se ha discurredo la justicia en la segunda distinción.

12. DE LA CONSPECIÓN DE LA FORMA Y LA MATERIA

La forma de manera natural⁶ es el ente que da el ser de alguno. La materia, por el contrario, es el ser que recibe el ser de alguno. Moralmente resulta de forma semejante en la ciencia del derecho, en la que la justicia, existiendo en forma de derecho, da el ser a la materia del derecho acerca de los principios y reglas de este Arte, sin los cuales la justicia no puede informar la materia del derecho, ni ella puede recibir el ser. Pues privada la materia prima, se priva la materia segunda. Y por eso el jurista, cuando está en las causas, debe mirar, de qué modo se sostienen las leyes y los cánones formal y materialmente en la alegación. Ciertamente de la forma y de la materia puede informarse el juez o el jurista mediante el discurso de los principios y las reglas, a fin de que la justicia discurra por él mismo en la segunda distinción.

6 Es decir, según la naturaleza.

IV

DE LA CUARTA DISTINCIÓN

Esta distinción se divide en cuatro partes, a saber: derecho divino, derecho de gentes, derecho natural y derecho positivo. Y ciertamente estos derechos son comunes y generales para todos los derechos, que pueden existir; pues, salvo éstos, ningún otro derecho puede hallarse. El derecho divino está en sí por lo anterior [*per prius*] y lo posterior [*per posterius*], pero el derecho de gentes, por la igualdad (y) el derecho natural, por su parte, por la naturaleza; el derecho positivo, ciertamente, por la congruencia¹.

Y primeramente se debe tratar del divino.

1. DEL DERECHO DIVINO

El derecho divino es el ente, que causa, que gobierna y que delimita todos los otros derechos. Porque según la sustancia está en sí por un antes [*per prius*], en tanto que según el accidente por un después [*per posterius*], y esto de manera simple y absoluta, así el derecho divino también es mucho mejor primeramente [*per prius*], pero ciertamente todos los otros derechos secundariamente [*per posterius*].

En la creación la potencia de Dios es una acción infinita, pero la criatura es una pasión finita. Esto mismo se sigue en derecho, en el que el derecho divino es acción infinita, pero cualquier otro derecho es pasión finita. Y con respecto a esto el derecho divino delimita y comprende cualquier otro derecho.

Dios gobierna todas las cosas y en este gobierno tiene una acción infinita, y todo lo gobernado tiene pasión finita. Del mismo modo en el derecho Dios tiene una acción infinita, que gobierna todos los derechos finitos.

Cristo, siendo verdadero Dios y verdadero hombre, nos redimió al morir en la cruz, y en la redención Dios tuvo ciertamente una acción infinita, nosotros tuvimos, a su vez, una pasión finita. De donde resulta pues, al haber sido comprados con una acción infinita, que se convierte con la justicia

1 *Congruitas* equivale a *congruentia*: congruencia, conveniencia, conformidad.

infinita, entonces todo nuestro derecho ya fue comprado mediante el derecho divino.

La justicia de Dios y su misericordia se convierten. Y por tanto en el perdón la justicia y misericordia de Dios tiene una acción infinita; pero aquél a quien se le perdona, tiene pasión finita. Y por eso, así como la misericordia de Dios delimita todas las culpas en el perdón, así el derecho divino delimita y causa todos los derechos dados o hallados.

En Dios la justicia y la gracia se convierten, por lo que ellas mismas tienen acción infinita impartiendo la gracia pero los que reciben el juicio y la gracia tienen pasión finita.

Mediante las cinco razones antedichas y por muchas otras innumerables ciertamente el derecho divino es superior y sumo; por lo cual todas las leyes y cánones contra tal atestación digo que son falsas y erróneas.

Por lo que se ha dicho del derecho divino, puede el jurista iluminar su entendimiento, y dirigir las leyes y los cánones a conservar el derecho divino. Y esto simple y absolutamente. Sin embargo, desde la contingencia o por algunas conjeturas puede dirigir las leyes y los cánones para perdonar y dar gracias; porque así como el juez, al juzgar, es la imagen de la justicia de Dios, así también el juez, con el debido modo, es la imagen de Dios en perdonar y dar gracias. Y por eso se puede argumentar así: Se debe elegir el derecho más grande. Pero el derecho divino es el más grande; luego, se debe elegir el derecho divino. La mayor y la menor no necesitan prueba, porque por sí mismas son evidentes.

Se debe elegir todo derecho misericordioso. La razón de esto es: pues (que) se convierte con la justicia. Pero el derecho divino es derecho misericordioso; luego, se debe elegir el derecho divino.

Se debe elegir todo derecho de gracia. Pero el derecho divino es derecho de gracia; luego, se debe elegir el derecho divino.

2. DEL DERECHO DE GENTES

El derecho de gentes es la igualdad, que causa vivir igualmente de los bienes de Dios.

Se conoce el derecho de gentes, cuando se discurre por los principios y las reglas antepuestas. Y discurre con la igualdad y su definición; y con la justicia y su definición; y con las definiciones de los otros principios. Y esto de este modo:

El derecho de gentes con la igualdad es bueno.
El derecho de gentes con la igualdad es grande.
El derecho de gentes con la igualdad dura.
El derecho de gentes con la igualdad es poderoso.
El derecho de gentes con la igualdad es inteligible.
El derecho de gentes con la igualdad es amable.
El derecho de gentes con la igualdad es virtuoso.
El derecho de gentes con la igualdad es verdadero.
El derecho de gentes con la igualdad es glorioso.
El derecho de gentes con la igualdad es diferente o diverso.
El derecho de gentes con la igualdad es concordante.
El derecho de gentes con la igualdad de las virtudes resiste a la igualdad de los vicios.

El derecho de gentes con la igualdad es principio
El derecho de gentes con la igualdad es medio.
El derecho de gentes con la igualdad permanece en el fin.
El derecho de gentes con la igualdad es mayor.
El derecho de gentes con la igualdad prolonga la minoridad desde el no-ser, y desde la igualdad es menor.

Los diecisiete párrafos antes mencionados son cámaras², en las que el jurista puede encontrar y conocer el derecho de gentes, y aplicar todas las leyes y cánones a lo propuesto, conservando las definiciones de los principios existentes en las cámaras anteriormente mencionadas. Y por tanto, cualquier cámara es regla general, en la que muchos derechos se implican.

Del mismo modo el derecho de gentes se conoce, cuando se discurre con la justicia según su definición mediante las reglas; como se ha discurrido mediante las reglas en la segunda distinción. En aquel discurso cualquier especie de cualquier regla es la cámara y la regla general, en la que se implican muchos derechos especiales. Y a causa de esto el jurista debe aplicar las leyes y cánones a aquella cámara, a fin de que pueda hacer ciencia de ellos.

Porque evitamos la prolijidad y como basta el discurso de la justicia mediante reglas en la segunda distinción, por eso abandonamos el discurso del derecho de gentes mediante las reglas; pues mediante el discurso semejante de la justicia éste se puede tener o conocer. No obstante daré un ejemplo de dos cámaras.

2 Cámaras: véase la explicación en el Estudio Preliminar.

Se dice que el derecho de gentes por medio de la igualdad es bueno. Y entonces razono así: todo derecho, que tiene mayor igualdad por medio de la bondad, debe ser elegido, porque todo bien mayor es apetecible. Pero el derecho de gentes tiene mayor igualdad mediante la bondad. Eso se deja ver³, porque si el actor o reo tiene igualdad mayor de bondad, debe elegir o dar el derecho; y aquella mayoría se conoce mediante el razonamiento anteriormente dicho.

En la tercera especie de la segunda regla, en la segunda distinción, se pregunta qué es la justicia en otro. Y por eso mediante ésta razono así:

Hay que elegir el derecho más igual en la bondad; y esto se manifiesta por sí. Pero el derecho de gentes es más igual en la bondad; lo cual se deja ver, porque si Juan tiene mayor igualdad en la bondad que Martín, también el derecho estará a favor de Juan. Y esta mayoría será clara y resplandeciente mediante el razonamiento anteriormente dicho.

3. DEL DERECHO NATURAL

El derecho natural es el objeto del intelecto para entender. El derecho natural se obtiene de cinco modos.

(1) El primer modo es por medio de la primera deducción de la predicación.

(2) El segundo modo es por la segunda.

(3) El tercero es acerca de la investigación del medio natural, existente entre el sujeto y el predicado.

(4) El cuarto es por la deducción de la naturaleza, discurrida mediante las reglas.

(5) El quinto es de la argumentación.

Y en primer lugar se debe describir del primer modo así:

[3. 1. *De la primera predicación*]

Todo derecho es bueno. Y porque esta predicación es necesaria e infalible, así pues tal derecho es natural y necesario.

Todo derecho es grande. Esta predicación no es necesaria, porque el derecho creado es pequeño, pero el derecho divino es grande. Y el derecho natural es grande, pero a su vez [*respective*] el derecho positivo es pequeño;

3 Es evidente.

y por eso mediante esta objeción [*instantia*] conoce el intelecto qué es el derecho positivo.

Todo derecho es durable. Esta predicación tiene fuerza, porque cuando se introduce en un sujeto la injuria, ciertamente la justicia y el derecho se corrompen, y por esta objeción [*instantia*] se conoce el derecho positivo.

Todo derecho es de sí poderoso. Y porque esta predicación es necesaria, por eso tal derecho es natural.

Todo derecho es inteligible.

Todo derecho es amable.

Todo derecho es virtuoso.

Todo derecho es verdadero.

Todo derecho es glorioso.

Todo derecho es diferente de otro.

Todo derecho es del género de la concordancia.

Todo derecho de sí está contra la injuria.

Todo derecho es un principio.

Todo derecho es un medio. Y porque en ninguna predicación de las antedichas hay alguna objeción [*instantia*], por eso por tales predicaciones antedichas hemos obtenido el derecho natural, y lo hemos hallado.

Todo derecho es fin.

Todo derecho es igual.

Todo derecho es menor.

Estas tres predicaciones no causan el derecho natural, porque la justicia se halla en ellas; y en efecto, mientras es derecho singular de Dios mediante la mayoría y la igualdad y se separa de toda minoridad.

3.2. De la segunda predicación

Se debe elegir todo el derecho más bueno

Se debe elegir todo el derecho más grande.

Se debe elegir todo el derecho más perdurable.

Se debe elegir todo el derecho más poderoso.

Se debe elegir todo el derecho más inteligible.

Se debe elegir todo el derecho más amable.

Se debe elegir todo el derecho más virtuoso.

Se debe elegir todo el derecho más verdadero.

Se debe elegir todo el derecho más glorioso.

- Se debe elegir todo el derecho más diverso.
- Se debe elegir todo derecho más concordante.
- Se debe elegir todo derecho más resistente a la injuria.
- Se debe elegir todo derecho que es más principio
- Se debe elegir todo derecho que es más medio.
- Se debe elegir todo derecho que es más inherente al fin.
- Se debe elegir todo derecho que se dirige a la mayoría.
- Se debe elegir todo derecho que es más inherente a la igualdad.
- Se debe evitar todo derecho que se dirige o es inherente a la minoridad.

Porque en ninguna predicación de las mencionadas dieciocho predicaciones hay objeción [*instantia*], luego de ahí resulta que las susodichas predicaciones son naturales y sustanciales; y consecuentemente todos los derechos incluidos en ellas son naturales y sustanciales.

3.3. *De la investigación del medio natural, existente entre el sujeto y el predicado.*

En la primera deducción se han encontrado algunas predicaciones, en las que no cae la objeción [*instantia*]. Y por ello es manifiesto que en ellas la naturaleza es medio natural existente entre sujeto y predicado. Porque así como el animal es un medio natural, existente entre el hombre y la sustancia, porque el hombre no puede ser sustancia salvo animal, así también la naturaleza es el medio natural entre el sujeto y el predicado, cuando en la predicación no cae la objeción [*instantia*].

Igualmente mediante la segunda deducción o predicación el intelecto hace ciencia de esto que se significa con la palabra: *Más* [*Magis*]. Pero este significado es el medio natural, existente entre sujeto y predicado, y eso es así porque no es falaz, y siempre es permanente, como ya se ha significado en la segunda distinción mediante las dieciocho cámaras mencionadas en la que no se puede hallar ninguna objeción [*instantia*].

Mediante la ciencia que hace el intelecto, persiguiendo y hallando el derecho natural y el medio natural existente entre sujeto y predicado puede conocer el juez qué y cuál juicio debe hacer contra el actor o contra el reo, conociendo qué leyes y cánones están a favor del derecho natural y cuáles a favor del derecho positivo. Ciertamente este conocimiento puede ser adquirido manteniendo el modo de obtener lo sobredicho.

3.4. De la deducción de la naturaleza, discurrida mediante reglas

En esta parte investigaremos la naturaleza, a fin de que el juez pueda informarse de la naturaleza y concluir de forma natural en su juicio. Y primeramente, mediante la primera regla preguntando así: ¿La naturaleza del derecho natural es algo fuera del espíritu? Y hay que responder que sí, porque el derecho natural es más elevado y más común que el derecho de gentes, porque pasa al derecho de los animales; como la leona que actúa justamente cuando da de comer a su hijo; y así respecto de otros animales. Así también la hormiga que tiene el instinto natural de conservar el trigo y la abeja en conservar la miel.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la naturaleza? Y se debe responder que la naturaleza⁴ es el principio del movimiento y el reposo en aquél en que está. Igualmente la naturaleza es potencia a la que propiamente [*proprie*] le compete naturar⁵; y es forma con la que el agente naturalmente actúa en el sujeto; y es el principio de la generación y de la corrupción.

Mediante la segunda especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué tiene la naturaleza en sí coesencialmente? A lo que hay que decir que tiene sus correlativos, sin los cuales no podría existir, que son naturativo, naturable y naturar. Mediante el naturativo es su propia acción, y mediante el naturable es su propia pasión, y mediante el naturar es su propio acto.

Mediante la tercera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la naturaleza en otro? Y se debe responder que la naturaleza, como forma en el sujeto, es un ente que da el ser a la materia, por la misma que informa la materia. Y la naturaleza como materia en el sujeto es ente que recibe el ser y el sustentamiento mediante la forma.

Mediante la cuarta especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué tiene la naturaleza en otro? Y se debe responder, que tiene la acción en la generación, pero la corrupción en la pasión, y en la privación, el hábito privativo.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿De qué es la naturaleza? Y se debe responder, que es de sí misma; porque no deriva de otro previamente subsistente a sí [*praeiacente*], no existente de su género.

Mediante la segunda especie de la tercera regla se pregunta: ¿De qué

4 Explica la naturaleza física, en un sentido aristotélico.

5 *Naturare*: naturar, con sus correlativos citados a continuación: naturativo, naturable, naturar.

es la naturaleza? A lo que se debe decir que es su forma y materia específicas, con las cuales cualquier sujeto actúa mediante su especie; como el hombre por la suya, y el león por la suya, y también la rosa por la suya.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿La naturaleza de quién es? A lo que se debe responder que es de la causa primera, y también del sujeto, en el que está sustentada; y con ella lo mueve naturalmente activa y pasivamente.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué existe la naturaleza? Y se debe responder, que es por sus correlativos, que están en ella, a saber: naturativo, naturable y naturar; porque es preciso dar la naturaleza en todo sujeto, en que están.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué existe la naturaleza? A lo que hay que decir, que ella es a causa de su fin, a saber: para que los entes naturales puedan actuar naturalmente; como el agente, que actúa naturalmente a causa de su fin, engendrando, comiendo y de esta manera⁶.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánta naturaleza hay? A lo que se debe decir, que hay tanta, cuanta su sujeto es naturado por ella; como el hombre, que tiene tanta naturaleza de ver, cuanta puede ver.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánta naturaleza hay? Y se debe responder, que hay tanta, cuantos son sus correlativos, sin los que no podría ser.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál es la naturaleza? A lo que se debe responder que es tal cual por su propia pasión; como el hombre por la risa; y como el derecho natural en la ciencia del derecho.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es la naturaleza? Y se debe responder que es tal cual por la cualidad que le es apropiada [*appropriatam*]; como el fuego, que es seco por la naturaleza de la tierra; y como el derecho positivo, que es apropiado en las causas por el papa, nuestro señor, o el emperador.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo hay naturaleza? Y se debe responder que en el instante [*tunc*], cuando su sujeto tiene su manera de ser [*habituatus*].

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo

6 Explica la naturaleza biológica, siguiendo a Aristóteles.

hay naturaleza? A lo que se debe decir que en el instante [*tunc*], cuando su sujeto está en movimiento sucesivo de manera natural.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está la naturaleza? Y se debe responder que está en el sujeto, en el que se halla sustentada.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está la naturaleza? Y se debe responder, que está en sus actos secundarios, como en naturar, engendrar, entender, ver y de esta manera.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es la naturaleza? Y se debe responder que es por su modo divisible; como en el hombre, en el que la elementativa es una parte natural; porque una naturaleza es elementativa, otra vegetativa, otra sensitiva, otra imaginativa y otra racional. Y en la sensitiva una naturaleza es visiva, otra auditiva; y de la misma manera de las demás. Y todas son una única naturaleza humana⁷.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué está la naturaleza? Y se debe responder, que está con sus correlativos y con sus primeros principios; como el hombre que está con la naturaleza sustancial, espiritual, y también corporal y accidental.

Discurrimos la naturaleza por las reglas, para que el jurista sepa discurrir la naturaleza moral mediante las reglas, del mismo modo por el que discurrimos la naturaleza, a fin de que pueda tener conocimiento del derecho natural. Pero estas leyes, cánones o decretos, que no se pueden discurrir mediante reglas, son del género del derecho positivo.

3.5. De la argumentación.

En esta parte daremos el modo, por el que el jurista sabrá argüir y reducir el derecho natural al silogismo. Y esto así:

Todo ente, al tener bondad tiene razón⁸ [*ratio*] de hacer el bien. Pero el derecho natural es ente, que tiene bondad; luego, el derecho natural tiene razón de hacer el bien. Prueba de la mayor: Pues así como el fuego tiene la naturaleza de calentar el agua, del mismo modo todo ser que tiene bondad tiene razón de hacer el bien. Prueba de la menor: Porque si el derecho natural no tuviera bondad, no podría conseguir su fin, a saber: alcanzar la paz, dar a cada cual lo que es suyo; luego, etc.

⁷ Explica la antropología y la psicología de acuerdo con Aristóteles.

⁸ *Ratio*: razón, causa, motivación, sentido.

Todo el derecho más grande en la virtud es más amable, que el menos grande. La razón de esto es que la voluntad tiene la naturaleza de magnificarse en el acto de amar, cuando ama la mayor virtud; pero se minorifica⁹, cuando ama la virtud menor. Pero el derecho natural es más grande en la virtud. Lo cual se deja ver por sí, pues existe por su virtud; luego el derecho natural es más amable.

Así como se da el modo y la doctrina de argüir mediante la bondad y la grandeza, del mismo modo se puede tener además el modo de argüir mediante todos los otros principios y las reglas. Y esto lo presento así mediante la segunda especie de la segunda regla: Todo derecho, que tiene mayores correlativos, es más inteligible de forma natural. Pero el derecho natural tiene mayores correlativos. Así pues, el derecho natural es más inteligible naturalmente. Así pruebo la mayor: Porque sea el objeto que sea, cuando está más cerca de la potencia, tanto más inteligible es de forma natural. Así presento la menor: Pues el derecho natural tiene sus correlativos en su esencia, en los que son mayores que fuera de sí; como el fuego que tiene mayor calidez en su materia, que en la materia del agua; así pues, etc.

Mediante la segunda especie de la cuarta regla argumento así: Toda potencia, que tiende a su fin, es más cultivable que la potencia, que tiende a un fin ajeno. Pero el derecho natural es potencia, que tiende a su fin; luego, el derecho natural es más cultivable, que la potencia que tiende a un fin ajeno. La mayor se prueba así: Porque cualquier potencia existe a causa de su fin, no por un fin ajeno. Así declaro la menor: Porque así como el hombre de forma natural desea vivir, así el derecho natural desea raciocinar, porque es su fin; luego, etc.

Así como dimos un ejemplo de las dos especies de reglas anteriormente dichas, así puede el jurista darlas mediante las otras especies a su modo. Y por tanto el jurista, cuando está en las causas (judiciales), puede reducir las leyes y cánones al silogismo según lo proporcionado o dispuesto para el derecho natural. Si hace esto interlocutoriamente¹⁰ o (por) prolongaciones¹¹ o (por) cavilaciones¹² no tienen aquí lugar, porque la verdadera conclusión del juicio se ha presentado.

9 Se hace menor.

10 Mediante pruebas interlocutorias.

11 Demoras.

12 Escapatorias.

4. DEL DERECHO POSITIVO

El derecho positivo es el objeto del intelecto mediante (la confianza en) creer. Pues así como se causa opinión mediante el silogismo dialéctico, así ciertamente mediante la credulidad se causa el derecho positivo. Y en este paso se muestra en qué modo el derecho natural y el derecho positivo difieren, porque el derecho natural se causa mediante el silogismo demostrativo, pero el positivo mediante el dialéctico. De donde el jurista puede conocer en las causas, que hay estas leyes y cánones, con los que se causa el silogismo demostrativo o dialéctico, y siempre debe estar a favor del demostrativo y no del dialéctico, cuando alega leyes naturales y cánones.

La opinión, la sospecha, la comparación, la intención, la costumbre, la conjetura, la bigamia, el testimonio, la autoridad y del mismo modo en cuanto a las semejantes, son del género del derecho positivo, y eso es así porque el intelecto, excepto el creer, no puede presentarlas. La conveniencia, la disposición, la proporción, la condición y de esta manera, son del género del derecho natural. Y por eso, cuando mediante el derecho positivo deducen inciertamente, su prueba ciertamente se produce en potencia. Pues pueden ser reducidas al derecho natural, porque si te debo cien, ciertamente la naturaleza requiere que te devuelva cien; y si te hago el bien, la naturaleza requiere que no me hagas el mal. Pero la intención no se puede reducir al derecho natural, porque puede ser buena o mala; y así de los otros a su modo.

Porque así como la congruencia puede ser reducida al derecho positivo, así también la naturaleza al derecho natural. Por esta razón queremos deducir la congruencia mediante principios y reglas, a fin de que el jurista de ella pueda informarse, porque, ignorada la congruencia, se ignora el derecho positivo.

4.1. *De la congruencia, deducida mediante principios*

La congruencia¹³ debe ser deducida con su definición, y además con las definiciones de los principios, de tal modo pues, que una definición no esté contra otra definición. Y se define así:

¹³ *Congruitate*: coherencia, congruencia. En derecho, suele definirse la congruencia como la conformidad entre los pronunciamientos del fallo y las pretensiones de las partes formuladas en el juicio; sin embargo, en Llull significa la conformidad de una definición con otra, de acuerdo con sus principios axiomáticos, es decir, principios y reglas.

La congruencia es la causa, bajo la cual propiamente [*proprie*] se causa su acto secundario, es decir, concordar [*congruere*¹⁴].

La congruencia es el derecho bueno; y ella no es derecho natural, porque el hombre por ella no actúa necesariamente, sino libremente. Y porque no es necesaria, por eso ella es el derecho bueno, hallado y puesto por la opinión [*ad placitum*¹⁵].

La congruencia es el derecho grande; y porque el derecho puede ser pequeño, no es propio de las necesidades, que sea grande; de aquí resulta que es positivo, visto que todo derecho, no de las necesidades, es positivo.

La congruencia es el derecho durable. Pues no es durable por sí, pues es elegible por la opinión; así pues es corruptible. Y si tú dices que las leyes son dadas por el emperador, y los cánones por el papa, te concedo en cuanto al creer, porque es un precepto dado por las autoridades, para que se conserven estas leyes y cánones. Pero no en cuanto al entender; porque si así fuese, ya sería de derecho natural.

La congruencia es poderosa; y porque la congruencia es accidente, por eso el mismo derecho positivo es poderoso por accidente.

La congruencia es sabible [*scibile*] por la opinión.

La congruencia es el derecho amable según la buena intención y la buena fe.

La congruencia es el derecho virtuoso en aquéllos en que cae la oposición [*instantia*], y en los derechos escritos; y si es virtuoso respecto a algo [*secundum quid*¹⁶], participa con el derecho natural.

La congruencia es el derecho verdadero en la costumbre, en la autoridad, y en el testimonio, que son signos del derecho positivo.

La congruencia es el derecho glorioso, y eso es así porque mediante otras coyunturas es deleitable.

La congruencia es el derecho distinto, porque difiere del derecho divino, del derecho natural y del derecho de gentes.

La congruencia es el derecho concordante; pues tiene concordancia con los derechos predichos, y porque es su signo.

14 *Congruere*: concordar, convenir, estar en armonía, estar conforme, de acuerdo.

15 *Ad placitum*: por la opinión, a gusto, arbitrariamente.

16 *Secundum quid*: se trata de una argumentación que va de la causa al efecto; la falacia *secundum quid*, se produce por mala aplicación de una regla o del mal uso de una generalización.

La congruencia es el derecho congruente, contra el derecho, hallado incongruentemente y fingido.

La congruencia es el principio, formado según opinión [*ad placitum*].

La congruencia es el medio, por el que el jurista tiende a la conclusión congruente.

La congruencia es el derecho, que reposa en una conclusión congruente.

La congruencia es derecho más grande por el sentido que por la imaginación.

La congruencia es el derecho igual en el derecho de gentes; en el que por razón de la congruencia han nacido las comunidades, las ciudades y los privilegios de Génova y de Pisa, etc.

La congruencia es el derecho, que participa con la minoridad, porque no es un derecho hallado por la necesidad, sino por la contingencia.

Por lo que se ha expuesto de la congruencia mediante principios el jurista puede conocer los derechos positivos, cuya congruencia es la causa; y también puede precaverse de las falsas comparaciones y conclusiones; y esto así:

Todo derecho escrito es verdadero. Pero todo derecho positivo es escrito; luego todo derecho positivo es verdadero. Pero a esto se debe decir, que la mayor y la menor son falsas, y en consecuencia su conclusión; pues además todo lo hallado por la voluntad libre, sería necesario; lo que es imposible y falso manifiestamente.

El hombre es animal; risible es el hombre, luego risible es el animal: No vale. El hombre es animal; el asno es animal; luego el asno es hombre. No se acepta. Lo mismo: Este hombre es animal; Sócrates es hombre; luego Sócrates es animal. No vale. Este animal es Sócrates; Platón es animal; luego Platón es Sócrates. No se acepta.

Mediante estos silogismos puede conocer el jurista que así como la objeción [*instantia*] se encuentra en ellos, así también se encuentra ciertamente la objeción en los derechos positivos, porque de ello se deduce que no son derechos naturales. Y por eso el jurista mediante este Arte puede precaverse de tales objeciones.

Más: alguna vez se engañan los juristas mediante las autoridades alegadas; como cuando se dice: los que hacen [*agentes*] y los que consienten [*consentientes*] son castigados con igual pena: No se corresponde, si los agentes en el actuar son inteligentes (y) por el contrario, los que consienten son

confiados [*credentes*] en el consentir, porque quien entiende no puede ser engañado acerca de aquellas cosas que entiende; pero el que cree¹⁷ puede ser engañado fácilmente sobre aquellas cosas en las que cree. De donde se sigue que no deben ser castigados con igual pena.

De igual forma: Cuando se dice: Cualquier cosa que hagan los hombres, a todos los juzga la intención. No vale. Pues el Sarraceno tiene buena intención negando la beatísima trinidad y la encarnación; pero por eso no se le excusa. Lo mismo sucede del hombre que cree matar un ave con una piedra y mata a un hombre.

Igualmente: Cuando se dice: La necesidad no tiene ley: Digo que no vale. Pues se puede hallar la objeción [*instantia*], porque ningún cristiano precisa que niegue su fe ni para amar a alguien más que a Dios, y así de los otros a su modo. Y por eso el jurista, teniendo el modo de este Arte, podrá precaverse de estas objeciones [*instantiis*].

4.2. *De la congruencia, deducida por reglas*

Mediante la regla primera se pregunta: ¿el derecho es congruente necesariamente? Y se debe responder que no, porque en él se pueden hallar muchas objeciones [*instantias*], como se ha dicho más arriba.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la congruencia en el derecho? Y se debe responder que es un hábito, con el que el jurista obra congruientemente.

Mediante la segunda especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué tiene en sí la congruencia? Y se debe responder que tiene sus derechos positivos; que ciertamente fuera de ella de ningún modo pueden ser.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué es la congruencia en otro? Y se debe responder que ella es en el juicio la retórica, y la buena intención.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene la congruencia en otro? Y se debe responder que en el juicio tiene el riesgo, por el contrario en el amigo, la curialidad [*curialitas*].

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿La congruencia de qué es? Y se debe responder que es de los principios virtuosos en las cosas morales; como de la justicia, de la prudencia, de la humildad, de la paciencia y de la caridad, etc.

17 El que confía.

Mediante la segunda especie de la tercera regla se pregunta: ¿La congruencia de qué es? A lo que hay que decir, que es de sus propios actos específicos, con los que específicamente actúa mediante su especie.

Mediante la tercera especie de la tercera regla se pregunta: ¿De quién es la congruencia? Y se debe responder, que es del sujeto, en el que está, porque es su hábito; como el accidente, que es de la sustancia, en la que está.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué hay congruencia? Y se debe responder que es, porque surgió de las virtudes.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué hay congruencia? Y se debe responder que es para que por ella el intelecto se ilumine con semejanzas y conjeturas para entender los verdaderos derechos.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánta es la congruencia? A lo que se debe decir, que es tanta cuanto es el hábito del sujeto, en el que está; como la capa, que es tanta cuanto es el hábito del que la lleva [*capati*].

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánta es la congruencia? A lo que se debe decir, que es tanta cuantos son sus correlativos, en que está dividida.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál es la congruencia? Y se debe responder que es la propia cualidad del derecho positivo.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es la congruencia? A lo que se debe decir que es la cualidad apropiada del derecho natural, en cuanto es cierta luz, que le antecede; como la luz en el aire, para que el ojo pueda ver.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo hay congruencia? Y se debe responder, que está en el instante [*nunc*], en el que está.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo hay congruencia? Y se debe responder que es en el momento [*tunc*] en que es movida sucesivamente en sus actos.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está la congruencia? A lo que se debe decir que está en el sujeto, de quien es el hábito; como la capa que está en el que la lleva.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está la congruencia? Y se debe responder que está en el movimiento sucesivo, cuando su sujeto actúa congruentemente en los hechos.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es la congruencia? Y se debe responder, que es por el modo de ligar desde los principios de este Arte, de los que está recogida.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿con qué hay congruencia? Y se debe responder que está con los principios con los que está recogida.

Hemos deducido la congruencia mediante todas las reglas y sus especies. Y mediante tal deducción el jurista ciertamente puede informarse. Y esta deducción es la luz, con la que el intelecto puede conocer todos los derechos positivos; y todos los que son del género de la congruencia. Y tal luz es muy útil en la ciencia del derecho.

DE LA QUINTA DISTINCIÓN

Esta distinción está dividida en cinco potencias, que son éstas, a saber: (1) intelecto, (2) voluntad, (3) memoria, (4) imaginación y (5) sentido. Intentamos ordenar estas cinco potencias, discurrendo mediante los principios y las reglas, para que mediante esta misma ordenación sepa el jurista perseguir [*venari*] y hallar los derechos. Pues sin esta misma ordenación el jurista no puede tener la disposición o la proporción, ni la sutilidad del intelecto para conocer los derechos. Y no sólo esta ordenación es útil a los juristas, también a los filósofos, teólogos y médicos, y a todas las facultades cualesquiera sean. La razón de ello es que la ordenación es general.

Y primeramente diremos del intelecto.

1. 1. *De la ordenación del intelecto mediante principios*

Cuando el intelecto está revestido del hábito [*habituatus*] de bondad, la misma bondad es su luz, para entender el bien. De donde resulta que el intelecto, que participa de la bondad, está ordenado.

El intelecto que participa con la grandeza [*magnitudine*] es magnificado, porque la grandeza magnifica al sujeto en el que está; como la calidez que calienta al sujeto en el que está. Por eso el intelecto magnificado es gran captor [*venator*] en entender las cosas altas y sutiles.

El intelecto, revestido del hábito de la perseverancia o constancia, alimenta las especies, que halla al entender, para que sean durables, con las que hace durar la ciencia.

El intelecto con la potestad se posifica [*possificat*]; como el mercader, que con el lucro se enriquece. Y por lo tanto, el intelecto cuanto más cosas capta, más se posifica para entender más cosas.

El intelecto que participa con la voluntad se ordena para entender muchas cosas amables e inteligibles. Pues el intelecto apetece entender su objeto, que es entendido; y la voluntad apetece su objeto, que es amado. Y

así se ayudan mutuamente para causar ciencia y amancia [*amantiam*]; y la voluntad ama la amancia y la ciencia.

El intelecto, revestido de virtud, con ella está ciertamente ordenado a entender virtuosamente. Y por eso, así como el ave con las alas asciende en el aire hacia el cielo, así también el intelecto con la virtud asciende en la virtud junto a lo inteligible.

El intelecto con la verdad es verdadero, igual que la rosa es colorada con el color rojo. Y por eso el intelecto, cuanto más participa con la verdad, tanto más se dispone hacia otros muchos y verdaderos objetos.

El intelecto, revestido de gloria o deleite fácilmente asciende hacia el objeto entendido; como el hombre, que corre con deleite, corre más que con tristeza.

El intelecto, revestido desde la diferencia está ordenado para distinguir uno y otro; con esta diferencia es caminante por muchos caminos y inventor de muchas cosas inteligibles, multiplicando la ciencia.

El intelecto, participando con la concordancia se sutaliza para concordar un inteligible con otro, aplicando muchas cosas inteligibles a una ciencia, de la que recoge muchas conclusiones necesarias.

El intelecto, que participa con la contrariedad es perezoso, ofuscado y enfermo; y la malevolencia es su vecina, con la que está airado; de la misma manera que por un mal vecino todos los otros vecinos están perturbados.

El intelecto, en cuanto es principio, tiene la naturaleza de principiar las especies entendidas por el mismo, de las que hace ciencia. Y por eso, el intelecto con su naturaleza se ordena a entender otros secretos inteligibles.

El intelecto naturalmente consiste en el medio de la voluntad y de la memoria; y esto naturalmente. Pero es primitivo para investigar las especies, que hace inteligibles en su esencia; como el fuego, que en su esencia calienta las cosas que se pueden calentar [*calefactibilia*]. Y por eso, cuando sigue su naturaleza que está en medio [*mediocrem*], genera ciencia entendida, amada y cultivada. Pero cuando es más colateral en una parte que en otra, entonces enferma y se ofusca, y genera opiniones, creencias, en las que se pone en peligro y en eventualidad [*fortuna*], porque está sujeto a la voluntad y a la memoria y sacado fuera de su propia libertad.

El intelecto cuando se dirige a su objeto, que es inteligible, primero se dirige al objeto creíble, suponiendo que ambas partes son posibles. Y así es captable [*uenatius*] y ascensivo¹, y no está quieto, hasta que no llega a su

1 Que se puede captar y ascender.

objeto entendido. Pero cuando intenta permanecer en el creer, entonces se ata y se separa de su captación.

El intelecto, cuando asciende a presentar mayores y más elevados objetos, se mayorifica². Pero cuando se acostumbra a entender los objetos inferiores, se minorifica³ y se vuelve débil.

El entendimiento cuando considera los entes iguales, iguala su acción, su pasión y su acto; y así se ordena con la igualdad para ascender a la justicia y de ella hace ciencia.

El intelecto evitando los objetos menores, como la cabra, el buey, etc. asciende a objetos mayores, a saber: Dios, ángel, y de esta manera. Pero cuando actúa mediante lo opuesto, se minorifica y se hace tosco [*rudem*].

Hemos deducido el intelecto mediante principios, y hemos dado la doctrina, por la que el jurista sepa ordenar su intelecto para entender leyes y cánones y muchas otras cosas inteligibles.

1.2. *De la ordenación del intelecto mediante reglas*

Se pregunta mediante la primera regla: ¿El intelecto tiene en sí sus correlativos esenciales? Y se debe responder que sí. Por otra parte ciertamente no tendría de donde ser, y no podría ordenarse mediante sus íntimos correlativos, sino mediante aquéllos, que están fuera de su esencia; lo cual es imposible. Y esto prueba la primera regla según su condición.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es el intelecto? A lo que hay que decir que éste es la potencia, a la que propiamente le compete entender. Y esto es asegurable [*affirmabile*] mediante la primera regla.

Mediante la segunda especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué tiene el intelecto coesencialmente a sí? Y se debe responder que tiene en sí su intelectivo, inteligible y entender, con los que causa inteligibilidades, que no son de su esencia.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué es el intelecto en otro? Y se debe responder que ése está en la voluntad, iluminando las amabilidades entendidas, y en la memoria trayéndoselas para conservarlas.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene

2 Se hace mayor.

3 Se hace menor.

el intelecto en otro? Y se debe responder que tiene el intelecto amado en la voluntad y conservado en la memoria.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿De qué es el intelecto? A lo que se debe responder, que es de sí mismo, en cuanto es criatura.

Mediante la segunda especie de la tercera regla se pregunta: ¿De qué es el intelecto? A lo que hay que responder, que de su propia forma y materia; que son entes espirituales, con los que actúa mediante su especie, cuando capta las especies, y las hace inteligibles.

Mediante la tercera especie de esta regla se pregunta: ¿De quién es el intelecto? Y se debe responder que es del hombre, del que es parte, que con él obra creyendo y entendiendo.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué existe el intelecto? A lo que se debe decir, que está constituido de su forma y materia específicas.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué existe el intelecto? Y se debe responder que existe para entender a Dios bueno, grande etc.; y a las criaturas, de las que puede hacer ciencias.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánto es el intelecto? Y se debe responder que es tal, cuanto es en cualquier hombre especialmente, porque es indivisible.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánto es el intelecto? A lo que se debe decir que es tanto cuanto son sus actos diversos, que son creer y entender.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál es el intelecto? A lo que se debe decir que es tal cuales son sus correlativos íntimos, a saber: su propia acción, y pasión y también acto.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es el intelecto? Y hay que decir que es tal cual está en las ciencias, halladas por él mismo.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo existe el intelecto? Y se debe responder: Que es en el momento [*tunc*] en que fue creado.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo existe el intelecto? Y se debe responder, que existe en la sucesión de días sin movimiento ni sucesión de su ser; como el agente, que está en su efecto, no haciéndose a sí mismo.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está el intelecto? Y se debe responder que está en el alma y allí es una parte suya.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está el intelecto? Y se debe responder que está en su hábito, donde hace ciencia sucesivamente.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es el intelecto? Y se debe responder, que existe mediante el modo de la creación; y está por medio de su materia y forma específicas, que tienen el modo de constituirlo y componerlo.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué está el intelecto, y con qué hace especies? Y se debe responder que está con su causa, que lo crea y lo gobierna. Ciertamente causa especies con el sentido y la imaginación, y con sus correlativos, en los que las hace inteligibles.

Hemos deducido el intelecto mediante reglas y dimos doctrina, mediante la cual el jurista o cualquier otro que repare bien sepa ordenar su intelecto y aplicarlo a su propósito.

2.1. *De la ordenación de la voluntad mediante principios*

La voluntad revestida [*habituata*] de bondad, como el cristal puesto sobre el color se colorea del color del sujeto, de igual manera cuando se reviste de bondad, colorea y se ordena para amar el bien.

La voluntad cuando se reviste de grandeza, la grandeza la magnifica; con esta magnificación la misma voluntad apetece los grandes hechos y convierte al hombre en magnánimo.

La voluntad, perseverando en el objeto amado, se construye como ser constante, y genera la fortaleza de corazón y la audacia.

La voluntad, cuando frecuentemente ocasiona al poderoso amado con la potestad del amado, posifica [*possificat*] su poder [*posse*] para amar fuertemente al amado y para odiar a su enemigo.

Cuando el intelecto entiende el objeto amado, ciertamente la voluntad con la intelección amada por ella asciende hacia su intelecto amado. Pero cuando no puede ascender por medio del entender sino por el creer, no está tan cercana de su objeto, cuanto lo sería, si el amado fuera entendido. La razón de esto es porque el intelecto no participa tanto con la voluntad para creer, cuanto para entender.

La voluntad cuando ama las virtudes, asciende así ligeramente hacia su amado amando, como el intelecto, cuando entiende las virtudes, asciende

hacia intelecto entendiendo; supuesto, sin embargo, que la voluntad y el entendimiento sean socios y vecinos en este ascenso.

La voluntad cuando ama la verdad, la verdad la verifica para amar el objeto verdadero; pero cuando ama la falsedad, la misma falsedad la impide, en tanto que no puede amar el objeto verdadero.

La voluntad con la gloria ocasiona el objeto amado; y entonces es sana y leve, y con audacia permanece tanto en el amado, que no teme al enemigo. Pero cuando ocasiona un objeto penoso, entonces es grave y triste, y es ligeramente temerosa.

La voluntad mediante la diferencia tiene dos actos diferentes, a saber: amar y odiar; y cuando está ordenada con el amar, ama al amado, y con el odiar odia al enemigo del amado.

La voluntad concuerda al amigo con concordancia y al amado en el amor; y en aquella concordancia se mantiene ordenada y reposada.

La voluntad revestida de contrariedad trabaja en el odiar, en el que está tan desordenada y afligida, porque penosamente ama las cosas odiables y odia las amables.

La voluntad con el principio bueno y grande, etc. inicia el buen y el gran, etc. amar, con el que capta el buen y gran etc. amado, para que en él pueda reposar.

Amar es el medio de la voluntad, con el que se capta al amado. Y odiar es el medio de la voluntad, con el que se capta al enemigo. Y cuando se encuentra al amigo, queda en él con el amar; pero cuando encuentra al enemigo, trabaja en él con el odiar.

La voluntad reposa con el fin, supuesto que trate de descubrir a su amado o lo encuentre con el amar. Pero cuando el fin se distancia de ella, se encuentra en el odiar y no halla el objeto, en el que pueda reposar.

La voluntad con la mayoría, ocasionando los mayores objetos mayorifica su amor.

La voluntad con la igualdad del amigo y del amado permanece igualmente en el amar del amado y en el amar del amigo, y más allá de tal igualdad de amor no encuentra el reposo.

La voluntad con la minoridad minorifica su amar y con el menor amar minorifica su amor. Es por eso por lo que sucesivamente corrompe su amar y amor, y se halla en el odiar y en la ira, en los que padece pena y dolor.

Hemos deducido la voluntad mediante los principios. Por esta deduc-

ción puede el artista⁴ de este Arte conocer el orden, la esencia y la operación de la voluntad.

2.2. De la ordenación de la voluntad mediante reglas

Mediante la primera regla se pregunta: ¿En un juicio bueno, verdadero y virtuoso la voluntad está tan revestida de justicia como el intelecto? Y se debe responder que sí, porque la bondad, la virtud y la verdad son indivisibles, igualmente comunicables a las potencias del alma, porque son principios generalísimos. Y que esta respuesta sea verdadera, la misma regla según sus condiciones esto aprueba y afirma. Y esto mismo se manifiesta mediante este ejemplo, a saber: Así como el niño no puede ser hijo a no ser que lo sea igualmente del varón y de la mujer, así un juicio o una representación cualquiera [*phantasma*] no puede ser sin un acto igual del intelecto y de la voluntad en el instante o en la sucesión.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la voluntad? Y se debe responder que es la potencia, a la que compete propiamente el querer.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene la voluntad coesencial a sí? Y se debe responder que tiene sus correlativos, a saber: volitivo [*uolitivum*], querible [*uolibile*] y querer [*velle*], sin los cuales estaría vacía, impotente y ociosa, y separada de su fin y desnuda de su hábito de libertad.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué es la voluntad en otro? Y se debe responder que ella es la emperatriz para el intelecto, a fin de darle el objeto para entender, como el intelecto manda a la misma voluntad que le dé, al amar, el objeto amable.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene la voluntad en otro? Y se debe responder que tiene imperio en la memoria, para que recuerde al amado; y tiene el hábito bueno en la bondad, grande en la grandeza, etc.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿La voluntad de qué es? A lo que se debe responder que es de sí misma, pues ha sido creada.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿La voluntad, de qué es? A lo que hay que decir, que es de sus propios correlativos

4 *Artista*: el conocedor y practicante del este Arte, que Llull expone.

específicos, por lo que es una potencia específica, que obra específicamente mediante su especie, queriendo u odiando.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿De quién es la voluntad? Y se debe responder, que es del hombre, en el que está estrechamente [*coniunctive*], y eso es así cuando actúa según la opinión [*ad placitum*], queriendo u odiando libremente.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué hay voluntad? Y se debe responder que es porque está constituida de la forma y materia específicas.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué hay voluntad? Y se debe responder que existe para amar a Dios, y para ser causa de las cosas amables.

Mediante la primera especie de la quinta se pregunta: ¿Cuánta es la voluntad? Y se debe responder que es tanta, cuanta es su forma específica y su materia específica; sin embargo, materia y forma del alma existentes indivisiblemente; como la materia prima, que es esencia indivisa, en la que cualquier elemento tiene su específica forma y específica materia, materia prima existente unida con su forma primera, de la que descienden todas las formas particulares corporales; como de su materia descienden todas las materias particulares corporales⁵.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánta es la voluntad? A lo que se debe decir, que es tanta cuantos son sus correlativos; y también cuanto puede difundirse para amar u odiar.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál es la voluntad? Y se debe responder que es tal cuales son sus propios correlativos.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es la voluntad? A la que se debe responder que es tal cual es por sus hábitos, a saber: por la bondad, por la grandeza, etc.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo hay voluntad? Y se debe responder que es en su momento [*nunc*] inmutable, en que fue creada.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo hay voluntad? Y se debe responder que es en el instante [*tunc*] cuando está en la sucesión, asumiendo muchos objetos, queriendo u odiando.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está la voluntad? Y se debe responder que está en el alma, como la parte en el todo.

5 Nótese la influencia aristotélica en el lenguaje usado.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está la voluntad? A lo que se debe decir que está en la sucesión, asumiendo los objetos, queriendo u odiando.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es la voluntad? A lo que hay que decir, que es mediante aquel modo, que tiene con el intelecto y la memoria, siendo una potencia existente en otra, de las que es esencia o alma.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué está la voluntad? Y se debe responder que está con sus correlativos, sin los cuales no puede ser. Y está con el intelecto y la memoria en la esencia, en la que está. Y con la bondad buena, y con la grandeza grande.

Hemos tratado de la deducción de la voluntad mediante reglas. Ciertamente esta deducción es el tema [*subiectum*] y la doctrina del juez, a fin de que sepa conocer por qué modo los derechos deben ser amables [*diligibilia*], constituibles [*constituenda*] y ordenables.

3.1. De la ordenación de la memoria mediante principios

Intentamos indagar la ordenación de la memoria mediante dos modos, a saber: mediante los principios y las reglas. Y, en primer lugar, mediante los principios.

La memoria, que participa con la bondad, esta revestida de bondad; y es para ella la luz de las buenas especies, que la memoria hace recordables [*recolibiles*]. Y así mediante la bondad la memoria es buena en cuanto al hábito, y también en cuanto al acto de obrar.

La memoria, que participa con la grandeza, es grande, y la grandeza es para ella la causa de las grandes cosas recordables, a saber: de Dios, de los ángeles y de las virtudes, etc.

La duración, que participa con la memoria, es para ella la causa de los recordatorios [*recolibilitatum*] durables, por cuya razón la ciencia y la amancia [*amantia*] duran.

La potestad, el hábito existente de la memoria es para ella su razón, a fin de que pueda ser poderosa para recordar y gobernar las especies, que el intelecto le trae, entendiendo o creyendo, y la voluntad, amando u odiando.

El intelecto, unido con la memoria produce que la memoria tenga especies entendidas o creídas, recordando o gobernando. Y cuando, al entender, las tiene, está en la práctica; y cuando las gobierna, está en la teórica.

La voluntad unida a la memoria es para ella la causa a fin de que la memoria tenga especies amadas, recordadas u odiadas.

La virtud, que participa con la memoria, hace que la misma memoria tenga especies o fantasmas [*phanstasmata*] objetivamente virtuosas, a saber: la justicia, la prudencia, etc.

La verdad, que participa con la memoria, es para ella causa, a fin de que tenga verdaderos fantasmas [*phanstasmata*] objetivamente.

La gloria, que participa con la memoria, es para ella la causa, por la que la misma memoria se deleita recordando.

La diferencia, que participa con la memoria es la causa, por la que tiene dos actos diferentes de la misma memoria, a saber: recordar y conservar; mediante el recordar genera especies, y mediante el conservar conserva las antiguas especies.

La concordancia causa a la memoria muchas especies, concordadas hacia un objeto.

La contrariedad, que participa con la memoria le empuja los objetos recordables; y también empuja la memoria al intelecto y a la voluntad, para que no les devuelva las especies, que le aportaron. Y la contrariedad hace todas estas cosas a fin de que la memoria se habitúe en el hábito del olvido; que ciertamente es un hábito privativo, en el que perecen los recordatorios.

La memoria es un principio, con que el hombre recuerda sus recordatorios.

La memoria está en medio del intelecto y de la voluntad, para que igualmente les devuelva las especies, desde antiguo conservadas.

La memoria reposa gobernando las especies a él encomendadas; pero reposa máximamente en recibirlas y devolverlas.

La memoria es mayor, cuando pone delante objetos mayores no en cuanto a su esencia, sino en cuanto a su acto, porque es indivisible.

La memoria es igual al intelecto y a la voluntad. La razón de esto es: pues que Dios es igualmente inteligible, recordable y amable.

La memoria con los hábitos privativos es menor, así como con los hábitos positivos es mayor; y esto objetivamente.

Hemos tratado de la deducción de la memoria. Que ciertamente es tema [*subiectum*] del jurista, para que sepa aplicar los derechos a la misma deducción sucesivamente de un principio a otro principio, y ordenar la memoria a esto.

3.2. De la ordenación de la memoria mediante reglas

Mediante la primera regla se pregunta: ¿La memoria es así una potencia perfecta en el alma, como el intelecto y la voluntad? A lo que se debe decir que sí. La razón de esto es que Dios de distinto modo injuriaría en nosotros su recordatorio, que así es perfecto en nosotros, como su inteligibilidad y amabilidad. Además: Si no fuera así perfecta, su imperfección ciertamente causaría imperfección en el intelecto y en la voluntad, porque no pueden comunicar tantas especies en el acto cuantas tienen en potencia.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la memoria? Y se debe responder que es la potencia, a la que propiamente compete recordar las especies y gobernar.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene en sí la memoria coesencialmente para sí? A lo que se debe decir, que tiene sus correlativos, con los que recibe, gobierna y devuelve las especies entregadas a sí.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué es la memoria en otro? A lo que se debe decir que está actuando [*agens*] dando las especies y gobernando, y tiene la pasión en recibir las.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene la memoria en otro? A lo que se debe decir, que tiene la pasión en el intelecto y en la voluntad, cuando recibe de ellas las especies; y tiene la acción en el sujeto, en el que gobierna las especies; y también en entregar las especies al intelecto y a la voluntad.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿La memoria de qué es? Y se debe responder que de sí misma. Pues es una criatura.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿De qué es la memoria? Y se debe responder que es de sus correlativos específicos, con los que es potencia específica, y que actúa en los objetos mediante su especie.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿De quién es la memoria? Y se debe responder que es del hombre, en que está; pues con ella causa recordatorios.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué existe la memoria? Y se debe responder que existe porque está constituida por sus propios y específicos principios, a saber: mediante recordativo [*recolitium*], recordable [*recolibile*] y recordar [*recolere*].

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué existe la memoria? A lo que se debe decir, porque su causa primera, a saber: Dios, es recordable. También es para que las criaturas sean recordadas a través de ella.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánta es la memoria? A lo que se debe decir que es tanta cuanto es su esencia por existir.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánta es la memoria? A lo que se debe responder que es tanta cuantos son sus dos actos, a saber: recordar y gobernar.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál es la memoria? Y se debe responder que es tal cuales son sus propios correlativos. Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es la memoria? Y se debe decir que es tal cuales son sus hábitos, a saber: su bondad, grandeza, etc., o su justicia, prudencia, etc.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo existe la memoria? Y se debe responder que existe en el momento [*tunc*], en que existe su ahora [*nunc*], que le es inseparable, porque la misma memoria es incorruptible

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo existe la memoria? Y hay que responder que es el momento [*tunc*], cuando está en sus objetos sucesivamente.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está la memoria? Y se debe responder que en el alma, como la parte en su todo.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está la memoria? Y se debe responder que está en su sucesión, cuando hace recordables las especies; como el agente [*agens*], que está en el agible [*agibili*] y el actuar [*agere*].

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es la memoria? Y se debe responder que es mediante el modo que tienen sus correlativos, un correlativo existente en otro, constituyéndola y también mediante la modalidad buena de la misma bondad y grande de la misma grandeza, etc.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué está la memoria? Y se debe decir que está con sus correlativos; y está con el intelecto y la voluntad, sin los que no puede estar en el alma. Y está con la bondad buena y con la grandeza grande, etc.

Hemos tratado de la ordenación de la memoria mediante reglas. Con la que y mediante la cual el jurista podrá ciertamente ordenar su memoria para captar y encontrar los derechos mediante las reglas.

4.1. *De la ordenación de la imaginación mediante principios*

Puesto que la imaginación del hombre es el medio o sujeto en el que y con el que el intelecto causa ciencia, y la voluntad, amancia, y también la memoria, las cosas traídas a la memoria [*recolentia*] de las cosas sensibles; por eso queremos deducir la imaginación mediante los principios y las reglas. Y primeramente mediante principios, para que aparezca el orden que causan las potencias superiores a las inferiores, a fin de que el jurista conozca ordenadamente los derechos, y los sepa tratar ordenadamente en los juicios. Y, en primer lugar, hay que decir así:

Es buena aquella imaginación, que se ordena con la bondad del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Es grande aquella imaginación, que se ordena con la grandeza del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Durable e infalible es aquella imaginación, que se ordena con el orden del intelecto, de la imaginación y de la memoria.

Poderosa es aquella imaginación, que se ordena por la potestad del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Inteligible es aquella imaginación, que se ordena con el orden del intelecto, de la imaginación y de la memoria.

Amable es aquella imaginación, que se ordena con el orden del intelecto, de la imaginación y de la memoria.

Virtuosa es aquella imaginación, que se ordena con el orden del intelecto, de la imaginación y de la memoria.

Verdadera es aquella imaginación, que se ordena con el orden del intelecto, de la imaginación y de la memoria.

Deleitabile es aquella imaginación, que se ordena con el deleite del intelecto, de la imaginación y de la memoria.

Diferenciable [*differentiabilis*] es la imaginación, que se ordena mediante la diferencia del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Es causa de la concordancia aquella imaginación, que se ordena con la concordancia del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Es causa de los vicios aquella imaginación, que contradice el orden del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Es un principio ordenado aquella imaginación, que se ordena con el orden del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

Es un medio entre los órdenes espirituales y sensibles la imaginación, que está ordenada con el orden del intelecto, de la voluntad y de la memoria.

En la imaginación ordenada tienen reposo las potencias superiores, cuando causan las especies sensibles.

La imaginación es mayor, cuando se ordena con la mayoría de las potencias superiores e inferiores.

La imaginación igualmente ordenada, existe igualmente entre las ordenaciones superiores e inferiores.

La imaginación con el menor orden del intelecto, de la voluntad y de la memoria pelagra, por esa razón causa contingencias.

Hemos tratado de las dieciocho cámaras o máximas. Estos son los lugares en los que el jurista puede organizar su ordenación según su opinión [*ad placitum*], aplicando a los mencionados lugares las leyes y los cánones, y hallar el medio de hacer silogismos [*sylogizandi*], entre sujeto y predicado, diciendo así: Esta ley está más ordenada para el propósito que aquélla, mediante la ordenación de la bondad, de la grandeza, etc., como queda patente en la cámara de la bondad, de la imaginación, y en la cámara de la grandeza, de la imaginación, etc. Y esta doctrina es infalible y muy útil en todas las facultades.

4.2. *De la ordenación de la imaginación mediante reglas*

Mediante la primera regla se pregunta: ¿El orden de la imaginación es causado igualmente por las potencias superiores? Y se debe responder, naturalmente que sí. Pero por lo común acontece accidentalmente [*per accidens*] que una potencia es más causa que otra según qué órgano del cuerpo está más dispuesto, a saber: el corazón o el cerebro por la parte anterior o por la posterior; y de la complexión de la sangre también [*sic*] se puede decir, o de la cólera o de la melancolía.⁶

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es la imaginación? Y se debe responder que la imaginación es el medio, que existe entre las potencias superiores e inferiores, a saber: los seis sentidos y el intelecto, la voluntad y la memoria; en este medio las potencias superiores

6 Es la aplicación de la teoría de los humores.

reúnen los fantasmas [*phantasmata*] o especies inferiores. Más aún la imaginación es la potencia, a la que compete imaginar.

Mediante la segunda especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué tiene para sí coesencial la imaginación? A lo que se debe decir, que tiene imaginativo, imaginable e imaginar, en los que se causan las especies.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué es la imaginación en otro? A lo que se debe decir, que es una potencia pasiva para oír, y otra para ver, etc.; y así en cuanto a las potencias superiores.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene la imaginación en otro? A lo que se debe decir que tiene las ordenaciones en los principios, como se ha dicho arriba, y también en las cosas sensibles.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿De qué es la imaginación? Y se debe responder que es de sus primeros padres, porque es del género del cuerpo.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿De qué es la imaginación? A lo que se debe decir que es de su materia y forma específicas; pues mediante su especie actúa específicamente.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿De quién es la imaginación? Y se debe responder que es del sujeto en que está; como la potencia visiva, que es del hombre, en que está.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué existe la imaginación? A lo que hay que decir que existe, porque está constituida de sus correlativos.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué existe la imaginación? Y se debe responder que existe para que por ella las potencias superiores e inferiores puedan participar.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánta es la imaginación? A lo que se debe decir que es tanta cuanto puedan participar por medio de ella las potencias superiores e inferiores.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánta es la imaginación? A lo que se debe decir que es tanta cuanto está difundida por medio de las potencias superiores e inferiores de diverso modo.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál naturaleza es la imaginación? A lo que se debe decir, que es tal cual es por medio de su propia pasión, a saber: la imaginabilidad [*imaginabilitatem*].

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es la imaginación? Y se debe decir que es tal cual es por medio de su bondad, grandeza etc., o por sus especies adquiridas.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo hay imaginación? Y se debe decir, que ahora [*tunc*], cuando está en el momento [*nunc*], en que ha sido engendrada.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo hay imaginación? A lo que se debe decir, que es en el momento [*tunc*], cuando es sucesiva, generando especies.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está la imaginación? Y se debe responder, que está en el hombre, como la parte en su todo.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta de nuevo: ¿Dónde está la imaginación? Y se debe responder, que está en su sucesión, como el que mueve [*mouens*] en su movimiento.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es la imaginación? Y se debe responder, que es mediante el modo que tienen las partes, una existente en la otra; como elementativa, vegetativa, sensitiva, imaginativa y racionativa [*rationatiua*] en el hombre. Y tiene el modo de significarse generando sus similitudes, a saber, sus especies imaginadas.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué está la imaginación? Y se debe responder que está con sus correlativos, sin los cuales de ninguna manera puede ser; y está con el sujeto, en el que está; y con la bondad buena y con la grandeza grande, etc.

5. DE LA ORDENACIÓN DEL SENTIDO

El sentido común contiene en sí seis potencias particulares, coesenciales a sí, siendo él mismo indiviso substancialmente. Y al ser diferentes las potencias a través de órganos, objetos y figuras, las potencias ciertamente son éstas, a saber: tactiva, gustativa, odorativa, visiva, auditiva y afativa [*affatiua*]⁷. De las cuales las tres primeras potencias son necesarias en cuanto al ser, para que el cuerpo viva con ellas. De estas tres no intento tratar en este Arte, porque traté bastante largamente en el *Libro del ascenso y del descenso del intelecto*. Pero las otras tres son para estar bien; y de ellas intento tratar en este Arte, a fin de que el jurista conozca sus ordenaciones con la ordenación de la imaginación y de las potencias superiores, como se ha dicho más arriba. Y, primeramente, hay que exponer de la primera.

⁷ *Affatus*: el afato o el habla. Llull le dedica un tratado específico: *Liber de affatu*, en el que trata cuestiones relativas al habla y al lenguaje.

5.1. *De la ordenación de la potencia visiva*

El orden de la potencia visiva se produce mediante su objeto y su figura. Las cuales son el color y la figura lineal, triangular y circular, con los cuales la imaginación imagina los entes visibles, ver a los prelados, a los príncipes, a los jueces, a los abogados, las armaduras, las horcas, a los sayones, y de la misma manera son las figuras y los signos de la justicia, y también el movimiento y el acto de sus miembros, a saber: de la cabeza, de las manos y de los pies; y así en cuanto a los otros semejantes a éstos, que se perciben de la imaginación ordenada, con las que las potencias superiores alcanzan las inferiores. Y por eso, este Arte quiere que el jurista discurra los objetos y las figuras de la potencia visiva mediante los principios y las reglas ordenadamente, para que de los gestos presentados a la potencia visiva pueda tener noticia. La razón, por la que no discurrimos la potencia visiva mediante los principios y las reglas, según discurrimos la imaginación y las potencias superiores, es porque evitamos la prolijidad; y porque mediante lo que se ha dicho, puede el jurista discurrir esta potencia visiva mediante principios y reglas.

5.2. *De la ordenación de la potencia auditiva*

El objeto de la potencia auditiva y las figuras en la ciencia del derecho son el sonido, las leyes y las decretales, que suenan o significan los derechos, cuando se leen o se alegan. Y por eso cuando el jurista con la imaginación ordenada por las potencias superiores imagina el sonido de las leyes y de las decretales, conoce los derechos; pues lo señalado [*signatum*] se conoce por su signo. Pues, así como una campana suena más que otra, así una ley o decretal suena más que otra en la ordenación de la imaginación y de las potencias superiores. Y hay que elegir ese derecho, que más suena, y esta regla es infalible.

5.3. *De la ordenación de la potencia afativa [afatiua]*

Los objetos de la potencia afativa son la voz y las figuras de la voz. Ciertamente se dice que la misma voz es el objeto de la potencia afativa, porque el concepto de la mente extrae del sonido materialmente la misma voz. Y el afato se da la forma específica de la voz, a fin de que la imaginación mediante la voz imagine el concepto de la mente y éste alcance lo ordenado por la imaginación.

Las figuras de la voz son alguna vez en modo verdadero, alguna vez en modo fingido. En el modo verdadero son, cuando hablando está audazmente bajo el signo de la bondad, de la grandeza, etc.; por el contrario en modo fingido están, cuando al hablar, está con miedo y fuera del signo de bondad, de grandeza, etc.

Mediante el primer modo está la virtud de las palabras, como la virtud de las hierbas y de las piedras, que son causadas por principios superiores, a saber: por las virtudes de los astros o de los elementos.

Respecto de la ordenación del afato baste lo que de él dijimos; y máxime, porque hablamos en el *Libro del sexto sentido*⁸ muy largamente.

Hemos tratado de la ordenación de las cinco potencias del hombre. Y por lo que dijimos, explícitamente puede el jurista hallar los derechos, en la misma ordenación explícita, manteniendo ese modo que mantuvimos, discutiendo mediante los principios y las reglas. Y esta ordenación es muy útil en la ciencia del derecho.

8 *Liber de sexti sensus* [*Liber de sexto sensu*] o *Liber de affatu*.

VI

DE LA SEXTA DISTINCIÓN [QUE ES DE LA EXPLICACIÓN]

Esta distinción es de la explicación. Y se divide en tres partes. La primera parte de las cuales es acerca del modo de tratar los derechos; la segunda es acerca del modo de dar ejemplo de los derechos civiles mediante el modo de este Arte; la tercera es del modo de dar ejemplos del derecho canónico.

En la primera parte ponemos cinco términos, mediante los que podremos conocer de qué modo los derechos deben ser entendidos y enseñados y en los casos en que debe ser usados. Y esto mediante el artificio¹ y sutilmente, para que se le dé al derecho lo que es suyo. La razón es, porque la materia es sutil, difícil y prolija; y porque el intelecto no puede ser sutil, si no es mediante el hábito artificioso; y sin un intelecto tal el derecho está injuriado. En la segunda parte recibiremos algunas leyes, además de las definiciones y la regla del derecho; y según lo que de ellas pongamos ejemplo, el jurista podrá tratar otras leyes. En la tercera parte recibiremos algunos cánones, además de las definiciones y su regla. Y según lo que de ellos pongamos ejemplo podrá el jurista tratar otros cánones. Y, primeramente, de la primera diremos así.

1. DE LA PRIMERA PARTE [DEL MODO DE TRATAR LOS DERECHOS]

Esta parte está dividida en cinco partes, a saber: en la exposición, en la prueba [*temptatione*], en la comparación, el antecedente y consecuente, y en la defensa. Y en primer lugar, acerca de la primera parte.

1.1. *De la exposición*

La primera es de la exposición de la letra o del texto; se ha tratado eso, para que se entienda, qué se dice mediante el nombre. Pues, cuando el intelecto

¹ *Artificialiter*: mediante el artificio del Arte (Iuliano).

no conoce qué se dice por medio del nombre, no tiene sujeto², en el que pueda edificar la ciencia. Pero cuando el intelecto conoce el texto explicado, que lo considere según la explicación de las reglas y los principios de este Arte. Pues ningún texto verdaderamente puede ser explicado contra la bondad, la grandeza, etc.; ni tampoco una regla particular puede ser explicada contra las explicaciones de las reglas generales.

1.2. *De la prueba*

La ley escrita o la decretal es lícito que sea concedida, porque los mayores constituyeron esa ley o canon; el jurista ciertamente debe probar si es verdadera o falsa. Y si la hallare verdadera, por medio de ella debe hacer conclusiones verdaderas de ella. Si por el contrario la hallare falsa, no debe usarla; y no debe difamarla, sino callar, para no deshonorar a los antepasados. Pues, el modo, por el que puede conocer la ley verdadera o falsa, es éste: Primeramente debe el jurista dividir la ley o canon según el párrafo de la diferencia, puesto en la primera y segunda distinción. Después de la división el jurista debe concordar las partes, la una con la otra, según el párrafo de la concordancia de la primera y segunda distinción. Y si las partes pueden ser concordadas constituyendo toda la ley o canon según la novena regla, resulta que esta ley o canon es modal; y en consecuencia, que es verdadera; supuesto con todo esto que sus partes puedan ser substancia, de las que puedan ser predicados los principios de este Arte según el modo de predicación, declarado en la segunda distinción. Y si todas estas cosas no las puede soportar la ley o el canon, es falsa y errónea. Y no hay que preocuparse de ella al leer ni al alegar; pues algunas veces ciertamente se ha injuriado el derecho.

1.3. *De la comparación*

La comparación, como se dice, se hace de tres modos, eso es, por tres grados, a saber: por el positivo, el comparativo y el superlativo. Y así cuando el jurista compara un derecho con otro o pone un ejemplo, diciendo verbigracia, entonces el jurista debe ver aquella comparación, en qué grado está, a saber: si en grado positivo o comparativo o superlativo. Y si está en alguno de ellos, es buena, puesto que es del género de la igualdad de la primera, segunda y tercera distinción; pero de otra manera es falsa y errónea, porque es del género de

² Tema, ámbito...

la contrariedad, que está en la primera, segunda y tercera distinción. Y digo que ella es del género de la contrariedad, porque es desigual, que aparece así:

Si el jurista deduce alguna ley contra otra en las causas, y que una sea por lo anterior [*per prius*], la otra verdaderamente por lo posterior [*per posterius*]; y que una sea de derecho positivo, la otra por el contrario de derecho natural; y que los derechos no introduzcan la igualdad del derecho de gentes, y las bondades y las grandezas, etc. los principios son desiguales, y contra las leyes generales. Además tales comparaciones son ciertamente falsas y erróneas; y no hay que preocuparse de ellas.

1.4. *Del antecedente y del consecuente*

Captaremos el antecedente y el consecuente, a saber: por lo anterior [*per prius*] y por lo posterior [*per posterius*] y también por lo igual [*per aequale*]. Y, en primer lugar, (trataremos) por lo anterior y por lo posterior; y esto así: Si hay criatura, hay Dios; y no se convierten, porque Dios es por lo anterior; la criatura, por el contrario, por lo posterior. Y de igual manera aquí: Si hay hombre, hay animal; y, sin embargo, no se convierten; pues animal es por lo anterior, y hombre, en verdad, por lo posterior.

Además: Si infinita es la pasión, infinita es ciertamente la acción; pues de otra forma no se daría lo anterior y lo posterior entre lo infinito y lo finito. Y así lo finito sería causa de sí mismo; lo que es imposible. Y por eso el jurista en las causas debe buscar el antecedente y el consecuente, de qué modo se encuentran por lo anterior y por lo posterior, deduciendo un derecho a otro; y tendrá cuidado que el antecedente, que existe mediante lo anterior, no deduzca hacia lo posterior; ni al revés; pues el derecho también causa perjuicio [*iniuriatur*]. Del mismo modo el antecedente y el consecuente, que se hacen por igualdad, (lo) nuestro así: Pues si el Padre es, también el Hijo es, y viceversa; y si hay forma en las criaturas, también hay materia, y viceversa; y si hay justicia, hay bondad, y viceversa; y si hay acción, hay pasión, y viceversa; y si hay actuar, hay agente y agible, y viceversa; y si hay diferencia, hay pluralidad, y viceversa; y si hay concordancia, hay pluralidad. Pero ésta no se convierte, porque alguna pluralidad es del género de la contradicción; como el fuego y el agua, que son varios, y no concurren; y así en cuanto a los otros. Y por eso el jurista, cuando saca consecuencias, debe mirar, si son del género de la igualdad; y si esta igualdad es necesaria en las causas, debe usarse; algunas veces ciertamente es injurioso.

1.5. *De la defensa*

Cuando un jurista está en las causas y procede, alegando una ley o varias, y otro jurista le contradice con otras leyes, debe defender su ley o leyes mediante lo que se ha dicho más arriba en el capítulo de la prueba, de la comparación y además del antecedente y consecuente. Y si mediante las cosas antedichas no puede defender la ley o leyes, debe abandonarlas y tomar otras, hasta llegar al derecho divino y natural. Y si entonces no puede defenderse con éstos, puede conocer que su derecho es positivo, que no puede resistir al derecho divino y natural, ni tampoco contra la igualdad del derecho de gentes. Entonces el jurista en las causas no debe proceder más.

2. DE LA SEGUNDA PARTE DEL DERECHO CIVIL

Esta parte se divide en tres apartados:

El primer apartado es de las reglas del derecho; el segundo, de las definiciones; el tercero, de algunas leyes.

En el primer apartado daremos doctrina para conocer la regla del derecho, puesto que, ignorada la regla general, se ignoran las reglas particulares; e ignoradas las reglas particulares, el jurista ciertamente no tiene con qué pueda regular las leyes, ni ordenarlas hacia un juicio reglado.

[En el segundo apartado...]³

En el tercer apartado daremos doctrina, mediante la cual el jurista sabrá tratar las leyes, a saber: mediante aquel modo, mediante el cual trataremos en este Arte algunas leyes; primeramente, acerca de la primera:

2.1. *De la regla*

La regla es la concordancia compendiosa de muchos principios generales concordantes a un fin. Esta regla ha nacido de la definición de concordancia, que existe definida en la primera distinción. Y esta concordancia ha sido deducida mediante la segunda y tercera distinción. Y la primera regla aprueba tal definición con todos los principios de este Arte y con sus definiciones. He-

³ Falta el párrafo que debería aludir al segundo apartado, que no aparece en la edición crítica. Por la enumeración que Llull hace, sabemos que se trata de la definición, que estudiará en el apartado 2.2.

mos contraído para la ciencia del derecho la mencionada regla, que es general para todas las facultades, y esto de cuatro maneras, según está dividido el derecho en la cuarta distinción. Puesto que una regla impulsa hacia el derecho divino, con la que el jurista sabrá regular las leyes existentes a favor del derecho divino; otra es según lo anterior y posterior [*per prius et per posterius*]; otra impulsa al derecho de gentes, con la que el jurista sabrá regular las leyes existentes a favor del mismo hasta la igualdad; por otra parte, otra regla es en cuanto al derecho natural, con la cual el jurista sabrá regular las leyes, existentes a favor del derecho natural mediante el medio natural, existente entre sujeto y predicado; otra regla impulsa al derecho positivo, con la que el jurista sabrá regular las leyes competentes en el derecho positivo; y esto mediante la congruidad. Estas cuatro reglas nacen de la cuarta distinción, y las queremos mostrar y definir así. Y primero se debe exponer la primera.

La regla del derecho divino es la concordancia, constituida compendiosamente de varios principios y leyes, que tienden a un fin según lo anterior y lo posterior.

La regla del derecho de gentes es la concordancia, constituida compendiosamente de varios principios y leyes, que tienden a un fin mediante la igualdad.

La regla del derecho natural es la concordancia, constituida compendiosamente de varios principios y leyes, que tienden a un único fin mediante el medio, que existe naturalmente entre sujeto y predicado.

La regla del derecho positivo es la concordancia, constituida compendiosamente de varios principios y reglas, que tienden a un fin mediante la congruencia.

Saber las definiciones de estas reglas es muy útil en la ciencia del derecho; pues, ignoradas éstas, se causan prolijidades en las causas y se embota el intelecto.

2.2. De la definición

Consideramos la definición de un triple modo, según hemos dicho en el capítulo de la comparación. El primero es el grado del superlativo, el segundo es el grado del comparativo, el tercero es pues el grado del positivo.

La definición del grado superlativo es óptima, porque está despojada y separada de todo peligro y objeción.

La definición del grado comparativo no es así tan óptima, como la

definición del superlativo; sin embargo es necesaria, pero no tanto como la definición del superlativo.

La definición, por otra parte, del grado positivo es buena; sin embargo, no es necesaria, pues es positiva. Pondremos de manifiesto estos tres grados de las definiciones; y primeramente, el primero.

2.2.1. De la definición del grado del superlativo

Dios es infinito, Dios es acción infinita, Dios es eternidad, Dios es creador, Dios es salvador. Estas definiciones están en grado superlativo, porque el sujeto y el predicado se convierten por su esencia. Y porque no se hace por lo anterior ni por lo posterior, pues más allá de Dios y la eternidad no se da lo anterior; pues Dios y eternidad son lo mismo; y así en cuanto a las restantes. Y tales definiciones están en grado superlativo; pues sólo competen a Dios, y ninguna objeción o calumnia en ellos puede ser hallada.

2.2.2. De la definición del grado comparativo

El hombre es una animal racional mortal. Esta definición no puede estar en grado superlativo, porque se hace según lo anterior y lo posterior, como queda patente en el capítulo del antecedente y del consecuente; porque no se sostiene, que si el animal es, que sea hombre; aunque se sostiene que si el hombre es, es animal. Y así de esta definición: El hombre es risible [*risibilis*], risible es el hombre. Estas definiciones no son las mejores, porque la risibilidad y la humanidad difieren, como la sustancia y el accidente. Esta definición es más potente, diciendo así: el hombre es un ser de humanidad, que ésta: el hombre es un animal racional; y que ésta: el hombre es un animal risible. La razón de esto es, porque ningún ente participa con la humanidad a no ser el hombre; pero muchos entes participan en la risibilidad y animalidad; como el hombre y el león; la risibilidad es accidente; pero el hombre es sustancia, y también humanidad.

2.2.3. De la definición del derecho positivo

El derecho es el ser [*esse*] de la justicia. Esta definición así no es poderosa, como las definiciones anteriores; pues el derecho y la justicia son accidentes; la sustancia ciertamente y el accidente difieren según lo anterior y lo posterior: Y esto mismo puede decirse del bien: El bien es el ser [*esse*] de la bondad, en cuanto bien es el accidente, derivado de la bondad accidental, pero no de la bondad sustancial. Y esto es igual en cuanto al derecho, deri-

vado de la justicia accidental, pero no de la sustancial; y así de los otros a su modo.

Por estas cosas que se han dicho de las definiciones en cuanto los tres grados de comparación, puede el jurista conocer las definiciones competentes a los derechos. Pues las definiciones existentes mediante el superlativo están a favor del derecho divino, y las definiciones del grado comparativo están a favor del derecho natural y del derecho de gentes, pero mayormente a favor del derecho natural, que es superior.

Las definiciones del grado positivo están a favor del derecho positivo, en el que se prueban las definiciones, porque son del género de la contingencia.

Mediante tal doctrina en cuanto a la comparación de los grados de las definiciones puede tener un jurista una gran ventaja sobre otro, que ignora este Arte, para entender y oír, y también en las causas, para disputar.

2.3 De algunas leyes

1. *Toda definición en el derecho civil es peligrosa*⁴.

Esta ley o glosa, hasta en la letra es bastante manifiesta, como queda patente en el capítulo de la exposición, contenido en esta sexta distinción.

Cuando se dice que toda definición en derecho civil es peligrosa, se ha de entender respecto de la definición del derecho positivo, que es del género de la contingencia y de la objeción; de esta contingencia hemos hablado en el capítulo de lo necesario y de lo contingente de la tercera distinción, y de la objeción existente en la segunda distinción.

Sin embargo, en el derecho divino y natural y también en el derecho de gentes la definición no es peligrosa; pues éstas son necesarias; como esta definición, que no es peligrosa, porque es necesaria, a saber: La justicia es ente, a quien propiamente compete juzgar; como: La voluntad es un ente, a quien compete propiamente querer.

Igualmente la definición en el derecho civil es absolutamente peligrosa en cuanto a otro, no en cuanto a sí. Y esto está figurado en la segunda, en la tercera y también en la cuarta especie de la segunda regla; pues mediante el modo de la segunda especie es firme, porque es de sus correlativos, a saber: del definido⁵, del definible y del definir; igual que el amor que no es peligroso,

⁴ Reg. iuris en Dig. 202.

⁵ En la edición crítica aparece *difinitiuo*, pero creemos que debería decir *definito*, y como tal, lo hemos traducido.

en cuanto a su amativo, amable y amar. Pero esta definición de derecho es peligrosa en cuanto al sujeto, en el que, teniendo el sujeto el intelecto desordenado, está prolongado por la ordenación de la quinta distinción.

2. El derecho es el arte de lo bueno y de lo igual, por cuyo mérito alguien nos llama sacerdotes⁶.

Esta letra es bastante sencilla, pero sutilmente debe ser explicada, teniendo presente el modo del capítulo de la exposición; pero la definición es peligrosa por tres modos. El primer modo es por razón de la debilidad. El segundo modo es por razón de la contrariedad de la quinta distinción. El tercer modo es por razón del defecto de predicación. Y, primeramente, hay que decir del primero.

Ciertamente la definición es peligrosa por causa de la debilidad; pues toma la bondad y la igualdad indeterminadamente, que son principios generalísimos, cuando no están contraídos, como queda patente en la tercera distinción mediante lo universal y lo particular, y también por lo abstracto y lo concreto; porque el derecho que es un ente contracto no puede ser bueno e igual, que son cosas absolutas, como la bondad de la justicia, que no puede ser todas las bondades.

Más extensamente: En el segundo modo la definición es peligrosa por razón de la contrariedad de la quinta distinción, porque contradice la ordenación de la quinta distinción, porque de ello haciendo la definición en el derecho no enseña el modo por el que el derecho es arte de lo bueno y de lo igual. Pues las potencias del alma no perciben aquello por lo que el derecho sea un arte; ni la imaginación puede imaginar que el derecho sea un arte. Sin embargo el afato solo lo denuncia y manifiesta oralmente, y el oído oye el sonido, no obstante la vista no lo alcanza; y así esta definición, dada por tal hombre desconocedor de las cosas antedichas, peligraría fuera del orden de las potencias del alma y de la imaginación. Si, por el contrario, haciendo la definición usare las cosas antedichas en la ordenación de las potencias del alma, de la imaginación y también del sentido, ella misma ya no peligraría, y el intelecto generaría ciencia, y la imaginación imaginaría el arte del derecho, y el afato nombraría la definición de bondad y la predicación de los principios de la segunda distinción, y el oído percibiría las voces.

Del mismo modo: Por el tercer modo la definición es peligrosa por razón del defecto de predicación. Pues la bondad sola y la igualdad no bastan

6 Dig. I, I, 1.

al derecho, para que éste sea un arte, porque además necesita la grandeza, la duración y la potestad, etc. sin las cuales no puede ser arte. Y por eso la definición es peligrosa, porque no tiene aquellas cosas que le son necesarias. Sin embargo esta definición es verdadera con respecto a algo [*secundum quid*]⁷, y no absolutamente [*simpliciter*].

La doctrina que dimos de la definición es un ejemplo o signo o regla, por medio de la cual puede el jurista hallar las definiciones peligrosas, manteniendo el modo de perseguir y hallar, que hemos mantenido.

3. *Los preceptos del derecho son éstos: Vivir honestamente, no dañar a otro, dar a cada uno lo suyo*⁸.

La letra es bastante sencilla. Los preceptos antedichos son necesarios, porque son el género del derecho natural, cuya razón es, porque entre el sujeto y el predicado se mantiene el medio natural, como cuando se dice: *Vivir honestamente*, cuyo medio es la concordancia con su definición, existiendo separada de toda objeción y contrariedad, porque algún hombre es sujeto, y vivir honestamente es predicado; entre los cuales la concordancia con su definición es el medio natural, que se significa en el capítulo del derecho natural de la cuarta distinción.

La letra propuesta en los preceptos del derecho no basta al Arte del derecho; pues el afato no profiere la definición de *vivir honestamente*; y así de los otros preceptos. Pero el que da perfección al escrito [*litterae*], define los antedichos principios, y todos los principios se predicán de ellos, como se ha dicho en la segunda distinción de justicia, atrapando estos preceptos mediante las reglas, y los lleva a la quinta distinción, que es de la ordenación.

Mediante la doctrina antedicha puede el jurista conocer por qué modo los mencionados preceptos pueden reducirse al Arte y al modo de silogizar, diciendo así: Todos los entes buenos y grandes, etc. deben ser elegidos. Pero todos los preceptos de derecho son entes buenos y grandes etc.; luego, todos los preceptos del derecho deben ser elegidos.

7 *Secundum quid* se opone a *simpliciter* o *absolute*. La primera, siempre es tomada en relación a algo, mientras que las dos segundas tienen que entenderse sólo respecto de sí mismas. En un razonamiento, cuando un término se emplea *secundum quid* y luego se utiliza el mismo término *simpliciter*, se comete un sofisma.

8 Just. I, I, 3 o también Dig. I, I, 10.

4. *La ley es una sanción santa, que manda las cosas honestas, prohíbe las cosas contrarias. La virtud de la ley es ésta: Mandar, prohibir, permitir, castigar*⁹.

La letra es sencilla, pero hay que exponerla un poquito. Cuando se dice: La ley es una sanción santa, si el sujeto se hace de la sanción, todos los demás principios también pueden predicarse de la misma; como de la justicia se predicen en la segunda distinción; pero mediante tal predicación se constituye la santidad [*sanctitas*¹⁰] del derecho.

Cuando se dice: *Mandando las cosas honestas*, a saber: que de las cosas honestas puedan ser predicados los principios, diciendo así: Esto honesto es bueno, esto honesto es grande, etc. Y esto mismo se puede decir, cuando se dice: *Prohibiendo las cosas contrarias*, a saber: este contrario no es bueno, este contrario es grande contra el bien, etc.

Cuando se dice: *Ésta es la virtud de la ley: Mandar*; pero mandar se puede entender de dos maneras, a saber: ordenar el bien u ordenar el mal. Ciertamente ordenar el bien se conoce cuando de él se pueden predicar los principios; como al decir: Este ordenar es bueno, y este ordenar es grande, etc. Y esto prosigue lo mismo, cuando se dice: *Permitir, castigar*; que doblemente se puede entender por contingencia. Puesto que el juez permite castigar justamente, y alguna vez injustamente. Y este castigar justo se puede reducir al modo de la segunda distinción; igual que cuando se dice: Este castigar justo es bueno; este castigar justo es grande, etc.; pero cuando el castigar no puede ser reducido al antedicho modo, entonces este castigar es malo.

Mediante esta doctrina sobredicha puede conocer el jurista la exposición del texto y la ley santa¹¹ y también su virtud.

5. *La jurisprudencia es la noticia de las cosas divinas y humanas, la ciencia de lo justo y lo injusto*¹².

Este texto se debe exponer, manteniendo el modo de este Arte. Y esto así:

Cuatro son las virtudes cardinales. Una de las cuales es la prudencia, distinta por razón de la definición de diferencia; y tiene tres especies; a saber: elegir el bien y evitar el mal, y elegir más prontamente el mayor bien, que el

9 Dig. I, 3, 7.

10 *Sanctitas*: santidad, inocencia, integridad de costumbres.

11 En el sentido de respetable.

12 Inst. I, I, 1 y Dig. I, I, 10.

bien menor; y elegir más prontamente el menor mal, que el mayor mal. Estas tres especies son conocidas cuando se trata el tema de prudencia, predicando estos principios, como se hace en el tema de la justicia en la segunda distinción. Y de igual manera las tres antedichas especies se conocen, cuando la prudencia se reduce a la quinta distinción, dándole un hábito ordenado. Y esto prosigue igual, cuando la misma se traduce a la cuarta distinción según el capítulo de la comparación; y también según el capítulo del antecedente y del consecuente. Y entonces se conoce, qué es justo o injusto, y en consecuencia cuáles son los derechos divinos y los derechos de gentes.

Mediante las cosas antedichas puede el jurista conocer, cuáles son las máximas leyes, existentes mediante la prudencia, y de qué modo se genera la ciencia.

6. *La buena fe no soporta, que lo mismo se exija dos veces*¹³.

Este texto debe ser expuesto, porque es oportuno distinguir según la definición de diferencia; y también según la tercera especie de la tercera regla, poniendo la fe¹⁴ a favor del sujeto, y que de ella se prediquen los principios.

La buena fe no soporta hasta su esencia, porque la bondad según su definición es su hábito; pero accidentalmente soporta doblemente, a saber: por un agente imprudente, que satisface el débito sin escritura [*instrumento*¹⁵] ni testigos; y por eso el hombre imprudente es la ocasión, por la que la buena fe de vez en cuando padece; y esto está representado en el capítulo de la causa y de la ocasión de la tercera distinción.

La segunda razón es para que el derecho tenga nutrición y sustento, y se vengue; porque si la buena fe no aguanta, también cualquier reo podría decir: Ya te pagué. Y así el derecho sería injuriado y puesto en peligro, y abrigado¹⁶ [*habituatum*] de contingencia, y no tendría amigos.

Por estas cosas que se han dicho, puede el jurista conocer artificiosamente el modo, por el que el derecho se genera, se nutre y se gobierna.

7. *Ciertamente en todas las cosas, y en mayor grado en derecho, la equidad debe esperarse*¹⁷.

13 Reg. iuris in Dig. 57, Reg. iuris in Dig. 83.

14 *Fides*: fe, confianza.

15 *Instrumentum*: escritura, papel para justificar alguna cosa.

16 *habituatum*: revestido, habituado.

17 Reg. iuris in Dig. 90.

Este texto debe ser expuesto, porque se ha deducido mediante comparación; y también porque este texto no enseña qué es la equidad; ni enseña qué es la expectación¹⁸; de las que hablamos en la primera, segunda y tercera distinción; ni enseña qué es la igualdad según lo anterior y lo posterior. Y por eso el texto de sí no es suficiente. Porque necesita de una ayuda, a saber: que el artista conozca qué es la igualdad, y qué es la expectación, predicando de estos principios, y deduciéndolas mediante las reglas. Y que el jurista recurra a la tercera distinción, y también al capítulo de la comparación.

Mediante las cosas anteriormente dichas puede el artista conocer aquellas cosas que se deben esperar, y por qué igualdad se deben esperar.

8. *Todas las cosas que se juntan por el derecho, por el contrario perecen por el derecho*¹⁹.

Este texto es confuso y oscuro; pues puede ser entendido de dos maneras. Y por eso el jurista necesita saber que es la contrariedad, deduciéndola mediante todos los principios y reglas según su definición, predicando de la contrariedad los principios, según lo que de ella pueda predicarse. Y entonces él puede conocer, que el texto tiene doble sentido; y primeramente se debe tratar del primer sentido.

Pedro y Guillermo contraen o acuerdan una venta, siendo Pedro el que compra a Guillermo unas casas, pagándole cien. Y por eso pueden acordar la venta, de tal modo que esta venta no valga según la condición primera de la especie de la séptima regla, porque en esta venta no hay sucesión, por la cual pueda tenerse usufructo, como queda patente mediante la segunda especie de la séptima regla; y así el derecho existe del mismo modo a favor de cualquiera. Pero si la predicha venta conduce a la sucesión por la cual pueda haber usufructo, como se manifiesta mediante la segunda especie de la séptima regla, porque dado que Pedro pague cien solo, no poseerá las casas, y no al revés; A causa de esto se desprende que el derecho existe igualmente en la segunda especie, porque ciertamente estaba igualmente en la primera en favor de ambas; y por esto queda patente mediante qué modo este texto declara que ciertamente antes era confuso y sombrío.

Además: El texto propuesto parece ser confuso en esto, que se dice: *Todas las cosas*, porque tiene una objeción [*instantiam*]; porque si Pedro contrae a Bernarda por esposa en la primera especie de la séptima regla, ciertamente

18 *Exspectatio*: expectación, gran deseo y esperanza.

19 Reg. iuris in Dig. 100.

el carácter del matrimonio no puede corromperse simplemente, diciendo cada uno al otro: No te quiero por marido o por esposa: Sin embargo cualquiera puede elegir el orden, pero el matrimonio permanece relativamente [*secundum quid*] por razón de la definición, de la duración y de la minoridad; por cuya razón Pedro no puede recibir otra esposa; ni Bernarda, otro marido.

El segundo modo se ha declarado por eso, porque el derecho divino prohíbe que se tenga concubina; pero el derecho positivo permite tenerla; y así muchos derechos son contrarios en cuanto al lenguaje [*uocem*], pero no en cuanto a la cosa [*in re*]. Y esto queda patente mediante esta predicación: Ningún derecho, que existe contra el derecho divino, es derecho. Pero el derecho positivo es de esta manera; luego, el derecho positivo no es derecho. Sin embargo tiene similitud de derecho en el lenguaje, pero no en la cosa; como el hombre verdadero y el hombre pintado, que son iguales en la palabra [*uocem*], no en la cosa. Y así se muestra manifiestamente, qué es la oscuridad y la declaración del texto mediante las cosas antedichas.

Mediante las cosas antedichas el jurista puede evitar la equivocación y también la falacia *secundum quid et simpliciter*²⁰.

Hemos tratado de las leyes. Y porque evitamos la prolijidad, y con ella las cosas que anteriormente dijimos de las leyes, basten en cuanto al ejemplo y también a la práctica, por eso no lo tratamos más ampliamente.

3. DE LA TERCERA PARTE, QUE ES DE LOS CÁNONES

Intentamos así tratar esta parte según el Arte, como tratamos la segunda parte. Y porque intento declarar la decretal de la suma Trinidad, por eso ruego a Dios, en cuanto sea para mí el favorecedor e iluminador, porque sin su gracia nada puedo hacer, al ser esta decretal según lo anterior [*per prius*], y yo por el contrario según lo posterior [*per posterius*]. Y si me equivoco (es) en la locución, por el contrario no (es) en la intención; porque soy católico verdadero, diga lo que diga, ya antes me someto a la corrección de la santa Iglesia de la fe católica.

Puesto que la decretal de la beatísima Trinidad es altísima, prolija y muy difícil de declarar, por eso pongo en ella párrafos numerados, para que mediante tal declaración de la decretal alguna vez pueda alegar estos párrafos. Ciertamente ésta es la decretal:

²⁰ Véase A. Bonner y M. I. Ripoll Perelló, *Diccionari de definicions lul·lianes*, pp. 70-71.

[3.1. *De la decretal de la beatísima trinidad*]²¹1. *Firmermente creemos y absolutamente [simpliciter] confesamos.*

Dice Isaías: *Si no lo creyereis, no lo entenderéis*²². Y así firmemente quiero creer en la divina Trinidad, para poderla entender, siendo creer el antecedente, pero entender el consecuente, como aparece mediante el mismo profeta Isaías. Y también esto mismo se representa en el capítulo de la sexta distinción acerca del antecedente y del consecuente. Y por eso, así como naturalmente veo con el aire iluminado de luz, así por la luz de la fe dada por Dios creo entender; porque así como sin el aire iluminado nada puedo ver, así ciertamente sin la luz de la fe nada puedo entender. Sin embargo no digo que yo sea inteligente en tanto que lo comprendo, sino en tanto que lo aprehendo. Pues lo infinito nunca puede ser comprendido por lo finito, antes bien al contrario. Además confieso que la divina Trinidad existe absolutamente [*simpliciter*], como está en mi mente y no quiero que ella exista relativamente [*secundum quid*], existente en la mente ordenada según la ordenación de la quinta distinción, prolongando sin embargo mi mente por el sentido y la imaginación. La divina Trinidad no es pues sensible ni imaginable, al ser lo absoluto [*simpliciter*] espiritual.

2. *Porque hay un solo Dios verdadero*, queda patente por las definiciones de los principios; y esto así:

La bondad es el ente, por cuya razón el bueno hace el bien; Dios ciertamente es bueno, y su bondad para él es la razón de que produzca el bien.

La grandeza es el ente, por cuya razón la bondad, la eternidad, etc. son grandes, exceptuadas, sin embargo, la contrariedad y la mayoría y también la minoridad; que no competen a esta materia. Y por eso, la divina bondad y grandeza, existentes también, son para Dios la razón, a fin de que Éste produzca el gran bien.

La eternidad es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza etc. duran; y así por razón de la consecuencia de la naturaleza, significada en el capítulo del antecedente y del consecuente, se sigue, que la bondad sea la razón para Dios, (y) que produzca el bien grande y eterno. Y así se ha probado: Un solo Dios es verdadero. También lo pruebo así: En toda esencia en la que hay un único proceder bueno, grande y eterno, en ella se ha de dar un único

21 Decretalium, X.1.1.1 (*Corpus Juris Canonici*, ed. Richter, Lipsiae, Tauchnitz, 1889, p. 7).

22 Is 7, 9.

ente bueno, infinito y eterno. Pero en la esencia de Dios hay un único producir bueno y eterno; luego es necesario que se dé en ella un único ser bueno, infinito y eterno. Y el tal ser único bueno, infinito y eterno digo que es Dios verdadero. Pero la mayor y la menor no intento declararlas por sí [*per se*], pues están de manera manifiesta; y lo hago así, porque quiero evitar la prolijidad.

3. *La eternidad existe.* Porque si no existe lo que no era, se hubiera principiado a sí mismo; y así hubiera existido, antes de que hubiese sido; lo que es una contradicción. Por cuya razón se sigue que ningún ser se puede principiar a sí mismo. Luego, existe la eternidad y digo que ella es Dios eterno. Que sea inmenso, queda patente por lo que se ha dicho en el segundo párrafo; porque en toda esencia, en la que hay un acto bueno, infinito y eterno, es preciso darle inmensidad, sin la que en verdad ilimitar [*infinire*], que es acto, no puede estar en la misma esencia. Que sea inmutable, lo muestro así: En toda esencia, en la que hay ilimitar y eternizar [*eternare*], es preciso darle inmutabilidad. Pero en la esencia de Dios hay ilimitar y eternizar, como queda patente en el segundo párrafo; luego, etc. También que sea omnipotente, queda de ello manifiestamente patente mediante la definición de potestad y bondad, grandeza y eternidad, porque en Dios son lo mismo. Por cuya razón se sigue que es omnipotente. Y esto se ha manifestado en el segundo párrafo. Que también sea incomprendible, queda patente en el segundo párrafo; pues ningún ente que tenga ilimitar y eternizar puede ser comprensible. Que sea inefable [*ineffabilis*] es manifiesto, porque todo afato creado es finito, y puede decirse inefable, al ser Dios infinito, como se ha dicho en el segundo párrafo.

4. *Padre e Hijo y Espíritu santo: Tres personas ciertamente distintas, pero una sola esencia, sustancia o naturaleza simple.*- Primero pruebo que Padre e Hijo y Espíritu santo son una trinidad, manteniendo el modo de la segunda distinción; y arguyo así:

Toda bondad más buena, más grande y más durable, etc. es la razón para el bien, que éste produzca más bien, más grande, más eterno, etc. Pero Dios es la bondad más buena, más grande, etc.; luego Dios es la razón para el bien, que produzca más bien, más grande y más eterno, etc. Y por eso Dios es la razón para sí, que produzca más bien, más grande y más eterno, etc. Y al no poder producir más bien, grande y eterno, etc. de algún otro, por eso produce el más bueno, etc. de sí mismo, para no estar ocioso²³, y que sus razones no

23 En el *Liber de civitate mundi*, ROL II (1960), pp. 169-201, las dignidades divinas tampoco podían estar ociosas.

están ociosas; y que no sea rebelde a sus razones, que existen de igual manera con él, y a cualquier razón, existente igualmente con otra. Y porque produce de sí mismo tal producto, se sigue necesaria y naturalmente que sea el Padre, y que el producto sea el Hijo y que relativamente se posean según la segunda especie de la segunda regla. Así pregunto, pues, y hallo al Espíritu santo: El Padre ama al Hijo, y lo ama con acción infinita en cuanto a la bondad, grandeza etc.; y el Hijo de igual modo ama al Padre. Y así el Espíritu santo procede del amor de ambos mediante el amor. Y así son hallados el Padre, el Hijo y el Espíritu santo, que existen en una Trinidad. Que sean tres personas y no muchas ni pocas, esto lo muestro mediante la segunda especie de la segunda regla: En Dios bastan tres correlativos, como en el intelecto: inteligente, inteligible y entender; y en la voluntad: volitivo, volible y querer; y en la eternidad: eternizante, eternizable y eternizar; y así de los otros. Y porque más y menos son vicios de suficiencia, por eso no hay más personas ni más pocas; y esto lo prueba la primera regla.

5. *Pero es una esencia, sustancia o naturaleza simple.*- Que sean una sola esencia, lo pruebo así: Se ha probado en el segundo párrafo que en la esencia de Dios hay un único acto bueno, infinito y eterno; que ciertamente no podría ser uno solo si no tuviera una única esencia indivisa, sin la cual no sería un solo bonificar, ilimitar y eternizar. Así pues, se ha declarado que las personas divinas son una sola esencia indivisa, el Padre que genera de toda su esencia, que es buena, infinita y eterna, al Hijo bueno, infinito y eterno. Y el Espíritu santo procedente de ambos buena, infinita y eternamente. Dios es sustancia por sí [*per se*], luego existe. Sin embargo no digo que Él sea sustancia, conforme es uno de los diez predicamentos, que con sus accidentes constituye un tercero; como el cuerpo, que está compuesto de sustancia, cantidad, cualidad, etc.; sino que la sustancia de Dios está desnuda de todo accidente; porque ningún accidente puede estar en la sustancia, en la que están bonificar, ilimitar y eternizar. Ciertamente todo accidente precisa ser finito, al tener un sujeto finito.

Que sea naturaleza simple, se manifiesta de eso, porque la sustancia de Dios es infinita y eterna, que tiene en sí un acto bueno, infinito y eterno. De donde se deduce, que el Padre genera al Hijo naturalmente [*naturaliter*] y no por accidente [*per accidens*]. Y no forma un compuesto con él; pues la composición se hace, salvo en el sujeto finito, constituido de muchas esencias. Y si el Padre y el Hijo no son compuestos, ni tampoco consecuentemente el Espíritu santo, porque procede de toda su esencia buena, infinita y eternamente.

6. *El Padre de ninguno es.*- Que no sea, pues, el Padre de ninguno, se prueba así: A una sola esencia infinita y eterna, en la que está bonificar, ilimitar y eternizar, no le competen varias eternidades; pues una vez más cualquier eternidad terminaría con la otra; y en consecuencia, su acto. Y cualquiera tendría un hijo finito y puesto en el tiempo; que sería malo contra el bonificar infinito y eterno. Que el Hijo sea sólo del Padre es patente manifiestamente por las cosas dichas anteriormente, porque el Padre no puede generar, a no ser de sí mismo, un Hijo bueno, infinito y eterno, al no existir otra esencia infinita y eterna, a no ser la suya.

También: El Espíritu santo procede juntamente de ambos. Y esto es claro mediante los correlativos de la segunda especie de la segunda regla; como amar, que igualmente procede del amante y del amado. Y tal proceso e igualdad se da a entender mediante la definición de igualdad de la primera distinción.

Que sea una prolongación [*productio*] sin inicio, así lo declaro: la generación y la respiración, que existen mediante bonificar, ilimitar y eternizar, no pueden comenzar en el tiempo. Y existe sin fin, porque aquel acto no puede ser impedido mediante lo finito. Y lo finito ciertamente nada puede sobre lo infinito, ni también mediante lo infinito; pues ningún infinito impide a otro infinito, al ser imposible que se den entes infinitos en la diferencia a través de la esencia; pues otra vez implicaría contradicción en torno a cualquier esencia, a saber: que fuese infinita y no infinita.

7. *El padre es generante.*- Pues, si no fuese generante, no podría ser Padre, como se ha dado a entender en la segunda especie de la tercera regla y también en la primera especie de la cuarta regla. El Hijo es naciente, pues se deja ver, porque el Padre es generante. Sin embargo, no digo que sea naciente en el tiempo y en el lugar, sino en la infinidad y en la eternidad como en aquella stirpe [*natione*] puedan ser, ilimitar y eternizar. Que sean coesenciales e iguales, se prueba por eso: Pues de otra forma bonificar, ilimitar y eternizar no tendrían algo, de lo que fuesen; ni la definición de igualdad tendría lugar en ellos; lo que es imposible. Son ciertamente omnipotentes y coeternos, como queda patente en la definición de potestad y eternidad; puesto que la potestad es un ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, etc. pueden existir y actuar; además y si la eternidad es un ente, por cuya razón la bondad, la grandeza y la potestad pueden durar desde lo eterno hasta lo eterno, luego se deduce por razón de la naturaleza de la consecuencia, que las personas divinas sean omnipotentes y coeternas.

8. Que sea *el único principio de todo, creador de todas las cosas*, lo pruebo así: Dios es el único principio, que tiene acción infinita, sin la que no puede existir bonificar, ilimitar y eternizar; que están en la esencia de Dios, como se ha dado a entender en el segundo párrafo. Esta acción ciertamente en las criaturas requiere mayor pasión, que la que puede estar en ellas, para que la misma acción pueda tener mayor acto y sujeto al crear, siendo la creación pasiva el mayor sujeto, que pueda ser. Que se deja ver así: Todo ente, que no era ente, es un ente más pasivo en virtud de su causa, cuando es, que un ente, llevado por otro, que ya era. Pero el sujeto ha sido creado de esta manera; así pues, el sujeto ha sido creado ente más pasivo por su causa, cuando es, que el ente llevado, por otro que ya era. De donde se deduce, que Dios es creador; y en consecuencia, que el mundo es creado y nuevo, al encontrarse dependiente [*relative*].

Que sea *creador de todas las cosas visibles e invisibles, espirituales y corporales, que por su omnipotente virtud al mismo tiempo desde el inicio del tiempo hizo de la nada cualquier criatura, espiritual y corporal, a saber: angélica y mundana, y luego humana, casi común, constituida de espíritu y de cuerpo* es patente por eso, porque la divina bondad, grandeza, eternidad, potestad, etc. teniendo acción infinita en la creación, no permitirían que otro ente mantuviese dicha creación, pues de otra forma esta acción infinita padecería una calumnia.

9. *Pues, el diablo y los otros demonios han sido creados por Dios ciertamente en la naturaleza del bien, pero ellos mismos se han hecho malos por sí mismos [per se].*- Se ha probado que Dios es el creador de todas las cosas. Y que los demonios han sido creados por Dios en la naturaleza del bien, lo pruebo así: la divina bondad grande y virtuosa es la razón de Dios, para que creara buena, grande y virtuosamente; y que su acción en la creación sea infinita. Por lo que es patente que Dios creó a los ángeles por naturaleza buenos y no malos. De otra forma Dios sería rebelde a sus razones, que son en Él lo mismo; lo que es imposible. Pero moralmente estos diablos se hicieron malos; y esto por accidente [*per accidens*], a saber: porque se inclinaron hacia la nada, de la que entonces fueron, cuando quisieron equipararse a Dios; como el siervo, que peca, cuando quiere ser igual a su señor mediante el dominio.

10. *El hombre verdaderamente pecó por sugestión del diablo.*- Firmemente creo esto, porque no puede ser probado. Pues puede hallarse la objeción [*instantia*], porque (de ello) el ángel no tuvo sugestión, cuando pecó.

11. *Esta trinidad santa está indivisa según la esencia común.*- Y esto está patente por las cosas que se han dicho anteriormente en el segundo y tercer párrafo, porque, si según la esencia no fuese individualizada, la misma esencia ya estaría dividida y cesarían los actos infinitos, al faltar las esencias individuales; y el Padre no podría producir al Hijo bueno, infinito y eterno; ni el Espíritu santo procedería perfectamente de ambos; y así padecería la potestad divina, que es infinita, en cuanto no podría tener el acto bueno, infinito y eterno; lo cual es imposible.

12. *Y según las propiedades personales es distinta [discreta].*- Y esto se ha manifestado por lo que se dice en el segundo y tercer párrafo; pues si no fuese distinta, esta esencia según las propiedades personales, ya en las personas en tanto que personas no se podría dar una ajenidad [*alienitas*], ni una distinción ni una relación; y así el Padre como Padre sería el Hijo, y al revés; y así se podría decir a su modo del Espíritu santo. Y así en la misma esencia no podría estar generar ni vivir, ni bonificar, ilimitar y eternizar. Y también en la misma esencia en vano estaría la infinita potestad; lo que es imposible.

13. *Por Moisés y los santos profetas y también otros fámulos suyos conforme a la ordenadísima disposición (y) doctrina de los tiempos otorga la salvación al género humano.*- Y lo creo firmemente y lo confieso absolutamente [*simpliciter*], porque es congruente. Y finalmente el unigénito Hijo de Dios Jesucristo encarnado por toda la Trinidad en común. Que Dios esté encarnado, esto intento aprehender según el modo de predicación de la segunda distinción; y argumento así: Todo ente más bueno es la razón para el bien, que haga más buen efecto. La divina bondad es el ente más bueno; luego, la divina bondad es la razón para Dios, que haga más buen efecto. Todo lo que está unido a Dios es el efecto creado más bueno. Pero la encarnación es de este modo; luego, la encarnación es el efecto creado más bueno. Además: Todo ente, que tenga mayor grandeza, está encarnado. Pero Dios es de este modo; luego, Dios está encarnado. Todo, por lo que Dios puede entender más y amar la exaltación del universo creado, es más inteligible y amable. Pero la encarnación es de este modo; luego, la encarnación es el ente más inteligible y amable. De donde se deduce, que Dios está encarnado según el modo del antecedente y el consecuente de esta distinción. Todo ente más virtuoso conlleva el efecto más virtuoso. Pero Dios es de este modo; luego, Dios conlleva el efecto más virtuoso. Y porque el efecto más virtuoso es la encarnación, por eso se desprende, que Dios está encarnado según el modo del capítulo del antecedente y del consecuente.

Hemos probado la encarnación por cuatro medios; y así se puede probar mediante toda la línea de predicación según el modo del antecedente y del consecuente. El Hijo de Dios fue enviado por el Padre y concebido por el Espíritu santo. Y el mismo Hijo se encarnó de María siempre virgen, para que el Hijo, nacido del Padre sin corrupción, adoptara la carne sin corrupción.

14. *Hecho verdadero hombre, está compuesto de alma racional y carne humana, una persona en dos naturalezas, demostró más claramente el camino de la vida. El cual según la divinidad al ser inmortal e impasible, el mismo se hizo pasible y mortal.*- Ciertamente todas estas cosas deben ser concedidas por razón del antecedente, a saber, de la encarnación.

15. *Que también por la salvación del género humano padeció y murió en el leño de la cruz, descendió a los infiernos y resucitó de entre los muertos y ascendió al cielo, pero descendió en espíritu y resucitó en la carne y ascendió del mismo modo en ambos. Y va a venir al final de los siglos²⁴, para juzgar a vivos y a muertos, y para dar a cada uno según sus obras, tanto a los malos como los elegidos, para que todos resurjan con sus propios cuerpos, que llevan ahora consigo, a fin de que reciban según sus obras buenas o malas, unos con el diablo pena perpetua, y otros con Cristo gloria sempiterna.*- Todas estas cosas deben ser concedidas por razón del antecedente, a saber, de la encarnación. Y también esto lo creo firmemente y absolutamente lo confieso, porque son congruentes.

16. *Aquéllos con el diablo tendrán pena perpetua.*- Y se prueba así: Toda justicia mayor y más durable da el juicio más grande y más durable. Pero la justicia de Dios es mayor y más durable; luego, la justicia de Dios da el juicio más grande y más durable.

17. *La Iglesia universal es una, fuera de la cual nadie absolutamente se salva, en la que el mismo sacerdote Jesucristo es el sacrificio, cuyo cuerpo y sangre se contiene verazmente en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, transubstanciados el pan en cuerpo y el vino en sangre por la divina potestad, para que con el fin de perfeccionar el misterio de la unidad nosotros mismos recibamos del suyo lo que el mismo recibe del nuestro. Y principalmente nadie puede hacer este sacramento a no ser el sacerdote, que haya sido ordenado ritualmente según las llaves de la Iglesia, que el mismo Jesucristo concedió a los apóstoles y a sus sucesores.*- Que todas estas cosas anteriormente dichas sean posibles en Dios se prueba; y argumento así: Toda potestad infinita tiene acto infinito. Pero Dios es de este modo; luego, Dios

24 Dice a final del siglo (*in fine saeculi*).

tiene acto infinito. También: Que todas estas cosas son congruentes, creo y confieso, después que son posificables [*possificabilia*] por la divina potestad y bonificables [*bonificabilia*] por la divina bondad.

18. *Verdaderamente el sacramento del bautismo, que a la invocación de Dios y de la indivisa Trinidad, a saber: del Padre y del Hijo y del Espíritu santo se consagra en el agua, dado tanto para párvulos como para adultos por cualquiera según el rito en la forma de la Iglesia, pone en camino para la salvación. Y después de la recepción del bautismo cualquiera que fuese engañado por el pecado, mediante la verdadera penitencia siempre puede ser restablecido. No sólo las vírgenes y los continentes²⁵, en verdad también los cónyuges, mediante la recta fe y buena obra complacientes a Dios, merecerán alcanzar la felicidad.-* Digo, que todas estas cosas son congruentes, y pueden ser hechas posibles por Dios y ordenadas por la divina sabiduría y amadas por la voluntad divina. Y esto ciertamente se representa en la quinta distinción. Y por lo tanto firmemente creemos y absolutamente lo confesamos. Además digo que las cosas anteriormente dichas son del género de la consecuencia congruente, después que la encarnación es el antecedente.

[3.2. *De las decretales particulares*]

Derecho canónico es aquél por el que el espíritu tiene muchos derechos a causa de sí [*propter se*], a fin de que pueda llegar a la felicidad, para la que ha sido creado. Ciertamente esos derechos son decretales particulares, descendientes de una universal, que se definen así:

La decretal es la constitución general, hecha por el Papa, nuestro señor, y los Cardenales.

Queremos elegir seis decretales, de las que se originan cuestiones, que queremos resolver mediante este Arte, a fin de que el artista sepa resolver las cuestiones de otras decretales a su modo, como las resolvemos aquí.

Y, primeramente, de la primera, que es de la costumbre.

1. *Al ser tan graves los pecados, cuando más tiempo mantienen retenida el alma infeliz, nadie de mente sana entiende para el derecho natural, cuya trasgresión induce al peligro de la salvación en cualquier costumbre, que ha de decirse muy rectamente corruptela en esta parte, que pueda ser hasta cierto punto derogada. Aunque tampoco sea la vil autoridad de la lon-*

25 *Continentes*: observantes, en la castidad.

*geva costumbre, sin embargo no está en disposición de gozar de buena salud hasta tanto que deba generar un perjuicio al derecho positivo, a no ser que fuera razonable y se haya prescrito legítimamente*²⁶.

Esta cuestión se enlaza en esta decretal: Pedro mata a Juan, el juez quiere juzgar a Pedro; pero Pedro se justifica mediante la costumbre, porque Juan mató al hermano de Pedro. Ahora [*modo*] se pregunta: ¿Tal costumbre puede defender a Pedro? A lo que se debe responder que no. Y lo pruebo así: En la primera parte de esta distinción, en el capítulo de la prueba [*temptationis*], se ha señalado, que el derecho de Pedro no vale, porque es congruente y positivo contra el derecho divino y el derecho de gentes y natural. Y por eso, mediante la segunda predicación de la segunda distinción se ha de argüir contra Pedro, diciendo así: Todo derecho más bueno y más grande debe ser elegido. Pero el derecho contra Pedro es más bueno y más grande etc., porque es por lo anterior [*per prius*]; luego, el derecho contra Pedro debe ser elegido. Y esto queda patente mediante el capítulo de la comparación, porque el grado del comparativo y del superlativo están en contra de Pedro, y de modo similar el capítulo del antecedente y del consecuente, y también la tercera, cuarta y quinta distinción están en contra de Pedro. Por eso en los antedichos capítulos se puede argüir, como aquí argüimos. Pero porque evitamos la prolijidad, por eso, a causa de los antedichos capítulos, no argüimos aquí.

*2. No debe admitirse a nadie en los crímenes, ni tal vez en los aceptados para testificar, pendiente la acusación de crimen, cuando también los acusados, a no ser que anteriormente se hubieran probado inocentes, sean rechazados por la acusación y la recepción de las órdenes*²⁷.

Cierto clérigo es simoníaco o concubino o de este género, por cuya razón no puede testimoniar. Sucede que Pedro mata al rey, o es herético. Ahora se pregunta: ¿El clérigo Guillermo puede testimoniar contra Pedro? Y esta cuestión está enlazada con esta presente decretal. A lo que se debe responder, que sí, como queda patente mediante la cuarta distinción. En efecto, el derecho positivo está a favor de Pedro y en grado positivo. Pero contra Pedro están el derecho divino y natural, y también el derecho de gentes; que ciertamente existen más arriba por razón del grado superlativo y comparativo; y de forma

²⁶ Decretalium, X. 1. 4. 11. (*Corpus Juris Canonici*, p. 40, de consuetudine).

²⁷ Decretalium, X. 2. 20. 56. (*Corpus Juris Canonici*, p. 329): *Accusatus criminaliter non admittitur in testem contra alium in causa criminali sua accusatione pendente, nisi in exceptis criminibus*.

semejante la segunda predicación de la segunda distinción y también la tercera distinción y la quinta. Pero mostrar el modo sería prolijo, pero no obstante es muy fácil para el que sabe este Arte.

*3. Revocado el mandato del procurador después del litigio entablado por el señor, si esto fuere hecho, ignorándolo el juez o el adversario, el juicio, que en adelante el mismo como procurador ha recurrido, deberá ser ratificado*²⁸.

Pedro puso a Guillermo como procurador en alguna ciudad, y el mismo Pedro se alejó de ella; pero Guillermo a causa de Pedro se colocó en las causas. Entonces Pedro echó a Guillermo de su procuraduría con escritura [*instrumento*], desconociéndolo el juez, el adversario y Guillermo. La sentencia en verdad se dio contra Pedro. Solo se pregunta: ¿Vale aquella sentencia? Y respondo mediante el capítulo de la prueba y de la segunda distinción, diciendo así: El derecho de Pedro es bueno; el derecho de Pedro no es bueno; el derecho de Pedro fue bueno en aquel tiempo, cuando existió una escritura [*instrumentum*] contra Guillermo, pero no fue bueno según el lugar, en el que la sentencia se dio. Y esto queda patente mediante la quinta distinción; y así se debe recurrir a la segunda predicación de la segunda distinción, diciendo así: Todo el derecho más bueno y más grande debe ser elegido. Pero el derecho del adversario es más bueno y más grande, etc., porque lo es mediante la quinta distinción; luego, etc.

*4. A la mujer, que en el derecho (con juramento) continuado defendió que un tal varón de ella mediante palabras se había separado del presente (matrimonialmente), no teniendo otras pruebas, por su demanda mediante sentencia no se le debe dar absolutamente (ninguna) licencia de contraer matrimonio con otro para que no parezca un actor perjuro, y no le decimos que esto se deba prohibir, para que, si juró en falso, no acontezca que el matrimonio se pueda impedir legítimamente, sino que ha de ser requerido a su conciencia*²⁹.

Guillermina requirió a Pedro por marido ante el juez, y juró en su presencia sin unos testigos, que era su marido. Pedro en verdad negó que

²⁸ Decretalium, X. 1. 38. 13. (*Corpus Juris Canonici*, p. 209).

²⁹ Decretalium, X. 2, 24. 34. (*Corpus Juris Canonici*, p. 360-361). Wohlhaupter, "Die «Ars brevis...», p. 212, destaca hasta siete variantes respecto del texto canónico latino. Nosotros, pese a la dificultad, intentamos traducir con fidelidad el texto luliano.

fuese su marido; pero viendo el juez a la mujer, que no tenía otros testigos, dijo a Pedro que se retirara. Pero la mujer pidió aún al juez licencia para tomar otro varón. Ahora se pregunta: ¿Debe el juez dar licencia para tomar otro varón, o no, a esta mujer, o dejarla a su conciencia? Esta cuestión es aplicable al capítulo de lo manifiesto y lo secreto, que está en la tercera distinción. Y también en el capítulo de la señal y de lo señalado. La razón de esto es: Pues que el sacramento puede ser verdadero o falso. Una vez más es aplicable la quinta distinción, porque el juez no puede percibir la mente de la mujer mediante las potencias superiores ni las inferiores. De donde se pone de manifiesto que el juez debe dejar a la mujer a la conciencia, concedora de su mente.

5. Porque todo lo que no es de fe es pecado, en el juicio sinodal definimos que sin buena fe ninguna prescripción sea válida, tanto canónica como civil, debiendo ser derogada toda constitución general³⁰ y costumbre, que no pudiere ser observada sin pecado mortal. En consecuencia es oportuno que, el que prescribe, en ninguna parte del tiempo³¹ tenga conciencia de la cosa ajena.

Pedro poseyó unas casas en paz durante treinta años, pero Guillermo las reclamó y probó que eran suyas a través de sus antecesores. Pero Pedro dijo que las había poseído por el derecho escrito del emperador; de lo que no se concebía que tuviera que devolverlas. Ahora se pregunta: ¿Quién de éstos alega un derecho más elevado? A lo que hay que decir, que Guillermo; pues a favor de él está el derecho necesario, pero a favor de Pedro, el contingente, como queda patente en el capítulo de lo necesario y contingente; y también en el capítulo del antecedente y del consecuente. Guillermo ciertamente tiene antecedentes más elevados, y consecuentemente, los consecuentes. Y de igual manera en el capítulo de la comparación el grado del comparativo y del superlativo están a favor de Guillermo. Y esto mismo se puede decir de la cuarta distinción, en la que el derecho divino y del derecho natural está a favor de Guillermo. Y todas estas cosas ciertamente se han de reducir a la segunda línea de la segunda distinción, arguyendo así: Se ha de elegir todo el derecho más bueno, etc.; y por eso las proposiciones mayormente están a favor de Guillermo, por el contrario, no a favor de Pedro.

30 Decretalium, X. 2. 26. 20. (*Corpus Juris Canonici*, p. 379).

31 Se refiere al intervalo temporal.

6. *Porque la ambición ha avanzado en tan gran número de sujetos, que afirman tener no dos o tres, sino varias iglesias, y no pudiendo³² consagrar la debida provisión³³ a las dos por medio de hermanos y coepiscopos³⁴ prescribimos que los nuestros enmienden esto, y en cuanto a la muchedumbre enemiga de los cánones, que induce a la materia de la disolución y evacuación de cualquiera contiene el peligro de las almas, que valgan para servir con diligencia a las iglesias (y) se alivie la indignancia.*

En esta decretal está implicada esta cuestión, a saber: ¿A uno y al mismo clérigo se le debe dar muchas iglesias? A lo que se debe responder que no; pues todos los principios y reglas de este Arte son contrarios a eso; exceptuada, con todo, la contrariedad. Ciertamente la predicación de los principios está contra el clérigo, y también contra la predicación primera de la segunda distinción, diciendo así: La injuria es mala, la injuria es grande, la injuria es durable, etc. Y hablando alegóricamente³⁵ así la justicia también se queja y llora, y todos los principios con ella, y toda la cuarta y quinta distinción claman al derecho divino, que en verdad les responde: Hay que esperar el derecho divino delante de todos, el juicio de Dios ciertamente no puede ser arrinconado ni burlado.

Hemos tratado de la sexta distinción. En la que se da la práctica de este Arte. Ciertamente esta práctica es un signo de gran utilidad en la ciencia del derecho; pues así como hemos aplicado algunas leyes y cánones a los principios de este Arte, extirpando dudas, así también puede el jurista aplicarlos a todas las cosas pertinentes al derecho.

32 Decretalium, X, 3. 5. 5 (*Corpus Juris Canonici*, p. 449). Wohlhaupter, “Die «Ars brevis...”, p. 212, destaca hasta seis variantes del texto canónico latino.

33 *Provisio*: provisión, cuidados.

34 En un sentido amplio, también obispos auxiliares.

35 También en muchos otros pasajes de la obra de Llull, como la alegoría del *Liber de civitate mundi* (1313) la justicia se queja y llora.

VII

DE LA SÉPTIMA DISTINCIÓN

[QUE ES DE LA COMBINACIÓN DE LOS PRINCIPIOS Y LAS REGLAS]

Esta distinción trata de la combinación de principios y reglas. Y tiene cuatro partes, de las que parcialmente ejemplificaremos, eso porque evitamos la prolijidad. Ciertamente esta distinción tiene más de mil cuatrocientas cámaras o lugares implícitamente. De ello hay que saber que llamamos cámara a cualquier texto de cualquier párrafo que es la disposición o la máxima aplicación de todo derecho, en la que y por la que el jurista podrá conocer el derecho, que demanda, conservando para cada principio su definición y para cada regla, sus especies. Y ciertamente esta combinación de principios y reglas es un abismo, en el que el intelecto por sí [*per se*] puede hallar derechos innumerables. Y, primeramente, de la primera, que es del grado positivo.

[I. DE LA PRIMERA PARTE] DEL GRADO POSITIVO

Esta parte se dice de grado positivo, porque se predica un positivo de otro; como cuando se dice: La bondad es grande, la bondad es durable, y así en línea recta, hasta que llega a la minoridad. Y después del razonamiento de esta regla, que el jurista discurra la bondad mediante todas las reglas y sus especies al gusto [*ad placitum*], obteniendo el derecho como discurrimos la justicia en la primera distinción.

Después haga de la grandeza el sujeto, diciendo así: La grandeza es buena, la grandeza es durable; y seguidamente hasta la minoridad; y luego que se deduzca la grandeza mediante las reglas.

La duración es buena, la duración es grande, etc.

La potestad es buena, la potestad es grande, etc. Y así se puede decir de todas las otras, diciendo así: La minoridad es buena, la minoridad es grande, etc. Se puede hacer este discurso también a cualquier unidad dieciocho veces, y mediante diecisiete veces; y cualquier principio se puede discurrir mediante veinte especies de reglas; como discurrimos el intelecto, la voluntad y la memoria en la quinta distinción.

2. DE LA SEGUNDA PARTE, QUE ES DEL GRADO COMPARATIVO

Esta parte se dice del grado comparativo, porque de él en cualquier cámara serán tres los principios, diciendo así: La bondad es grande y durable; la bondad es grande y poderosa; y seguidamente hasta la minoridad en su modo.

La grandeza es buena y durable; la grandeza es buena y poderosa, etc. En esta segunda parte ciertamente los derechos son más elevados que en la primera. Y así le compete el grado comparativo; primeramente, sin embargo, el positivo. Y por eso todos los derechos existente, de su género deben ser más elegidos, que aquéllos que son del género del grado positivo.

3. DE LA TERCERA PARTE, QUE ES DEL GRADO SUPERLATIVO

Esta parte se dice del grado superlativo; porque en efecto los cuatro principios o todos los principios de este Arte pueden estar en cualquier cámara. Como cuando se dice: La bondad es grande, durable y potente; o de otra manera: La bondad es grande, durable, potente, inteligible y amable, etc.; la grandeza es buena, durable y potente; o de otra manera: La grandeza es buena, durable, potente, inteligible, amable, etc.

Todos estos derechos, que están en grado superlativo, deben ser elegidos.

Contra tales derechos ciertamente ningún otro derecho ha osado aparecer, porque son del género del derecho divino.

4. DE LA CUARTA PARTE, QUE ES DE LA ARGUMENTACIÓN

Mediante esta parte el jurista podrá conocer qué derechos deben ser más elegidos en las causas; pues si dos derechos en las causas se oponen, por cierto, uno solamente mediante dos principios, por el contrario, el restante mediante tres. También este derecho, que se opone mediante tres principios al otro, debe ser elegido, pues tiene una virtud mayor. Y esto también se puede decir del grado superlativo, pues por encima de él no puede darse mayor virtud.

Mediante esta parte puede el jurista silogizar y probar la proposición mayor y la menor, y hallar el medio. Y esto así: Todo derecho compuesto de varios principios debe ser más elegido. Esta (proposición) de sí [*de se*] es manifiesta. Pero el derecho de Martín procede de muchísimos más principios, que el de Pedro, como probaré; luego se debe elegir más el derecho de Martín.

Ciertamente la prueba consiste en obtener los principios; porque ningún derecho, que sea contrario a otro puede serle igual, antes bien mediante principios iguales es necesario que uno de ellos sea mayor que el otro; pues de otra forma el litigio de ellos en las causas no sería del género de la contrariedad; mejor de la concordancia; lo que es imposible; luego, etc.

Además mediante las reglas se arguye así: Se debe elegir todo derecho más dispuesto y proporcionado a las reglas y a sus especies. Esta proposición de sí [*de se*] es manifiesta. Pero el derecho de Martín está más dispuesto y proporcionado a las reglas y a sus especies que el derecho de Pedro, como probaré; así pues, se debe elegir más el derecho de Martín. La menor se prueba por razón de la obtención de los derechos mediante las reglas. Pues los derechos contrarios en las causas no pueden ser proporcionados igualmente mediante las reglas, sino que uno se pone en mayoría o en minoridad; pues algunas veces serían del género de la concordancia y no de la contrariedad; lo que es imposible.

Se ha expuesto la séptima distinción. Ciertamente ésta es como el mar; pero así como del mar salen todos los ríos y al mismo retornan, así también de esta séptima distinción salen todos los derechos y a ella retornan. Y también esta distinción no padece objeción [*instantiam*] ni calumnia; pues es una regla generalísima.

VIII

DE LA OCTAVA DISTINCIÓN [QUE ES DE LA APLICACIÓN]

Esta distinción es de la aplicación. Por ella, en efecto, se da la doctrina de aplicar aquello de lo que en el derecho se inquiera. Y la misma se divide en siete partes.

La primera parte trata de la aplicación del principio explicado al explicado.

La segunda trata de la aplicación del principio implicado al explicado.

La tercera trata de la aplicación del principio a las reglas.

La cuarta trata de la aplicación de la regla a la regla.

La quinta trata de la aplicación de cualquiera del que se inquiera al texto de la distinción.

La sexta trata de la aplicación de un derecho a otro derecho.

La séptima trata de la aplicación de la solución de las cuestiones al texto de este Arte.

Y primeramente hay que hablar de la primera.

1. DE LA APLICACIÓN DEL PRINCIPIO EXPLICADO AL EXPLICADO

De esta parte ya hemos hablado en la quinta distinción, que es de la ordenación. Lo que aparece; el intelecto, pues, está discurrido mediante todos los principios. Y esto mismo se muestra en la séptima distinción, que es de la combinación [*mixtione*]. Por eso el jurista, cuando aplique en el juicio un principio explicado para explicar otro, que guarde sus definiciones de tal manera que una definición no esté contra otra; y entonces el derecho se le manifestará.

Además: El jurista obtendrá el medio existente entre sujeto y predicado; como cuando se dice: El intelecto es bueno; y cuando el intelecto es aquella potencia a la que propiamente compete entender, y la bondad es el ente, por cuya razón el bueno actúa bien, por eso ése hallará entender y

bonificar, que son los medios en esta predicación; y que junte entender y bonificar según el capítulo de la simplicidad y de la composición, que está en la tercera distinción. E igualmente puede hacer respecto del entender y magnificar, etc. Y aquel medio se aplicará al juicio, de tal modo que con ellos se haga el juicio. Y así el juicio será verdadero y naturalmente de obligaciones necesarias. Y así hemos dado ejemplo de los predichos; se puede dar en otros de manera semejante; y así se puede decir del implicado y del explicado.

2. DE LA APLICACIÓN DEL PRINCIPIO IMPLICADO AL EXPLICADO

De esta parte ya se ha dado ejemplo en la segunda distinción y en la cuarta y en la quinta; porque aplicamos la justicia, que es un principio implicado, a los principios explicados, deduciéndola mediante todos los principios. E igualmente hemos aplicado a los principios explicados la naturaleza, que es un principio implicado en la cuarta distinción, e igual de la memoria en la quinta distinción. Y por eso el jurista mediante las doctrinas antes dadas puede aplicar el principio implicado al explicado, de cualquier materia que sea, obteniendo y hallando los derechos, conservando las definiciones de los principios explicados.

3. DE LA APLICACIÓN DEL PRINCIPIO A LAS REGLAS

De esta parte ya se ha dado doctrina en la segunda distinción, y en la cuarta y en la quinta, discurriendo la justicia, la naturaleza y la congruencia, el intelecto, la voluntad y la memoria mediante las reglas. Y esto mismo puede hacerlo el jurista de todos los principios tanto explicados como implicados, conservando sin embargo las definiciones de los principios explicados, y las especies de las reglas para obtener y hallar los derechos.

4. DE LA APLICACIÓN DE LA REGLA A LA REGLA

Por medio de esta parte el jurista puede investigar y hallar los derechos concordando una regla con otra regla, y una especie con otra; como la segunda regla con todas sus cuatro especies, y la tercera regla con las suyas; y así en cuanto a las demás se junten o se separen de cualquier contrariedad.

5. DE LA APLICACIÓN DE CADA UNO, DE LO QUE SE PREGUNTA, AL TEXTO DE LAS CUESTIONES.

De esta parte ya se ha dado doctrina en la sexta distinción, en la que hemos hablado de leyes y cánones, alegando el texto. Desde donde igualmente el jurista puede hacerlo de todo lo que sea del género del derecho, manteniendo el modo, que hemos mantenido en la antedicha distinción.

6. DE LA APLICACIÓN DE UN DERECHO A OTRO DERECHO

En esta parte el jurista puede aplicar un derecho a otro derecho mediante la concordancia y su definición, discurriendo esta concordancia mediante todos los principio y reglas, concordancia segregada de toda contrariedad; y esto por lo anterior y lo posterior [*per prius aut per posterius*], o por la igualdad de los derechos. Sin embargo si no pudiere hallar la concordancia entre un derecho y otro, entonces el jurista debe saber que tan solo un derecho de éstos es real y verdadero, el restante, por el contrario, ficticio y configurado por la voz. Como el hombre, pintado en la pared respecto del hombre verdadero; y tal derecho no debe ser alegado.

7. DE LA APLICACIÓN DE LA SOLUCIÓN DE LAS CUESTIONES AL TEXTO DE ESTE ARTE

Esta parte está condicionada, conservando y concordando una distinción con otra. Y esto íntegra y parcialmente, de tal manera que una distinción convenga toda íntegra con otra distinción toda íntegra. Y que todas las partes de una distinción convengan con todas las partes de la otra distinción, de tal manera que las distinciones a su vez están concadenadas, para ayudarse a su vez, y se separen de la falacia *secundum quid et simpliciter*¹, de tal manera que en el Arte esta justicia y la injuria no puedan tener participación. La práctica de esta distinción aparecerá en la décima distinción.

Hemos expuesto esta distinción, que la tenga bien el jurista en el hábito para investigar y hallar los derechos, aplicando las dudas a este Arte según los siete modos probados.

¹ Recordemos que en un razonamiento, cuando un término se emplea *secundum quid* y luego se utiliza el mismo término *simpliciter*, se comete un sofisma.

IX

DE LA NOVENA DISTINCIÓN DEL CONSEJO

El consejo es una proposición de duda por parte del que lo pregunta. Por eso, cuando los juristas intenten dar un consejo, queremos obtenerlo y hallarlo y conocer su esencia, e incluso dar doctrina, mediante el modo que el consultor sepa dar consejo. E intentaremos hacer esta investigación de tres modos.

El primer modo será del consejo deducido mediante los principios.

El segundo, del consejo deducido mediante las reglas.

El tercero, del consejo, deducido mediante las distinciones de este Arte. Y, primeramente, del primero así diremos:

1. DEL CONSEJO, DEDUCIDO MEDIANTE LOS PRINCIPIOS

El consejo mediante la bondad promueve al hombre bueno y revestido de bondad moral; ciertamente esta bondad es para él la razón, que dé un buen consejo.

El consejo mediante la grandeza promueve al hombre magnánimo, considerando los grandes hechos.

El consejo mediante la duración promueve al hombre constante y perseverante.

El consejo mediante la potestad promueve al hombre poderoso.

El consejo mediante el intelecto promueve al hombre científico.

El consejo mediante el amor promueve al hombre amoroso o caritativo.

El consejo mediante la virtud promueve al hombre virtuoso.

El consejo mediante la verdad promueve al hombre verdadero.

El consejo mediante la gloria promueve al hombre deleitable.

El consejo mediante la diferencia establece al hombre que separa entre un hombre y otro.

El consejo mediante la concordancia establece al hombre concordante entre varios y uno.

El consejo mediante la contrariedad establece al hombre falso y avaro.

El consejo mediante el principio establece al hombre aprehensor de principios causales y accidentales.

El consejo mediante el medio establece al hombre mediador entre el principio y el fin.

El consejo mediante el fin establece al hombre aprehensor del último fin.

El consejo mediante la mayoría establece al hombre otorgador del mayor consejo.

El consejo mediante la igualdad establece al hombre otorgador mediante cosas iguales.

El consejo mediante la minoridad establece al hombre, perezoso y ignorante y segregado del hábito de caridad.

El consultor, discurriendo el consejo mediante los principios antedichos con sus definiciones, halla el consejo artificioado [*artificiatum*] e infalible, y revestido [*habituatum*] de la noticia general.

2. DEL CONSEJO, DEDUCIDO MEDIANTE REGLAS

Mediante la primera regla se pregunta: ¿El consejo se ha de atribuir más al intelecto que a las otras potencias? Y se debe responder mediante la quinta distinción, considerando el orden de las potencias del alma.

Mediante la primera especie de la segunda regla se pregunta: ¿Qué es el consejo? A lo que hay que responder, que el consejo es el hábito, con el que el consultor da consejo.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene el consejo coesencialmente a sí? A lo que se debe responder, que tiene sus correlativos, sin los que no puede ser.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué es el consejo en otro [*in alio*]? A lo que hay que decir, que es bueno en la bondad y grande en la grandeza, etc.

Mediante la cuarta especie de la misma regla se pregunta: ¿Qué tiene el consejo en otro [*in alio*]? A lo que hay que decir que tiene acción en el agente, y por otra parte, pasión en el paciente.

Mediante la primera especie de la tercera regla se pregunta: ¿El consejo de qué es? Y se ha de responder, que es de sus primitivos principios, como se ha significado más arriba.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿El consejo de qué es? A lo que se ha de responder que es de sus específicos, materia y forma, a saber: de esta ley o de este matrimonio, y de esta manera.

Mediante la tercera especie de la misma regla se pregunta: ¿De quién es el consejo? Y se debe responder, que es del hombre, tanto dándolo como recibéndolo.

Mediante la primera especie de la cuarta regla se pregunta: ¿Por qué es el consejo? A lo que hay que responder que es de su específica materia y forma, con las que el consultor obra específicamente.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Por qué es el consejo? A lo que hay que decir que es para que de él los ignorantes certifiquen lo que dudan.

Mediante la primera especie de la quinta regla se pregunta: ¿Cuánto es el consejo? A lo que hay que decir que es tanto, cuanto está compuesto de sus principios primitivos antedichos.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuánto es el consejo? A lo que se debe responder que es tanto, cuanto es sucesivo de una especie a otra.

Mediante la primera especie de la sexta regla se pregunta: ¿Cuál es el consejo? Y se debe responder que es tal cuales son los derechos divinos y naturales, que son ciertamente derechos necesarios.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuál es el consejo? Y se debe responder que es tal, cuales son los derechos contingentes y mudables.

Mediante la primera especie de la séptima regla se pregunta: ¿Cuándo es el consejo? Y se debe responder en el momento en que es hallado.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Cuándo es el consejo? Y se debe responder que en el momento, cuando está puesto en sucesión.

Mediante la primera especie de la octava regla se pregunta: ¿Dónde está el consejo? Y se debe responder que está en la mente del hombre, que lo da.

Mediante la segunda especie de la misma regla se pregunta: ¿Dónde está el consejo? A lo que se debe decir que está en la mente del hombre, que lo recibe; pues está unido a él.

Mediante la novena regla se pregunta: ¿De qué modo es el consejo? A lo que hay que decir: Mediante aquel modo, que tiene el consultor, infiriéndolo de los principios y de las especies de las reglas.

Mediante la décima regla se pregunta: ¿Con qué está el consejo? Y hay que decir que está con los primeros principios y las especies de las reglas.

3. DEL CONSEJO, DEDUCIDO MEDIANTE LAS DISTINCIONES DE ESTE ARTE

El consejo artificioado [*artificiatum*] requiere que se deduzca mediante la segunda intención; como la justicia se deduce por ella, predicando de él todos los principios.

El consejo requiere que sea deducido mediante la tercera distinción, para que el consultor conozca al dar el consejo, de qué modo se contemplan sustancia y accidente, simple y compuesto, etc. y según esta presencia dé consejo.

Mediante la cuarta distinción puede conocer el jurista, de qué modo debe tratar el consejo en tanto derecho divino, derecho civil y derecho natural, y en tanto derecho congruo o positivo.

Mediante la quinta distinción puede el jurista conocer por qué modo debe ordenarse para dar consejo con la ordenación de las potencias del alma, de la imaginación y la sensualidad.

Mediante la sexta distinción el jurista puede conocer de qué modo dará consejo en cuanto a las leyes y cánones, que se tratan con los principios y reglas de este Arte.

Mediante la séptima distinción puede el jurista conocer por qué modo el consejo es investigable por medio de la combinación de principios y reglas.

Mediante la octava distinción puede el jurista conocer de qué modo son aplicables a este Arte aquellas cosas de las que se pregunta en el consejo.

Mediante la novena distinción puede el jurista conocer de manera que sirva de ejemplo de qué modo sabrá resolver las dudas al dar consejo.

[DE LA DÉCIMA Y ÚLTIMA DISTINCIÓN
[QUE ES DE LAS CUESTIONES]

Esta distinción es de las cuestiones, y la hemos dividido en tres partes. La primera de las cuales es de algunas cuestiones sacadas del derecho civil.

La segunda será de algunas cuestiones sacadas del derecho canónico.

La tercera es el texto de las cuestiones de este Arte, que de él extraemos, y se las remitimos.

Puesto que esta distinción es la práctica de este Arte, por eso mediante la doctrina, que daremos en las mencionadas cuestiones, podrá el jurista tener ciencia para resolver otras cuestiones de derecho, cualesquiera sean, porque este *Arte general* es para todos los derechos.

Y primeramente hay que decir de la primera parte.

Cierto hombre tenía una única pepita de oro y no tenía más¹. Y tenía a la esposa encinta; e hizo su testamento así: Si la esposa tiene un hijo, que la pepita se divida en tres partes iguales, y el hijo tenga dos, la esposa, a su vez, una. Y si la esposa pariera una hija, la esposa tenga dos, la hija, a su vez, una. Pero la esposa tuvo un hijo y una hija. Ahora se pregunta: ¿En cuántas partes la pepita debe dividirse y cuántas partes debe tener cada uno?

Pedro dice que la pepita debe dividirse en siete partes y que el niño debe tener cuatro y la esposa dos, porque parece que el testador amó más del doble al hijo que a la esposa. Igualmente y que la esposa tenga dos partes, pero la hija una, porque parece que el testador amó más del doble a la mujer que a la hija.

Pues, Raimundo dividió de modo distinto la susodicha pepita; pues de ella hizo seis partes iguales. Y porque el testador amó más del doble al hijo que a la esposa, que el hijo tenga dos partes, la esposa por cierto, una. Igualmente porque parece que el testador amó más del doble a la esposa que a la hija, que la esposa tenga dos partes y la hija, en verdad, una.

¹ Es muy similar al caso 440 del *Ars de iure*. Caso de derecho civil. Testamento. Se trata del caso del nacimiento de mellizos. Según Africano, la división de la herencia que hizo Juliano en un caso más sencillo exigía la división en partes, interpretando el sentir del testador (Africano, D. 28.5.48 (47)). La solución no coincide con la del derecho justinianeo. Véase la interpretación que hace M. M. M. Romano, “Una bozza de teoria politica...”, pp. 868-871.

Oídas las antedichas divisiones por eso las queremos discurrir mediante este Arte y ver a quién el Arte convino, o a Pedro o a Raimundo según sus principios, reglas y distinciones. Y hacemos esto para ponerlo en práctica, mediante la cual el jurista sabrá en las causas obtener y hallar los derechos y aplicarlos a la proposición. Y esto así:

Dice Pedro: Según la quinta distinción mediante el afato y el oído y según la tercera distinción mediante la señal y lo señalado el testador mediante el afato declaró que el niño tenga dos partes, la mujer, por cierto, una. Y eso así se señaló, que la mente del testador quiso que el niño tuviera el doble. Y por eso lo que fue doble, fue multiplicado en cuádruplo; pues de otra forma la esposa hubiera tenido tres partes y el hijo, dos; lo que estaría contra la mente del testador. Y así la esposa debe tener dos y la hija, una, y el hijo, cuatro.

Dijo Raimundo a Pedro: Mediante los antedichos términos, por los que alegaste contra mí, por los mismos alegaré contra ti. Y esto así: El testador mediante el afato no nombró cuatro partes, ni dos ni una; y así mediante la voz fue verdadero ternario, y el oído percibió este número; y esto fue el signo, que el testador no (tuvo) en su consideración, que su esposa tendría un hijo y una hija, pero únicamente hijo o hija. Y de tal signo el intelecto hace ciencia; y la voluntad, amancia; y la memoria, recuerdo, mediante la imaginación. Igualmente por razón del capítulo del antecedente y del consecuente, supuesto que fuera como tú, Pedro, dices, la justicia y la injusticia estarían participando en el mismo juicio, porque la esposa justa y relativamente tiene dos partes, la hija, en verdad, una; la hija estaría en el mencionado juicio, porque la esposa no tendría una parte relativamente de parte del hijo, teniendo el hijo cuatro de las siete partes. Y porque en el mismo juicio la justicia y la injuria no pueden participar, porque son contrarias, luego es patente, que tu sentencia es nula, pero la mía, verdadera.

Dijo Pedro: Según el capítulo de la comparación de la séptima distinción y según el derecho natural de la cuarta distinción queda patente que la pepita debe dividirse en siete partes, como ya dijimos; y que el hijo debe tener cuatro partes. La razón de esto es porque el padre debe amar naturalmente al hijo, moralmente a la esposa. Y porque la naturaleza es por lo anterior [*per prius*], la moralidad en verdad por lo posterior [*per posterius*] según la mente del testador, según el grado positivo la hija debe tener una parte, pero la esposa dos según el grado comparativo, y el hijo, cuatro según el grado superlativo.

Dijo Raimundo: En la cuarta distinción se ha dicho que el derecho divino es por lo anterior [*per prius*], los otros derechos, en verdad, por lo posterior [*per posterius*]. Y porque el derecho mediante las virtudes depende del derecho divino, a saber: mediante la prudencia, la justicia etc., y mediante el elemento tiende a la naturaleza, por eso la esposa debe estar en grado superlativo en la división de la pepita y el hijo en el comparativo y la hija en el positivo, porque el testador dio un parte a la esposa de la parte del hijo; porque ella era virtuosa, como se señaló mediante la mente del testador. Pero el hijo y la hija no eran virtuosos moralmente, porque hasta aquí no tenían condición de tener las virtudes morales.

Dijo Pedro: En la segunda especie de la segunda regla la relación se mantiene más buena y grande, etc. por padre e hijo, que por marido y esposa; por eso es patente que el hijo debe tener más en la división de la pepita que la esposa.

Dijo Raimundo: Te lo concedo, si la esposa no hubiera tenido ni un hijo. Pero ya que tuvo un hijo y una hija, la relación se mantiene más buena y más grande entre virtud y virtud, que entre padre e hijo, porque son las vías del paraíso, porque la relación que existe entre el padre y el hijo es la vía de este mundo.

Se dice que cierto hombre tenía un siervo cristiano, que fue acusado de un gran crimen. El siervo dijo a su señor: Defiéndeme, porque yo no puedo defenderme, porque mi poder es un usufructo que es tuyo.

Dijo el señor: No te quiero defender. Ahora se pregunta: ¿El siervo, si es libre, podrá defenderse? A esta cuestión primero respondemos mediante la primera distinción, alegando a favor del siervo contra el señor; y esto así: Se debe elegir todo el derecho bueno. Se debe elegir todo el derecho grande. Se debe elegir todo el derecho durable, etc. Y por eso éstos son los antecedentes, pero la consecuencia consiste en eso: Si todo derecho bueno se debe elegir, luego todo buen derecho grande se ha de elegir; y así de los demás. Además: Si todo el derecho más bueno se debe elegir, entonces se ha de elegir el derecho existente en grado superlativo. De lo que se sigue, que se deduce que el señor ayude al esclavo, porque el siervo según algún grado no puede ayudarse, porque está enteramente en servidumbre y porque el señor actúa contra el derecho debido y contra el capítulo de la defensa, del dominio y de la comparación etc. y contra la generación y corrupción del derecho; por eso el derecho divino está a favor del siervo, para que sea libre por gracia del derecho. Y como tenga esperanza en Dios pueda ayudarse contra el adversario con justicia y prudencia. Por lo demás, supuesto que el siervo no tenga culpa, Dios, la justicia y la gracia serían sus enemigos; lo que es imposible.

Mediante esta solución se muestra el modo por el que el jurista sabrá combinar y componer los derechos y las partes de este Arte y aplicarlo al propósito, como hicimos (con) la bondad, la grandeza etc. y (con) el capítulo del antecedente y el consecuente y (con) el capítulo de la generación y la corrupción y (con) la defensa².

1. DE LAS CUESTIONES DE DERECHO CIVIL

1. Se dice que cierto arquero hirió en el bosque un cabrito, que huyó de tal manera que el arquero de ningún modo pudo encontrarlo. Pero cierto pastor lo halló muerto, y lo llevó a la ciudad, y decía que él había sido el que lo había matado. Y mientras el pastor vendía el cabrito vino el arquero y dijo que el cabrito era suyo; pues él lo había matado³. Pero ambos fueron ante el

2 En la edición crítica (ROL), este fragmento, procedente de un único manuscrito, está como nota a pie de página. Se le ha incorporado al texto con un tamaño de letra menor, para indicar esta situación.

3 Un caso similar, aunque menos elaborado, puede verse en *Ars de iure*, casus 429. Se trata de una cuestión de derecho civil. Caso de posesión. Según el derecho romano, *Dominus habetur qui possidet donec probetur contrarium*. También, *possessores sunt*

juez, que les pidió si tenían testigos; pero ellos dijeron que no. Supuesto que el juez hubiere sabido este Arte, habría hallado así la verdad, obteniéndola mediante la novena distinción, y por el antecedente y el consecuente, y por la séptima regla, diciendo el juez a cualquiera de qué modo mató al cabrito. Y habiendo oído las razones de cada uno, hizo vender el cabrito; y les dijo que al cabo de ocho días se reunieran con él. E hizo escribir las palabras, que cada uno dijo; y al cabo de los mencionados ocho días, les hizo referir las palabras, que ya habían dicho en su presencia. Pero el pastor falló en la segunda especie de la séptima regla; pues no narró ordenadamente en presencia del juez las palabras de la manera, que antes había dicho en su presencia. El arquero en verdad no se equivocó al narrar las palabras, porque fue más fuerte que el pastor mediante la quinta distinción y el capítulo del antecedente y el consecuente; y entonces salió el signo del signado [*signum signati*], que el arquero mató el cabrito.

Más tarde: El juez mediante la quinta distinción y con la décima regla preguntó al arquero, con qué figura y cualidad era la flecha. El arquero ciertamente con facilidad le narró la figura y la cualidad. Pero cuando lo preguntó al pastor, totalmente temeroso le respondió y su cara palideció. Sus ojos miraron hacia el suelo; y su afato se prolongó por la disposición del vocabulario, su proporción y su ordenación. Y entonces surgió el signo mediante el sentido y la imaginación, que el arquero fue veraz; el pastor, ciertamente, mentiroso. Y para que el jurista pueda producir de nuevo la experiencia, encuentra una flecha tal cual le había dicho el arquero. Y así entregó los denarios al arquero. Pero el pastor rogó al juez, que le diese alguna parte de los denarios, porque, si no hubiese estado, el arquero no hubiese recibido los denarios de la presa; y porque trabajó para llevarlo por ásperos y largos caminos. Y entonces el juez mediante el capítulo de la causa y de la ocasión de la tercera distinción juzgó que el arquero tuviera mayor parte como causa, pero el pastor menor como la ocasión, porque la causa se sostiene por lo anterior [*per prius*] y la ocasión, por lo posterior [*per posterius*]. Y de ahí surge esta cuestión: ¿En cuantas partes deben dividir el denario, y cuántas partes debe tener el arquero, y cuántas el pastor? Y entonces el juez recurre al capítulo de la simplicidad y de la composición de la tercera distinción, y de la causa y de la ocasión de la

potiores, licet nullum ius habeant (Ulpiano, D. 7.6.5pr.). La solución luliana añade muchas variables, que hacen que no pueda valorarse su correspondencia con el *ius commune*. Véase la interpretación que hace M. M. M. Romano, “Una bozza de teoria politica...”, pp. 871-873.

misma distinción, y del signo y de lo señalado. Y entonces surgió el signo, que el denario se dividiera en cinco partes iguales; y que el arquero tuviera cuatro, porque cuatro son las causas generales, a saber: eficiente, materia, forma y fin; pero la ocasión es una sola, porque es del género de la contingencia. Y así asignó una parte al pastor por la contingencia. Pero antes de que le aportaran las monedas, recordó el derecho divino, que requiere el castigo en el sujeto en el que está la culpa; y quiere castigar al pastor, porque lo halló mentiroso. Y entonces le pidió cuánto distaba aquel lugar de la ciudad, a la que transportó el cabrito. Pero el pastor dijo que una jornada y media para que por ello le diera una gran parte de los denarios en razón del gran trabajo. Y después hizo la misma pregunta al arquero; pero éste dijo que distaba aquel lugar media jornada de la ciudad. Entonces surgió el signo según la quinta distinción y el capítulo de la prueba, y del antecedente y del consecuente, porque el pastor fue mentiroso; porque no es posible que el cabrito se distanciara de la ciudad una jornada y media, porque estaba herido, y también porque nadie le perseguía. Y porque el pastor fue dos veces mentiroso, por eso se pregunta: ¿Cuánto le debe castigar el juez? Y entonces el juez según el capítulo de la comparación y de la igualdad del derecho de gentes de la cuarta distinción dividió la quinta parte de los denarios en tres partes, y quitó al pastor dos, porque fue mentiroso dos veces; y le dio una. Pero aquí se pregunta: ¿A quién debe dar aquellas dos partes, que quitó al pastor? Y entonces según el capítulo debido y gratuito [*gratiosum*], y el derecho divino, y la definición de igualdad de la primera distinción y el orden de la quinta distinción dio esas dos partes al arquero, porque fue dos veces veraz.

Mediante las cosas anteriormente dichas se da doctrina, por qué modo el jurista debe obtener el derecho hasta las causas y las ocasiones, y resolver las cuestiones, cuando una cuestión surge de otra. Y tal doctrina y Arte son muy necesarios en la ciencia del derecho, al que la contingencia está muy vecina.

2. Se dice que cierto hombre llevó su asno⁴ a un prado junto al Ródano⁵. Otro hombre tenía una barca y de pleno derecho [*de iure*] la amarró

4 El mismo caso aparece en el *Ars de iure*, caso 439. Caso de derecho civil. Caso fortuito. Culpa extracontractual y compensación de culpas. *Casus a nullo praestantur* (Ulpiano, D. 50. 17. 23).

5 Por la temática y la ambientación geográfica, se trata de cuestiones típicas del derecho del Languedoc, que debían de ser objeto de discusión por parte de los juristas de Montpellier.

con la vid en la orilla del mencionado prado; y cada hombre lo hizo de buena fe. Pero el asno, estando ausente su amo, entró en la mencionada barca ligada a la orilla del susodicho prado, para beber. Y mientras bebía, la barca se alejó de la orilla; y el asno no pudo salir, y tuvo hambre comió la vid, con la que la aludida barca estaba atada. Por eso la barca y el asno al mismo tiempo se distanciaron mucho del mencionado prado, tanto que se escurrieron durante diez días, antes de que el dueño de la barca y el dueño del asno se hubiesen cerciorado de los mismos; y después uno de ellos se quejó del otro ante el juez. Ahora se pregunta: ¿Quién de los dos amos debe ser más castigado? Y entonces el jurista recurre a la quinta distinción, y al capítulo de la causa y de la ocasión, del antecedente y del consecuente, de la simplicidad y de la composición; y halla que los amos eran iguales en consideración mediante la buena fe respecto de cada distinción. Pero el asno y la barca no, porque el asno causó daño al amo de la barca mediante cuatro causas, a saber: por la elementativa, la vegetativa, la sensitiva y la imaginativa, de las que está compuesto. La barca, por el contrario, no, porque no causó daño, ni siquiera por la elementativa, de la que está (compuesta). De donde se sigue por razón de los capítulos alegados, que el amo del asno debe satisfacer más al amo de la barca, que al revés. Pero aquí surge otra cuestión: ¿Cuánto más? Entonces ciertamente el juez recurre al capítulo de la causa y de la ocasión, y a los otros capítulos antes alegados y se persiguió todo el daño, y se congregó todo y lo compuso de cuatro causas y una causa ocasional. Y así dividió el daño en cinco partes iguales; y así castigó hasta con cuatro partes al amo del asno, pero al amo de la barca con una.

Mediante las cosas antedichas se da doctrina por qué modo el jurista debe perseguir los derechos hasta la buena fe, y hasta la contingencia y la ocasión.

3. Se pregunta: ¿Hay excepción de la regla? Esta cuestión está fundada sobre la tercera regla; y por eso mediante la primera especie de la tercera regla se debe responder que no hay excepción de esta regla. Pues además sería del género de la regla y sería echada de la esencia de la regla; y así implicaría contradicción, lo que es imposible.

Mediante la segunda especie de la misma regla se ha de responder a esta cuestión. Y esto así: Si hubiese una excepción de la regla, como el jurista hace con la materia y la forma específicas de la misma regla, así actuaría, regulando con la materia y forma específicas de la misma excepción, y así la excepción sería y no sería; lo que es una contradicción.

Mediante la tercera especie de la misma regla hay que decir que la excepción es una súbdita de la regla; porque como en la tercera distinción se contemplan la sustancia y el accidente, el señor y el siervo por lo anterior [*per prius*] y por lo posterior [*per posterius*], y por las diferencias, así ciertamente se contemplan la excepción y la regla. Y esto se ha significado, porque la regla se mantiene por la necesidad, pero la excepción, por la contingencia.

4. Se dice que cierto hombre una noche fue al prostíbulo, y creía tener comercio carnal [*rem*] con alguna meretriz. Pero tuvo comercio carnal con su esposa, y la preñó⁶. Ahora se pregunta: ¿El hijo es legítimo?

Según el capítulo del antecedente y del consecuente, y el capítulo del implicado y explicado en la primera distinción el matrimonio es antecedente, y el hijo legítimo es el consecuente. Y por eso se sigue que, al durar el matrimonio, el hijo es legítimo. De otra manera la definición de duración sería falsa; lo que es imposible.

Además: Por la quinta distinción se ha significado que el hijo es legítimo, porque el intelecto hace ciencia y la voluntad querencia con la imaginación y con el sentido, que el matrimonio es propio de las necesidades. Y los varones no se corrompen por medio de la lujuria, porque el afato no habla, ni el oído oye, ni la imaginación imagina, ni la mente del varón ni de la esposa percibe que el matrimonio sea corrupto. Pero el entendimiento entiende y la voluntad ama y la memoria recuerda que el matrimonio ha sido engendrado y gobernado por el derecho divino; y esto se significa mediante el capítulo de la generación y corrupción.

5. Se dice que cierto soldado [*miles*] montaba solo sobre su mulo al tiempo que transitaba por un prado, en el que había muchas yeguas y un destacado emisario⁷; en verdad el mulo relinchando se aproximó cerca a las yeguas, y al instante el emisario se abalanzó contra el soldado [*equitem*]⁸ y el mulo. Tuvo miedo también el soldado y descendió del mulo y tiró de la brida, para defenderse del emisario. Y ése destruyó la silla del mulo, y con aquél hizo un gran combate; pero finalmente el mulo mató al emisario. Después el amo del emisario y el amo del mulo fueron ante el juez, buscando uno la razón de

6 Se parece al caso 451 del *Ars de iure*. Caso de derecho civil. Adulterio y simulación. *Adulterium sine dolo malo non committitur* (Gayo, D. 48.5.44 [43]). Efectos del *error in personam*.

7 *Emissarius*: emisario, espía, asesino pagado... Sobre este caso, véase la interpretación del siguiente.

8 En el inicio del párrafo utiliza el término *miles*: soldado, ahora *equitem*: soldado de caballería.

la destrucción de la silla y el otro, la razón de la muerte del emisario. De lo que se pregunta: ¿Qué debe hacer el juez sobre esto?

Se acordó el juez del capítulo de la señal y de lo señalado, del antecedente y del consecuente, de la causa y de la ocasión, y así, y dijo que es necesario defenderse del que quiere matar de forma contingente⁹; eso lo consiente el derecho natural. Y entonces surgió la señal, que el mulo debió defenderse; y así señaló que el amo del mulo no está obligado a reponer al mencionado emisario; ni el amo del emisario debió reponerle la silla; porque de forma contingente fue rota.

Por las cosas antedichas se ha significado que el jurista mediante el signo conocido puede obtener y hallar, al dar el juicio, el signo desconocido.

6. Se dice que Pedro tenía un viña, a la que envió a un siervo suyo para que la guardara¹⁰. Martín en verdad tenía cerdos, y los entregó a su siervo para que los guardara. Ambos siervos fueron a la azotea a hablar; ciertamente los cerdos entraron en la viña y dieron un gran perjuicio comiéndose los racimos. Y los siervos lo vieron y de nada se preocuparon. Verdaderamente Pedro y Martín fueron ante el juez. Pedro decía que los cerdos de Martín le dieron un perjuicio de quince florines; pero Martín decía que no habría tenido ningún perjuicio, si el siervo de Pedro hubiera vigilado bien su viña. De lo que se pregunta: ¿por el juez qué debe ser de derecho?

Recordó el juez el capítulo de la comparación, y la octava distinción de la aplicación, y el capítulo del implicado y el explicado. Y así de allí surge el signo del término móvil y del término inmóvil. La viña era el término inmóvil; y así ella no fue la ocasión ni la causa de su propio daño. Pero los mencionados siervos y cerdos fueron los términos móviles para dar perjuicio. Por eso el juez comparó los cerdos al grado positivo por causa de la irracionalidad, y comparó al guardián de la viña al grado comparativo y comparó al guardián de los cerdos al grado superlativo, que con los cerdos tenía concordancia, y con ellos estaba bajo el mismo amo. Y por eso el juez dividió los quince florines en tres partes iguales. De las dos partes condenó a Martín que pagara a Pedro diez florines. Y condenó a Pedro a cinco florines por razón de la culpa de su siervo. E hizo dar cinco latigazos al siervo de Pedro, y al siervo de Martín, diez.

9 Azarosamente.

10 Es idéntico al casus 347 del *Ars de iure*. Caso de derecho civil. Se trata de una cuestión de compensación de culpas. Para el derecho romano, *Ab utraque parte dolus compensandus est* (Juliano, D. 2.10.3.3). Para Llull se debía buscar la ponderación entre la voluntad y el fin que perseguían ambos.

Hemos tratado de las cuestiones de derecho civil. Y por las cosas que hemos dicho, puede el jurista resolver todas las otras cuestiones, manteniendo el modo probado.

2. DE LAS CUESTIONES DE DERECHO CANÓNICO

I. Se pregunta: Antes de la cópula carnal, ¿puede un varón entrar en la vida religiosa [*intrare religionem*] sin la voluntad de la esposa y al revés¹¹? Por razón de la respuesta de esta cuestión recurrimos a la octava distinción, que es de la aplicación, diciendo así: En la segunda distinción se dice: La justicia es buena, la justicia es grande, etc. Además se dice: Se debe elegir el derecho más bueno, se debe elegir el derecho más grande, etc. Y por eso según el capítulo de la comparación, que está en la sexta distinción, se debe conceder que el varón puede entrar en religión, y a la inversa, eso es así porque el derecho divino es por lo anterior [*per prius*], los demás derechos por lo posterior [*per posterius*]. Y el varón tiende al derecho divino en tanto que el derecho natural no tiene allí lugar, como queda patente mediante este ejemplo: Es contrario al derecho natural matar a un hijo; pero si el hijo blasfema contra Dios, y no quiere recibir la corrección del padre, ciertamente matar a un hijo tal es de derecho divino. De otra forma el derecho natural estaría en grado superlativo pero el derecho divino en grado comparativo, lo que es imposible.

Igualmente según el capítulo del derecho debido y gratuito [*gratiosi*], que está en la tercera distinción, la afirmación acerca de la cuestión debe ser tenida en cuenta. La razón de ello (es), porque en cuanto al derecho debido el varón no puede entrar en religión; pues el derecho de gentes está a su favor. Por el contrario el derecho gratuito está sobre el debido, porque está revestido de la gracia de Dios, en cuanto está más cerca del derecho divino, que del derecho debido.

En la cuarta distinción se ha significado que el derecho divino es superior, porque es por lo anterior [*per prius*]; y en el capítulo de la sustancia y del accidente de la tercera distinción que ha significado, que la sustancia es por lo anterior [*per prius*], el accidente, por lo posterior [*per posterius*]. Y así pues según el grado de comparación el derecho del varón, que quiere entrar en religión es superior, en cuanto al alma; pero el derecho de la mujer, que le

¹¹ Tiene alguna relación con el caso 479 del *Ars de iure*. Véase Decretal X.3.32.14. (*Corpus Juris Canonici*, p. 583): *Per religionis professionem, non per propositum castitatis servandae in saeculo, dissolvuntur sponsalia de praesenti*.

opone resistencia es inferior, en cuanto al cuerpo. Y según lo que se ha dicho en la segunda distinción, se debe elegir todo el derecho más bueno, etc. De las cosas probadas se manifiesta pues que en cuanto a la cuestión se debe tener en cuenta la afirmación.

Según la quinta distinción el derecho de la mujer opone resistencia al varón mediante el sentido y la imaginación, por el contrario el derecho del varón lo vence mediante las potencias superiores. Y por eso según el capítulo de la comparación la afirmación acerca de la cuestión ha de tenerse en cuenta.

Según la sexta distinción se ha dado la práctica de las leyes y los cánones; y en el capítulo del antecedente y del consecuente de los contendientes en la misma distinción, y también en el capítulo de la defensa se ha significado que la afirmación acerca de la cuestión ha de tenerse en cuenta. La razón de esto es: La religión tiene pues más alta antecedencia [*antecedentiam*], que el matrimonio, y por consiguiente más alta consecuencia [*consequentiam*].

La distinción, que trata de la combinación, está a favor del varón, que quiere entrar en religión. Y no importa declararlo, pues es claro por sí mismo.

Hemos resuelto la cuestión propuesta mediante la distinción de la aplicación. Y dimos doctrina, por la que el jurista sabrá usarla. Por este modo hemos intentado resolver esta cuestión mediante la primera distinción. Y esto así: Ciertamente en la primera distinción la bondad se define así: Bondad es el ente, por razón del cual el bueno hace el bien; y la grandeza es el ente, por razón del cual la bondad, etc. es grande. Y por eso en la religión la bondad es mayor razón de obrar el bien, que en el matrimonio. Y en la segunda distinción se dice que hay que elegir el mejor derecho; luego, etc. Y así como de la bondad y de la grandeza se da un ejemplo, de la misma manera se pueden dar de los otros principios; y por eso renunciamos a los demás, pues evitamos la prolijidad. Además probamos por la primera regla que de la antedicha cuestión ha de tenerse en cuenta la afirmación; ya que Dios es más intensamente inteligible, amable y recordable en la religión, que en el matrimonio; luego, etc.

Según la primera especie de la segunda regla la religión y el matrimonio deben ser definidos; y cuando han sido definidos, se discurren mediante principios, predicando de ellos los principios, como hicimos en la segunda distinción.

La religión es el hábito, con el que el hombre propiamente aspira a contemplar; pero el matrimonio es el hábito, con el que el hombre aspira a tener propiamente vida activa. Y porque mediante la vida contemplativa cier-

tamente los principios son más predicables que por la vida activa, luego se concluye que de la probada cuestión ha de tenerse en cuenta la afirmación. Y así lo ejemplificamos mediante la primera regla, y también según la primera especie de la segunda regla, y así puede ser ejemplificado mediante todas las especies de las reglas. Pero renunciamos, evitamos también la prolijidad.

Resuelta está la cuestión. Y se ha dado la doctrina, por la que el jurista sabrá aplicar todo este Arte a una y a la misma cuestión; las otras cuestiones las trataremos de modo más breve en razón de la prolijidad.

2. Se pregunta: ¿La esposa de Pedro, que entra en religión, puede al instante contraer matrimonio con Guillermo?¹²

Por la primera regla se ha de entender que la separación de Pedro y su esposa está más dividida que no hecha, formalizada la profesión (religiosa). Y esto lo aprueba la definición de medio, cuando dice: Medio es el sujeto, en el que el fin desemboca en el principio y el principio remonta al fin. Y de manera semejante la definición de fin conviene, en cuanto se dice: Fin es aquello, en que el principio reposa. Ciertamente el fin de la religión no reposa en Pedro, hasta que éste haya profesado; y así de los otros principios y reglas. Y porque el mayor derecho de la religión consiste en una división mayor y porque se debe elegir el mayor derecho y más grande, etc., como queda patente en la segunda distinción, se concluye pues, que de la cuestión ha de ser tenida en cuenta la negación.

3. Se pregunta: ¿Puede la esposa, contra la voluntad del esposo, emitir el voto ultramarino?¹³

En el capítulo de la generación y la corrupción, que está en la sexta distinción, se ha significado, que en cuanto a la cuestión la negación ha de ser tenida en cuenta, porque el derecho es más corruptible cerca de la mujer que cerca del varón, como es más generable cerca del esposo que cerca de la esposa.

Además según el derecho necesario y contingente la bondad moral de la mujer está más en orden a la bondad del varón en el lugar en que está el varón, que en otra parte, y dista más de la contingencia. Sin embargo se ha de distinguir según el capítulo de la comparación, puesto que la devoción de la mujer está en grado superlativo, por el contrario, la devoción del varón en grado positivo.

12 Véase el caso anterior.

13 Como es sabido, el voto ultramarino era, a la sazón, el emitido por el peregrino que juraba visitar el Santo Sepulcro en Jerusalén. Véase Decretal X. 3. 34. 9 (*Corpus Juris Canonici*, pp. 584-585).

Más: En cuanto al derecho de gentes: Así como varón sin el permiso de la mujer puede hacer una peregrinación, igualmente, la mujer; pero en cuanto al derecho natural de ninguna de las maneras, porque la naturaleza está en el varón en un grado más elevado por razón de la comparación, que en la mujer. Por cuya razón el varón está más dispuesto y proporcionado hacia la quinta distinción que la mujer. Y esto lo prueba la definición de mayoridad y minoridad, y también la primera regla.

4. Se pregunta: ¿Pedro debe ser excomulgado, porque hirió mortalmente a Guillermo, creyendo por un falso signo que era clérigo, pero la verdad del asunto es que no era clérigo?¹⁴

Por el capítulo del signo y de lo significado, que está en la tercera distinción, está a favor de Pedro en el primer grado de la comparación mediante el signo ficticio. Y porque según el derecho divino se ha de defender máximamente al clérigo, y porque Pedro tuvo una mente inicua contra el verdadero clérigo, pecó mediante el signo ficticio contra la desordenada imaginación y sentido, y contra la ordenación de las potencias del alma de la quinta distinción. Por cuya razón debe ser excomulgado; de otra manera el derecho divino no estaría en grado superlativo de la comparación; lo que es imposible.

5. Se pregunta: ¿El hombre puede ser bautizado por el diablo? A lo que se debe responder que no. Y arguyo así: Ningún ente malo, siendo malo, puede bautizar. La razón de esto es porque igual que del fuego no se origina la frialdad, así también de ningún ente malo puede surgir el bautizar, al ser bueno el bautizar. Algunas veces ciertamente la potencia no obraría propiamente por su naturaleza, sino que alguna potencia obraría más propiamente por la naturaleza ajena, que por la suya propia; lo que es imposible. Pero el diablo es un ente malo; luego el diablo no puede bautizar.

Según el capítulo del antecedente y el consecuente y la primera especie de la tercera regla se fortifica el silogismo sobredicho, eso es así porque el bautismo es una criatura [*creatura*] buena. Y así se sigue que su consecuencia sea buena, porque su antecedente [*antecedentia*] es bueno. Siendo el diablo ciertamente malo no puede obrar con buenos antecedentes ni buenos consecuentes [*consequentia*]. Pero del ángel bueno se puede decir lo contrario; porque siempre obra con buenos antecedentes y buenos consecuentes; eso es así porque la bondad, que es su hábito, tiene su razón de hacer el bien.

14 Véase, entre otras, la Decretal X. 1. 29. 31. (*Corpus Juris Canonici*, p. 175).

6. Se pregunta: ¿Pueden los escolares reclamar al maestro o al monasterio, que les juró que durante todo el año les explicaría, y percibido el salario, él mismo entró en la orden¹⁵, que les pague una indemnización?

Por lo que se dice en la cuarta parte de la séptima distinción, y lo mismo por esto, que se dice en el capítulo de la simplicidad y la composición de la tercera distinción y del antecedente y del consecuente de la sexta distinción y de la generación y la corrupción de la misma distinción surgió el signo de lo señalado; y es patente en la tercera distinción, que los antedichos escolares pueden reclamar al maestro o al monasterio, una indemnización. Que declaro así el signo de lo señalado:

En la séptima distinción se dice, que se debe de elegir más aquel derecho, en el que están varios principios, que aquél en que hay más pocos. Y estas cosas son manifiestas de por sí. Pero el derecho de los escolares está con más principios, que el derecho del maestro; así pues, ellos mismos pueden exigir al maestro o al monasterio una indemnización. Prueba de la menor: Porque, en cuanto al maestro es una bondad, pero en cuanto a los escolares son varias bondades; y así de puede decir de los otros principios.

Más: El derecho de los escolares se compone de varios principios y del juramento [*sacramentum*] hecho por el maestro, pero de ninguna manera el derecho del maestro.

Del mismo modo: En cuanto al antecedente y al consecuente el derecho de los escolares tiene varios antecedentes y consecuentes, pero el derecho del maestro, no.

Además: El derecho de los escolares genera muchas ciencias, pero el derecho del maestro las corrompe. Se concluye, pues, que de la cuestión se ha de mantener la afirmación.

Hemos tratado de las seis cuestiones de las decretales. Y mediante lo que de ello hemos dicho, puede el canonista aplicar todas las soluciones de las decretales a este Arte.

3. DE LA TERCERA PARTE DE LAS CUESTIONES

Esta parte se subdivide en dos partes, de las que la primera trata de las cuestiones abstraídas del texto de este Arte, que resolvemos.

La segunda trata de las cuestiones abstraídas del texto; y no las resol-

¹⁵ Véase, en un sentido genérico, el título “De iureiurando”, Decretales X. 2. 24 (*Corpus Juris Canonici*, pp. 359 y ss.).

vemos, sino que remitimos al mismo texto, porque sus soluciones se implican en el contexto de este Arte. Y también porque el jurista podrá resolverlas mediante el texto, como nosotros hemos resuelto las primeras en la primera parte.

De cualquier distinción de este Arte abstraemos cuestiones, exceptuada la décima distinción. También de las tres primeras distinciones abstraemos cuestiones y las resolvemos. Y de las otras seis distinciones abstraemos cuestiones, que no resolvemos, en razón de la prolijidad. Y porque el jurista mediante este Arte podrá resolverlas. Y en primer lugar trataremos de las cuestiones de la primera distinción.

[1]

3.1. *De las cuestiones de la primera distinción*

Se pregunta: ¿La bondad sin justicia puede ser razón para que el bueno haga el bien? Y se debe responder que no. La razón de esto es: La justicia es, pues, del género de la igualdad, y la bondad no puede ser razón para el bueno haga el bien sin la igualdad del bonificativo, del bonificable y de bonificar.

¿La grandeza sin la justicia puede ser razón de bondad, de duración etc. que son grandes? A lo que hay que decir que no; pues la justicia la pone que sea igualmente comunicable a la bondad, a la duración y a los demás principios, exceptuadas sin embargo la contrariedad y la minoridad, porque causan hábitos privativos, que son del género de la injuria. Así como ejemplificamos respecto de la bondad y de la grandeza, así se puede explicar de los otros principios.

3.1.1. *De las cuestiones del explicado y del implicado*

Se dice que la bondad es un ente por cuya razón el bueno hace el bien. Ahora se pregunta: ¿Está implicada la justicia en esta definición? Y se debe responder que sí, porque sin la justicia no existiría razón para que el bueno haga el bien, como se ha dicho antes.

Se pregunta: ¿Qué es la justicia explicada y la justicia implicada? Y se debe responder que la justicia explicada es el hábito, nombrado por el afato, y la justicia implicada es el hábito, no nombrado, existente en potencia.

Se pregunta: ¿De qué son la justicia implicada y explicada? Y se debe responder que la justicia explicada es de los hábitos justos, de los que los

principios están revestidos en la práctica y en la teoría; pero la justicia implicada es de los hábitos primitivos creados e innatos señalados mediante la primera especie de la tercera regla.

Se pregunta: ¿Por qué la justicia es explicada e implicada? Y se debe responder que es explicada porque es nombrada y entendida. En verdad es implicada para que pueda reducirse de potencia a acto.

Se pregunta acerca de la cantidad de la justicia explicada e implicada. Y se debe responder que es tanta cuanto es nombrada y entendida y en el juicio deducida; y está tan implicada cuanto puede ser reducida de la potencia al acto.

Se pregunta: ¿Cuáles son la justicia explicada e implicada? Y se debe responder que son tales cuales son por la sexta regla.

Se pregunta: ¿Cuándo son la justicia explicada e implicada? Y se debe responder que la justicia explicada es en el momento, cuando en la sucesión está deducida e implicada; en el momento, cuando fue creada en la primera especie de la séptima regla.

Se pregunta: ¿Dónde están la justicia explicada e implicada? A lo que se debe decir, que se hallan en el sujeto en que están.

Se pregunta: ¿De qué modo son la justicia explicada e implicada? Y se debe responder que la justicia es mediante el modo de los principios, revestidos de ella, y a través de ella están en el juicio. Y es implicada por el modo que tiene el juez, reduciéndola de potencia a acto.

Se pregunta: ¿Con qué están la justicia explicada e implicada? Y se debe responder que es explicada con el jurista, al deducirla mediante el sentido y la imaginación y las potencias del alma; la justicia implicada, en verdad, está con la proporción y disposición de los hábitos de los principios.

Mediante las cosas, que se han dicho en la primera distinción, puede el jurista plantear y resolver cuestiones y tener noticia de la justicia explicada e implicada, y reducirlas al propósito.

[II]

3.2. *De las cuestiones de la segunda distinción*

Se dice que la justicia es buena. Ahora se pregunta: ¿Es buena la justicia? Y se debe responder que sí; puesto que el bien es propio de la justicia, que la bondad es razón para lo bueno, que éste actúe bien y justamente.

Se dice que la justicia es grande. Ahora se pregunta: ¿Qué es la grandeza de la justicia? Y se debe responder que la grandeza es el gran hábito, del que está revestida la justicia.

Se dice que la justicia es durable: Ahora se pregunta: ¿De qué es la duración de la justicia? Y se debe responder que es de la duración de la bondad, de la grandeza, etc. de las que la justicia está revestida.

Se dice que la justicia es poderosa. Ahora se pregunta: ¿Por qué la justicia es poderosa? Y hay que decir que es poderosa a fin de que el juez pueda con ella ser poderoso en el juicio.

Se dice que la justicia es inteligible. Ahora pregunto: ¿Cuánta es su inteligibilidad? Y se debe responder que es tanta cuanto su intelecto puede entenderla por sí [*per se*], y por el sentido y también por la imaginación.

Se dice que la justicia es amable. Ahora se pregunta: ¿Qué justicia es amable? Y hay que responder que es la que está significada por la sexta regla.

Se dice que la justicia es virtuosa. Ahora se pregunta: ¿Cuándo la justicia es virtuosa? Y se debe responder que es en el momento en que se ha deducido en el juicio virtuoso.

Se dice que la justicia es verdadera. Ahora se pregunta: ¿Dónde está la justicia verdadera? Y se debe responder que en el juicio verdadero.

Se dice que la justicia es deleitable. Ahora se pregunta: ¿De qué modo la justicia es deleitable? Y se debe responder que es deleitable por el modo de dar a cada cual lo que es suyo.

Se dice que la justicia es diferente. Ahora se pregunta: ¿La esencia de la justicia es divisible? Y se debe responder que no, porque es un hábito continuo, separado en cuanto a la esencia de toda longitud, latitud y profundidad.

Se dice que la justicia es concordante. Ahora se pregunta: ¿Qué es la concordancia de la justicia? Y se debe responder que es el hábito con el que los principios, de los que la justicia está revestida, concuerdan en el juicio.

Se dice que la justicia es contrariante [*contrarians*]¹⁶. Ahora se pregunta: ¿Con qué la justicia es contrariante? Y se debe responder que con los hábitos positivos, con los que contradice los hábitos privativos, existentes en cuanto al género de la contrariedad y de la injuria.

Se dice que la justicia es principio. Ahora se pregunta: ¿Por qué es principio? Y hay que responder que es principio, porque juzgar es su acto propio.

16 *Contrarians*: el término luliano está construido sobre contrariedad de igual forma que *concordans* sobre concordancia.

Se dice que la justicia es medio. Ahora se pregunta: ¿Cuánta es la justicia? Y se debe responder que es tanta cuanto es el hábito del sujeto en el que está.

La justicia es fin. De donde se pregunta: ¿Cuál es el fin de la justicia? Y se debe responder que es tal cual se significa en la sexta regla.

Se dice que la justicia es mayor. De donde se pregunta: ¿Cuándo es mayor la justicia? Y se debe responder que en el momento en que su acto es mayor.

Se dice que la justicia es igualdad. Ahora se pregunta: ¿Dónde la justicia es igualdad? Y se debe responder que es igualdad en el juicio, dado igualmente entre actor y reo.

Se dice que la justicia es menor. Ahora se pregunta: ¿De qué modo es menor y con qué es su minoridad? Y hay que decir que es menor por el modo que tienen los principios de los que está revestida; y es menor con el juicio menor.

3.2.1. *De las cuestiones de la sustancia y del accidente de la justicia.*

Se dice que la bondad es el ente, siendo por sí [*per se*] lo que es. Ahora se pregunta: ¿Alguna bondad es sustancialmente hábito de justicia o de derecho? Y se debe responder que sí, por eso, por lo que es, porque la bondad, siendo esto, es por sí; de esta bondad la justicia está revestida, como el abrigado lo está de su capa.

Se dice que la grandeza es el hábito sustancial de la justicia. Ahora se pregunta: ¿Qué es el hábito grande de la justicia? Y se debe responder que (es) la grandeza sustancial; como la capa grande es el hábito¹⁷ del gran abrigado.

Así como resolvimos las cuestiones que preguntaban acerca de la justicia sustancial mediante la bondad y la grandeza, así otras pueden ser resueltas por los otros principios. Y así como hicimos cuestiones para obtener la justicia sustancial, así se pueden hacer para obtener la justicia accidental. Puesto que como la justicia sustancial es aquello existente por sí, que es razón de la existencia sustancial de la bondad, de la grandeza etc., así la justicia es accidente, porque por sí no es buena y grande etc.; y esto se ha significado en la sexta regla.

17 Hábito, en el sentido de abrigo.

3.2.2. *De las cuestiones de la elección*

Se dice que se debe elegir el derecho más bueno antes que el menos bueno. De donde se pregunta: ¿Por qué es esto? Y se debe responder: Mediante aquello que hace el bien, porque en la sentencia mayor está la bondad en mayor razón, que en la sentencia menos buena.

Se dice que se debe elegir el derecho más grande antes que el menor. Ahora se pregunta: ¿Por qué es esto? Y se debe responder que es por esto, porque la justicia con mayor grandeza tiene mayor juzgar que con menor (grandeza).

[III]

3.3. *De las cuestiones de la tercera distinción*

3.3.1. *Y en primer lugar de la obtención de la justicia*

Se pregunta: ¿La justicia moral es el efecto de la justicia natural? Se debe responder que sí. Porque aparece; pues la justicia moral consiste potencialmente en la justicia natural, antes de que sea reducida en el acto; sin la cual no tendría sujeto, en que estuviera sustentada.

Se pregunta: ¿Por qué la justicia puede definirse de diversas maneras? Y se debe responder, porque está revestida de varios principios.

[Se pregunta:¹⁸] ¿La justicia puede estar sin sus correlativos? Y se debe responder que no; pues sin sus correlativos no puede estar revestida de su potestad.

Se pregunta: ¿Por qué la justicia es un hábito? Y se debe responder que si no estuviera revestido de la justicia el juez no podría tener el acto en el juicio.

¿Qué tiene la justicia en la bondad y en la grandeza, etc.? Y se debe responder que tiene en la bondad el juzgar bueno, y en la grandeza, el grande, etc.

¿Por qué la justicia es de sí misma? Y se debe responder, porque es criatura.

Se pregunta: ¿La justicia actúa por su forma específica? Y se debe responder que sí, porque la forma universal está para varios particulares, como la blancura para muchas blancuras.

¿La justicia es un instrumento? Y se debe responder que sí; de otra manera el juez no tendría con qué obrar en el juicio.

¹⁸ En el texto latino no está el *Quaeritur*, que se sobrentiende.

¿El juicio puede estar fuera de la esencia de la justicia? Y se debe responder que no; porque la justificabilidad¹⁹ es la propia pasión de la justicia.

¿Siendo la justicia deficiente, puede tener alguien lo que es suyo? Y se debe responder que no; de otra manera la justicia no sería poderosa por su potestad.

¿La justicia es lineal y angular? Y se debe responder que no; pues también sería sensible, lo que es imposible.

Al no ser corporal la justicia, se pregunta: ¿Mediante qué modo entra en la sucesión? Y se debe responder que entra en la sucesión mediante las potencias del alma, que sin alineación ni angulosidad presentan los objetos justos, alguna vez por un instante, otra vez por otro.

¿La justicia es así tal por la bondad, como la bondad por la justicia? Y se debe responder que sí, porque cualquiera puede ser predicada de la otra.

Se pregunta: ¿De qué modo la justicia es por accidente [*per accidens*]? A lo que hay que decir que es buena por la bondad, y no por sí [*per se*].

Se pregunta: ¿Está antes la justicia en la mente que en la boca? Y se debe responder que sí, porque en la mente está causalmente, y en la boca, ocasionalmente.

¿La justicia puede estar en el sujeto sin la materia? Y se debe responder que no; pues de otro modo estaría en el sujeto sin inteligibilidad; lo que es imposible.

¿La justicia es contenida o continente? Y se debe responder que es continente por eso, porque es un hábito; y está contenida por eso, porque está revestida de bondad, grandeza, etc.

¿La justicia está en movimiento objetivamente, cuando es reducida de potencia a acto, o cuando su acto crece, es decir, [cuando] juzga?

¿La justicia puede estar sin modo? Y se debe responder que no. Y esto se ha significado mediante la injuria, que está separada por el modo.

Se pregunta: ¿La justicia puede estar con la injuria? Y se debe responder que no, para que no esté con la malicia.

3.3.2. *De la obtención de la justicia y del derecho de las cosas accidentales y del aspecto de la sustancia y del accidente.*

Y primeramente hay que tratar de lo primero.

Se pregunta: ¿De qué modo el derecho sustancial y accidental se contemplan? A lo que hay que decir, que se contemplan según se contemplan la

19 *Iustificabilis*: sustantivo formado sobre el adjetivo *iustificabilis*.

sustancia y el accidente, a saber: la sustancia por lo anterior [*per prius*], el accidente por lo posterior [*per posterius*]. Y esto está señalado mediante todos los principios; como la bondad sustancial, que es por lo anterior, y accidental, por el contrario, por lo posterior. Y por eso, al ser el derecho sustancial más bueno que el derecho accidental, debe ser elegido antes. Y esto se ha declarado por el capítulo de la elección y en el derecho sustancial y accidental. Nuevamente el jurista también puede tener noticia mediante las cosas que se han dicho en esta distinción.

Todavía el jurista puede preguntar: ¿Qué es el derecho sustancial y qué es el derecho accidental? Y se debe responder que es eso que existe por sí y reposa en su fin. Pero el derecho accidental es eso que por sí no existe y es sucesivo en su fin, pero reposa en el fin de la sustancia.

Se pregunta: ¿Mediante qué modo podrá conocer el jurista, qué leyes o cánones están a favor del derecho sustancial y cuáles a favor del accidental? Y se debe responder que mediante la predicación de los principios de la justicia; pues aquella ley, que más acarrea bondad, grandeza etc. llega a las causas con el derecho sustancial. Pero aquella que (acarrea) menor bondad, grandeza etc. llega a ellas, con el derecho accidental.

3.3.3. *De las cuestiones del derecho simple y compuesto*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho simple y el derecho compuesto? Y se debe responder, que el jurista puede conocer, qué es el derecho simple o compuesto. Y esto se dice de este modo, que la bondad es el ente por cuya razón el bueno hace el bien; y esta es una simple razón y definición. De modo semejante el derecho simple es aquél que está a favor de la bondad. Otro derecho simple es aquél que está a favor de la grandeza; y así de los restantes. Y por eso, cuando la bondad causa que la grandeza sea buena y la grandeza causa que la bondad sea grande, son derechos compuestos. Así de igual forma, cuando alguna ley o decretal se une a otra, se componen los derechos. Y esto está significado por la definición de concordancia.

3.3.4. *De las cuestiones del derecho necesario y contingente*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho necesario y qué (es) el contingente? Y se debe responder que el jurista puede tener noticia de éstos mediante los principios de este Arte; como la bondad, que por sí está necesitada en cuanto a su número y su género. Pero la bondad no está necesitada de la grandeza; pues es del género de la contingencia; pues sucede que alguna grandeza es

buena; pero no acontece que alguna bondad sustancial sea buena por alguna causa fuera de la primera. Y por eso, esta ley que por sí [*per se*] existe sin ayuda de otra ley es necesaria en las causas; pero la ayuda que tiene de otros es contingente. Y esto se significa mediante el capítulo de la comparación. Pues cuando el derecho está en el grado de la comparación, entonces es derecho necesario; pero el derecho que existe en grado positivo es contingente; y esto del mismo modo se puede decir del derecho positivo y superlativo.

3.3.5. *De las cuestiones del derecho debido y gratuito*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho debido y qué (es) el gratuito? Y se debe responder que sus definiciones están el capítulo de lo debido y gratuito de la tercera distinción. Pero para declararlo mejor, lo ejemplificaremos mediante los principios: La bondad no se apoya en la grandeza, porque la bonifique; y por eso, cuando la bondad bonifica la grandeza, la bonifica graciosamente. Pero cuando la grandeza magnifica la bondad, ella misma se mantiene para bonificar la grandeza. De donde se manifiesta, qué es el derecho gracioso y qué (es) el debido.

3.3.6. *De las cuestiones de derecho abstracto y concreto*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho abstracto y el derecho concreto? Y se debe responder, que el jurista puede conocer qué es el derecho abstracto y concreto por medio de los principios, según se trató de ellos en la tercera distinción o en la segunda; puesto que el derecho abstracto se mantiene mediante la esencia del derecho absoluto; pero el derecho concreto está a favor del reo o del actor. Sin embargo el abstracto alguna vez está más a favor de uno concreto, que a favor de otro; como la humildad está más a favor del alma que del cuerpo.

3.3.7. *De las cuestiones de derecho general y especial*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho general y qué (es) el especial, y qué es derecho no absolutamente general ni absolutamente especial? Y se debe responder que el jurista puede tener noticia de ellos, según lo que se ha dicho en el capítulo de la generalidad y de la especialidad de la tercera distinción. Pero para que se manifieste mejor, se da este ejemplo: La bondad en cuanto es un principio general, tiene generalmente derecho sobre todos los principios, porque todos los principios a través de ella son buenos; y así en cuanto a los otros principios. Y tal derecho en abstracto se ha considerado generalísimo.

Pero cuando se dice: La bondad es grande y la grandeza es buena, tal derecho no es absolutamente general ni absolutamente especial, porque se predica recíprocamente de los principios en abstracto. Pero cuando se dice: La justicia de este actor o de esta cosa es buena y grande, entonces es un derecho absolutamente especial.

3.3.8. *De las cuestiones del derecho manifesto y secreto*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho secreto y el manifesto? A lo que se debe decir, que se han dado sus definiciones en el capítulo del derecho manifesto y secreto. Pero para mayor evidencia declaramos así por medio de los principios: La bondad, y de igual modo respecto a la grandeza etc., está más a favor del alma que del cuerpo; y en consecuencia más por la conciencia que por el sentido. Y así en cuanto al signo el derecho es manifesto y, en cuanto a la conciencia, secreto. De donde se sigue que el derecho por el sentido es el signo o la figura, por la conciencia es lo señalado o la forma.

3.3.9. *De las cuestiones de causa y ocasión*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho causal y el derecho ocasional? A lo que se debe decir, que el jurista puede tener noticia en el capítulo de causa y de ocasión de la tercera distinción. Pero para explicarlo más decimos que el derecho causal se mantiene por lo anterior [*per prius*], el ocasional, por lo posterior [*per posterius*]. Como el derecho sustancial mediante la forma y la materia, por el contrario el ocasional por la cantidad, la cualidad etc.

3.3.10. *De las cuestiones del derecho del signo y de lo señalado*

Se pregunta: ¿Qué es el signo del derecho, y qué es el derecho señalado? Y se debe responder que el signo del derecho se fija mediante el sentido; como por la vista, que ve al hombre ahorcarse, o por el oído, que oye a los testigos, la sentencia y la condena, y por el afato, que declara [*fantem*] los testimonios y la sentencia. El derecho también se fija mediante la imaginación, la mente y las potencias del alma, y mediante la predicación de los principios de la justicia. Y esto se ha significado en la segunda distinción y en la quinta.

3.3.11. *De las cuestiones de la generación y la corrupción*

Se pregunta: ¿Cuáles son los principios de la justicia y de la injuria? A lo que se debe responder que (es) el acto de los principios que se predicán de la justicia, como queda patente en la segunda distinción. Con estos actos

el derecho se genera, se gobierna y se nutre, mediante la quinta distinción. Los principios de la injuria verdaderamente son los hábitos privativos de los principios, con los que se corrompe la justicia y se genera la injuria fuera del orden de la quinta distinción.

Se pregunta: ¿Mediante qué modo puede el jurista tener conocimiento de la generación y corrupción del derecho? Y se debe responder que por la deducción de la generación y corrupción mediante principios y reglas, como hemos hecho en la segunda distinción.

3.3.12. *De las cuestiones de la dominación y la servidumbre*

Se pregunta: ¿Cuál es la causa por la que un hombre es señor y otro hombre es siervo? Y se debe responder que el derecho que existe por lo anterior [*per prius*] es la causa a fin de que un hombre sea señor. Pero el derecho, existente por lo posterior [*per posterius*] es la causa para que otro hombre sea siervo. Y esto fue contingente al principio, cuando hubo guerras entre las gentes, en las que algún hombre fue superior mediante la justicia buena, grande, etc. y otro, por el contrario, inferior mediante la injuria mala, grande, etc.

Al ser superior el señor y verdaderamente inferior el siervo, se pregunta: ¿Cuál es la causa, por la que la justicia se mantiene tanto a favor del siervo como a favor del señor? A lo que se debe decir: Porque la justicia es un hábito indivisible.

Se pregunta: ¿Por qué modo puede el jurista tener noticia de la esencia de la dominación y de la servidumbre? Y se debe responder que por aquel modo, por el que se tiene noticia de la esencia de la justicia en la segunda distinción, deduciéndola mediante los principios y las reglas.

3.3.13. *De las cuestiones de la forma y la materia*

Se pregunta: ¿Cuál es la forma del derecho, y qué (es) la materia del derecho? Y se debe responder que la forma del derecho es la acción, con la que el jurista causa el hábito, del que el juicio está revestido. Sin embargo, la materia es la pasión, con la que el juicio es padecido; como en la creación, en la que Dios es la acción, sin embargo la criatura es la pasión.

Nuevamente se pregunta: ¿Por qué la justicia es la forma y también la materia del derecho? A lo que se debe decir que es la forma, porque por ella el derecho es activo, y por la materia, por el contrario, pasivo. Ciertamente el derecho es lo concreto de la justicia, y ésta es la esencia del derecho.

Supuesto que el jurista desconozca qué es la forma y la materia del derecho, se pregunta: ¿Sabe obrar perfectamente en el juicio? Y se debe responder que no, porque el intelecto con la ignorancia está enfermo, de la misma manera que con el entender está sano. Además ciertamente, porque, ignoradas las causas, se ignoran sus efectos.

También se pregunta: ¿Por qué modo el jurista puede conocer la forma y la materia del derecho? Y se debe responder que por aquel modo, mediante el cual la justicia se conoce en la segunda distinción, y por el modo mediante el cual se conoce la naturaleza en la cuarta distinción y también las formas superiores e inferiores en la quinta distinción.

[IV]

3.4. *De las cuestiones de la cuarta distinción*

Hemos dicho arriba, que no resolveremos las cuestiones en esta distinción, ni en las otras siguientes, porque evitamos la prolijidad; y porque el jurista podrá resolverlo manteniendo el modo de este Arte. Y como esta distinción esté dividida en cuatro partes, a saber: derecho divino, derecho de gentes, derecho natural y derecho positivo, por eso les queremos plantear cuestiones; y cada cuestión que haremos, la remitiremos a su rúbrica o párrafo específico de la cuarta distinción; en la que las soluciones estarán implicadas, dispuestas, y además proporcionadas y señaladas para que el jurista, que conozca este Arte, sepa reducirlas de potencia a acto, reduciéndolas al texto, igual que de él se abstraen.

3.4.1. *De las cuestiones de derecho divino*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho divino?

¿Por qué el derecho divino se mantiene por lo anterior [*per prius*], en otros derechos, por cierto, por lo posterior [*per posterius*] respectivamente?

¿La justicia de Dios es una acción infinita en un sujeto nuevo y finito?

¿La justicia de Dios es una acción eterna en un sujeto nuevo y gobernado?

¿Se puede comprar algo de otro, que ya por sí sea suyo?

¿El derecho de la divina justicia y de la divina misericordia se convierten?

¿El derecho de la misericordia de Dios busca tanto el perdonar, como la justicia de Dios el juzgar?

¿El derecho gracioso de Dios y el derecho debido tienen acción infinita en el sujeto?

Se pregunta: ¿Por qué modo los juristas saben conservar el derecho divino en las causas y conocer la injuria, que le han hecho?

Se pregunta: ¿Por qué modo hay que elegir el derecho más grande mediante la justicia y más grande mediante la misericordia?

¿Se debe elegir todo el derecho más gracioso?

3.4.2. *De las cuestiones del derecho de gentes*

Se pregunta: ¿Qué es el derecho de gentes?

¿Cuál es el sujeto o la vía o la regla del derecho de gentes?

¿Por qué modo se conoce el derecho de gentes?

¿Con qué es bueno el derecho de gentes?

¿Con qué es grande el derecho de gentes?

¿El derecho de la ciudad es más durable que el derecho del reino?

¿El derecho de los ciudadanos es más potente que el derecho de los militares?

¿Por qué el derecho de gentes es más inteligible en la ciudad que en el campamento?

¿Dónde se ama más el derecho de los hombres en los manteletes/viñas²⁰ o en los prados?

¿Es más virtuoso el derecho de los hombres por medio de las leyes o de las decretales?

¿Es tan verdadero el derecho de los hombres por las potencias del alma o por los sentidos del cuerpo?

¿El derecho de los mecánicos es tan amable como el derecho de los artistas?

¿Difieren el derecho de los hombres y el derecho de las mujeres?

¿El derecho de los hombres tienen mayor concordancia en las planicies que en los montes?

¿El derecho de cualquier hombre puede estar en contra del derecho de cualquier otro hombre?

¿Dónde empieza antes el derecho de los hombres en las potencias del alma o en las potencias del cuerpo?

¿Los medios, existentes entre los principios y los fines, son vías por las que se mueven los derechos?

²⁰ *Vinea*: mantelete, máquina de guerra, viña. Es un problema de homonimia. En las preguntas anteriores hace referencia a cuestiones militares.

¿El derecho puede estar en reposo más allá de su fin?

¿Puede el derecho ser mayor sin la mayor bondad, grandeza, etc.?

Se pregunta: ¿Con qué dista el derecho de gentes del no ser?

¿Cuáles son los lugares en los que se hallan los derechos de los hombres?

¿Mediante qué modo se conoce el derecho mayor?

3.4.3. *De las cuestiones de derecho natural*

3.4.3.1. *Y primeramente de la primera predicación*

Se pregunta: ¿Mediante qué modo se halla el derecho natural y necesario?

¿Mediante qué modo se hallan las objeciones [*instantiae*] de los derechos?

¿Mediante qué modo se conoce el derecho positivo?

¿De qué modo se conoce la predicación natural?

¿El derecho sería derecho, supuesto que ése no fuese inteligible?

¿Por qué todo derecho es amable?

¿Puede el derecho ser más virtuoso por una virtud que por otra?

¿El derecho que es por lo anterior [*per prius*] es más verdadero que el derecho que es por lo posterior [*per posterius*]?

¿El derecho del paciente es glorioso?

¿Por qué algún derecho es distinto de otro?

¿Con qué concuerda algún derecho con otro derecho?

¿Puede la injuria participar mediante alguna naturaleza con la justicia?

3.4.3.2. *De las cuestiones de la segunda predicación*

Se pregunta: ¿Por qué modo se conoce el medio natural entre sujeto y predicado?

Se pregunta: Este vocablo *más* [*magis*] es el medio entre el sujeto y el predicado.

Se pregunta: ¿Qué es el *más* [*magis*] que está entre sujeto y predicado?

Se pregunta: ¿De qué es el *más* [*magis*] que está entre sujeto y predicado?

Se pregunta: ¿Por qué hay este vocablo *más* [*magis*]?

Se pregunta: ¿Cuánto es el *más* [*magis*] que existe entre sujeto y predicado?

Se pregunta: ¿Cuándo hay *más* [*magis*]?

Se pregunta: ¿Dónde está *más* [*magis*]?

Se pregunta: ¿Con qué modo está *más* [*magis*]?

Se pregunta: ¿Con qué está *más* [*magis*]?

Mediante este Arte el jurista puede conocer las soluciones de las antedichas cuestiones, cuándo estas cuestiones se han hecho. Se ha de elegir el derecho más bueno. Pero el derecho divino es el más bueno; luego, se debe elegir el derecho divino. Se ha de elegir el derecho más grande. Pero el derecho divino es el más grande; luego, se ha de elegir el derecho divino. Y así de los otros.

3.4.3.3. *De las cuestiones de la naturaleza mediante las reglas*

Se pregunta: ¿La naturaleza es la fuente de los derechos naturales?

¿Qué es la fuente de los derechos naturales?

¿Qué tiene el derecho natural en sí mismo naturalmente?

¿Qué es el derecho natural en el juicio?

¿Qué tiene el derecho divino en el derecho de gentes, etc.?

¿De qué es el derecho natural?

¿De qué cosas hay derecho natural?

¿De quién es el derecho natural?

¿Por qué el derecho natural es por lo anterior [*per prius*] mientras que el derecho positivo es por lo posterior [*per posterius*]?

¿Mediante qué modo es mensurable el derecho natural?

¿Mediante qué modo el derecho natural tiene más alta cualidad que el derecho positivo?

Se pregunta: ¿El derecho natural y el positivo en uno y el mismo juicio pueden ser al mismo tiempo?

Se pregunta: ¿El derecho positivo se mantiene en el derecho natural, como el signo en lo señalado?

¿De qué modo el derecho natural nace de la naturaleza?

¿Con qué el derecho positivo señala el derecho natural?

3.4.3.4. *De las cuestiones de la argumentación del derecho natural*

¿Por qué el ente más bueno causa la razón más buena?

¿Por qué el ente más amable en la virtud es el más amable?

¿Por qué el derecho natural es más inteligible que el positivo?

¿Por qué el derecho natural es más recordable que el derecho positivo?

¿Mediante qué modo el jurista sabe reducir las leyes y los cánones al silogismo?

3.4.4. *De las cuestiones de derecho positivo*

Se pregunta: ¿Por qué modo el derecho natural y positivo difieren?

¿Cuáles son los signos de los derechos positivos?

¿Las señales de los derechos positivos pueden reducirse al derecho natural?

¿La intención existente en el derecho positivo puede reducirse al derecho natural?

3.4.4.1. *De las cuestiones de la congruidad, deducidas mediante principios.*

¿Qué es la congruencia del derecho positivo?

Estando la congruencia en el derecho bueno, ¿por qué no está en el derecho natural?

¿El derecho positivo puede ser necesario por la congruencia?

¿El derecho positivo es corruptible?

¿El derecho positivo es poderoso por accidente [*per accidens*]?

¿El derecho positivo es del género de la opinión?

¿La congruencia es del género de la fe?

Se pregunta: ¿Mediante qué modo el derecho positivo participa con el derecho natural?

¿El derecho positivo es del género consuetudinario?

¿El derecho positivo es del género de la coyuntura?

¿La diferencia es un hábito más elevado en el derecho natural que en el positivo?

¿Por qué el derecho positivo concuerda con el derecho natural?

¿Se puede hallar el derecho congruente?

¿Mediante qué modo la congruencia es del género del agrado?

¿La congruencia requiere una conclusión congruente?

¿En qué conclusión reposa el derecho positivo?

¿El derecho positivo es más del género de la subalternancia [*subalternationis*] que de la imaginación?

¿Los privilegios son del género de la congruencia?

¿Por qué el derecho congruente está más cerca del no ser que otro derecho?

Se pregunta: ¿Mediante qué modo puede el jurista hallar sofismas mediante el derecho congruente?

¿Por qué modo se hallan las objeciones en el derecho positivo?

¿Por qué modo mediante las autoridades en el derecho positivo se mantiene el engaño [*deceptio*]?

3.4.4.2. *De las cuestiones de la congruencia mediante reglas*

¿En la ciencia del derecho existe la congruencia entre pecado venial y mortal?

¿Qué es la congruencia?

¿La congruencia puede estar sin sus correlativos?

¿El derecho congruente está formado más por la voluntad que por el entendimiento?

¿El derecho congruente actúa en el juicio mediante su especie?

¿El derecho congruente es derecho natural?

¿La congruencia es dudable?

¿Puede hallarse la medida entre el derecho natural y el derecho congruente?

¿Con qué medida es mensurable el derecho congruente?

¿El derecho congruente se conoce más pronto por el sentido que por la imaginación?

¿La congruencia está más en la voluntad que en el entendimiento?

¿Por qué modo hay que alegar el derecho congruente?

¿La congruencia está más con la justicia que con la prudencia?

[V]

3.5. *De las cuestiones de la quinta distinción*

3.5.1. *Y primeramente del intelecto*

¿El intelecto entiende que está ordenado, cuando entiende esta predicación, a saber: La justicia es buena, la bondad es justa?

¿El entendimiento entiende que entiende o cree por esta predicación: La justicia es grande, la grandeza es justa?

¿Por qué modo el intelecto hace perdurar la ciencia?

¿Por qué modo el intelecto se reviste de potestad?

¿Por qué modo el intelecto y la voluntad se ayudan objetivamente?

Se pregunta: ¿De qué modo el intelecto está más ascensivo [*ascensiuus*] al objeto elevado?

¿Con qué se ordena el intelecto hacia muchos objetos?

¿Por qué modo el intelecto fácilmente asciende hacia el objeto?

¿Por qué modo el intelecto tiene muchas vías?

¿Con qué el intelecto se ordena hacia muchas conclusiones?

¿Con qué está enfermo el intelecto?

¿Con qué demuestra el intelecto las cosas secretas?

Al mantenerse el entendimiento naturalmente entre la voluntad y la memoria, ¿por qué es primitivo en obtener las especies?

¿El intelecto cree antes de entender?

¿Por qué modo el intelecto se hace rudo y desordenado?

¿Con qué el intelecto hace de la justicia ciencia?

¿Por qué modo el intelecto asciende a los mayores objetos?

¿Por qué modo el intelecto sabe entender con los principios las leyes y los cánones?

3.5.2. *De las cuestiones del intelecto mediante las reglas*

¿El intelecto tiene correlativos coesenciales a sí?

¿La primera inteligibilidad es la propia pasión del intelecto mediante el entender y la segunda inteligibilidad es mediante el creer?

¿Con qué el intelecto causa las inteligibilidades de las cosas?

¿El intelecto mueve la voluntad a amar?

¿El intelecto obra mediante su especie?

¿De quién es súbdito el intelecto, del hombre en que está o de su voluntad?

¿El intelecto está compuesto?

¿El hombre con la voluntad mueve el intelecto a entender?

¿El intelecto es indivisible?

¿El intelecto tiene potencia sucesiva?

¿El intelecto por sí [*per se*] tiene su propia cualidad y por otro [*per aliud*] tiene cualidad apropiada?

¿El intelecto necesita sucesión de tiempo?

¿La inteligibilidad puede estar fuera de la esencia del intelecto?

¿En el modo de crear está el intelecto mediante acción infinita y finita?

¿Con estos correlativos el intelecto hace ciencia?

3.5.3. *De las cuestiones de la voluntad*

¿Por qué modo la voluntad se reviste de bondad?

Se pregunta: ¿Por qué modo el hombre es magnánimo?

¿Por qué modo el hombre es constante?

¿Con qué la voluntad posifica [*possificat*] su amar?

¿Con qué la voluntad atrapa y halla su objeto?

¿De qué está impedida la voluntad para atrapar su objeto?

¿Con qué la voluntad es audaz?

¿De qué modo la voluntad está ordenada por lo anterior [*per prius*] y por lo posterior [*per posterius*]?

¿Con qué la voluntad está reposada?

¿La voluntad, al odiar, puede estar en reposo?

¿Con qué la voluntad está revestida de gran amor?

¿Con qué atrapa la voluntad al amigo y al enemigo?

¿Puede la voluntad estar en reposo sin su sumo amado?

¿Con qué la voluntad está en la mayoría?

¿La voluntad reposa fuera de la igualdad del amigo y del amado?

¿Con quiénes padece la voluntad?

¿Por qué modo el jurista puede conocer la ordenación y operación y también la esencia de la voluntad?

3.5.4. *De las cuestiones de la voluntad mediante reglas*

¿Compete a la voluntad tener en el juicio un amar tan grande como al intelecto le compete entender?

¿La voluntad es la esencia del voluntuoso [*uoluntuosi*], como la justicia del derecho?

¿Dónde hace la voluntad sus cosas amables?

¿La voluntad manda el intelecto?

¿La voluntad manda la memoria?

¿La voluntad es de algo, preyacente a sí [*sibi praeiacente*]?

¿La voluntad actúa mediante su específica forma?

¿La voluntad es el intelecto, y a la inversa?

¿La voluntad está compuesta?

¿Dios es el primer objeto de la voluntad, como es el primer objeto del intelecto?

¿Una voluntad es común esencialmente a todos los hombres?

¿La voluntad, argumentando su acto, aumenta su acción intrínseca y su esencia?

¿La amabilidad en la voluntad es por lo anterior y por lo posterior [*per prius et per posterius*]?

¿Qué son los hábitos de la voluntad?

Se pregunta: ¿La voluntad está en un tiempo sucesivo?

¿La voluntad está fuera de su efecto, y a la inversa?

¿La voluntad sin línea ni ángulo, mediante qué modo puede estar en la sucesión?

¿De qué modo participa la voluntad con la memoria y el intelecto?

¿Con qué tiene la voluntad un amar bueno y grande, etc.?

¿Por qué modo los derechos son más dignos de ser amados [*diligibilia*]?

3.5.5. *De las cuestiones de la memoria*

¿Por qué modo la memoria es buena?

¿Cuál es la causa de la memoria, para tener grandes recuerdos [*recolibilia*]?

¿Por qué modo la memoria hace durar su acto?

¿La memoria para recordar su objeto es potente por sí o por otro [*per se aut per aliud*]?

¿La memoria recibe más pronto las imágenes creídas que entendidas?

¿Por qué la memoria tiene especies amadas u odiadas?

¿La memoria causa de sí imágenes virtuosas?

¿La memoria tiene por sí cosas recordables verdaderas?

No estando la voluntad con la memoria, ¿por qué se deleita recordando?

¿En qué naturaleza conserva la memoria las especies?

¿Con qué la memoria hace concordar la especie con la especie para asumir el objeto?

¿Cuál es la ocasión de la memoria, para que ésta olvide?

¿El principio es a la memoria la razón tan primitiva para recordar como al intelecto para entender?

¿La memoria devuelve más pronto las especies al intelecto o a la voluntad?

¿La memoria reposa más en recibir las especies o en devolverlas?

¿La memoria con qué tiene mayor acción?

¿Se comunica igualmente la memoria al intelecto y a la voluntad, para recibir de ellos igualmente las especies?

¿Con qué la memoria es menor y corrompe su acto?

¿Con qué cosas sabe el hombre actuar de memoria?

3.5.6. *De las cuestiones de la memoria mediante las reglas*

¿Dios es tan recordable por la memoria como inteligible por el intelecto?

¿Por qué cosa se define mejor la memoria, por recordar las especies o por gobernarlas?

¿La memoria cuándo causa recuerdos [*recolibitates*]?

¿La memoria es activa de algún modo?

¿Por qué modo la memoria consiente [*patitur*] por la voluntad y el entendimiento?

¿La memoria es de otra esencia material y formalmente?

¿La memoria actúa por su específica forma y materia?

¿El hombre y la memoria causan recuerdos primitivos?

¿La memoria existe por sí [*per se*]?

¿La memoria reposa tanto en las cosas pasadas como en las futuras?

¿La memoria mediante su acto crece o decrece esencialmente?

¿La memoria mediante la sucesión del intelecto y de la voluntad está en la sucesión o sólo por sí [*per se*]?

¿Tiene la memoria dos actos, a saber: recordar y gobernar, y que recordar es por lo anterior [*per prius*], y gobernar por lo posterior [*per posterius*]?

¿La memoria está en la sucesión sin movimiento?

¿Tiene la memoria su objeto fuera de sí, cuando presenta [*objectat*] el objeto?

¿Cuándo la memoria conserva las especies?

¿La memoria con la ignorancia es buena y grande etc.?

¿De qué modo el jurista sabe recordar los derechos escritos mediante la memoria?

3.5.7. *De las cuestiones de la imaginación*

¿La imaginación está ordenada en la esencia de la bondad con entender, recordar y amar?

¿La imaginación es grande con creer, odiar y gobernar?

¿La imaginación es durable con odiar, entender y recordar?

Puesto que el intelecto, la voluntad y la memoria son impotentes: ¿La imaginación es potente?

¿Cuál es la causa de la ignorancia de la imaginación?

¿La imaginación es odiable por odiar e ignorar?

¿La imaginación es más virtuosa por una potencia que por otra?

¿Puede la imaginación imaginar la verdad sin entender?

¿La imaginación está en reposo con odiar, creer y gobernar?

¿La imaginación sin la diferencia de las potencias del alma puede tener su acto?

¿La imaginación tiene naturalmente concordancia en sí?

¿La imaginación tiene naturalmente contrariedad?

¿La imaginación es principio del intelecto, de la voluntad y de la memoria?

¿Está la imaginación en medio de las potencias superiores e inferiores?

¿La imaginación reposa más mediante un objeto corporal que espiritual?

¿Con qué es mayor la imaginación?

Al ser dos las especies de la ordenación, a saber: por igualdad y por desigualdad, se pregunta: ¿Con qué imaginación de éstas se ordena mejor?

¿Por qué el acto de la imaginación es del género de la contingencia?

¿Cuáles son los lugares, en los que el jurista sabrá ordenar su imaginación para atrapar los derechos?

3.5.8. *De las cuestiones de la imaginación mediante las reglas*

¿La imaginación está más ordenada por una potencia que por otra?

Se pregunta: ¿La imaginación es aquella potencia a la que le compete propiamente imaginar?

¿La imaginación con la ignorancia puede causar cosas imaginables?

¿En qué potencia sensitiva puede la imaginación tener más elevado el acto?

¿La imaginación tiene el acto incompleto por la quimera [*chimaeram*], como el intelecto por creer?

¿La imaginación es de naturaleza corpórea?

¿La imaginación actúa antes por sí, y después por otro?

¿La imaginación es más súbdita de las potencias superiores que de las inferiores?

¿Por qué la imaginación imagina aquello que no es real, a saber: la quimera o la contradicción?

¿La imaginación es una potencia tan apta para la memoria mediante las cosas pasadas, como lo es para el intelecto mediante las cosas futuras?

¿La esencia de la imaginación es argumentativa, después que su acto es argumentativo?

¿La primera imaginabilidad [*imaginabilitas*]²¹ es de la esencia de la imaginación?

¿La segunda pasión de la imaginación es para ella una cualidad propia?

¿La imaginación es engendrada?

Al no ser la imaginación por sí [*per se*] corporal, se pregunta: ¿Está de sí [*de se*] en la sucesión sin movimiento?

¿Lo imaginable, existiendo en potencia, puede estar fuera de la esencia de la imaginación?

¿La imaginación está en un lugar, por el contrario lo imaginado, en otra parte?

¿Cuáles son las semejanzas de la imaginación?

¿Con qué la imaginación es impotente?

3.5.9. *De la ordenación del sentidos*

Y primeramente de la potencia visiva.

¿Cuáles son los signos de la potencia visiva, cuando el jurista con ella persigue los derechos?

¿Cuáles son los objetos del oído en la ciencia del derecho?

¿Qué derecho debe actuar por la imaginación?

¿Cuál es el objeto propio de la potencia afativa [*affatiuae*]?

¿Con qué señales el jurista conoce la mente del que habla?

¿Qué sentido es más elevado en la virtud?

¿El afato es un sentido?

¿Qué sentido está más cerca de la mente del hombre y la imaginación?

[VI]

3.6. *De las cuestiones de la sexta distinción*

3.6.1. *Y primeramente, de la primera parte*

Se pregunta: ¿Por qué modo el jurista sabe exponer el sentido de la letra o del texto?

21 *Imaginabilitas*: imagino + -bilis: capacidad de poder ser imaginado.

¿Por qué modo el jurista sabe examinar [*temptare*] si una decretal o una ley es verdadera o falsa?

¿Por qué modo el jurista sabe hallar los derechos con el grado de comparación?

¿Por qué modo el jurista persigue los derechos por lo anterior y por lo posterior [*per prius et per posterius*]?

Supuesto que la acción sea infinita, se pregunta: ¿Es infinita la pasión?

¿Por qué modo el jurista debe defender su ley o decretal?

3.6.2. *De las cuestiones de derecho civil*

3.6.2.1. *Y primeramente, de la primera parte*

¿Qué es la regla en el derecho?

¿De qué es la regla?

¿En derecho pueden darse reglas particulares?

¿Cuál es la regla del derecho divino?

¿Cuál es la regla del derecho de gentes?

¿Cuál es la regla del derecho natural?

¿Cuál es la regla del derecho positivo?

¿Por qué modo el jurista sabe hacer las definiciones de los derechos con el capítulo de la comparación?

¿Qué es el derecho positivo?

3.6.2.2. *De las cuestiones de algunas leyes*

¿Por qué en el derecho civil toda definición es peligrosa?

¿Por qué en el derecho positivo la definición es peligrosa?

Se pregunta: ¿Es peligrosa esta definición, a saber: La justicia es un ente al que compete propiamente juzgar?

¿Es peligrosa esta definición en cuanto a otro y no en cuanto a sí?

Se pregunta: ¿Esta definición es peligrosa, al decir así: El derecho es el arte de lo bueno y de lo igual, por cuyo mérito alguno nos llama sacerdotes?

¿Cuáles son los preceptos del derecho?

¿Los preceptos del derecho son del género del derecho natural?

¿Qué es la ley?

¿Qué es la virtud de la ley?

Se pregunta: ¿La ley puede tener virtud sin los principios y las reglas de este Arte?

¿Qué es: Vivir honestamente?

¿Qué es: Prohibir las cosas contrarias?

¿De qué modo se conoce: Ordenar lo bueno?

¿Qué es: Castigar lo bueno o castigar lo malo?

¿La prudencia cuántas especies tiene?

¿De qué modo se conoce la prudencia?

¿De qué modo se conoce lo justo y lo injusto?

¿De qué modo se expone esta ley, a saber: La buena fe no se padece para que no se exija dos veces lo mismo?

¿Por qué modo y cuándo la buena fe se padece?

¿Por qué modo hay que exponer esta ley, a saber: ¿Cuándo la buena fe padece?

¿Por qué modo el derecho se genera, se nutre y se gobierna?

¿Por qué modo esta ley debe explicarse, a saber: En todas las cosas ciertamente y máximamente en el derecho, debe esperarse la igualdad?

¿De qué modo esta ley debe ser explicada, a saber: Todas las cosas que en el derecho se contraen, perecen de manera contraria por el derecho²²?

¿De qué modo el derecho transita hacia la sucesión?

3.6.3. *De las cuestiones de los cánones*

Y en primer lugar, de la suma Trinidad.

En la Sagrada Escritura creer es el antecedente, pero ¿entender es el consecuente?

¿De qué modo se expone la beatísima Trinidad?

¿Es posible probar que Dios es uno?

¿De qué modo se prueba que Dios es uno?

¿Dios es eterno?

¿Dios es inmenso?

¿Dios es inmutable?

¿Dios es incomprendible?

¿En Dios hay Trinidad?

¿Dios es una esencia y no varias?

¿Dios es sustancia?

¿Dios es una naturaleza simple?

¿El Padre no es (depende) de nadie?

¿El Hijo es (depende) sólo del Padre?

22 Reg. iuris en Dig. 100.

- ¿El Espíritu santo procede del Padre y del Hijo?
- ¿La producción en las cosas divinas es desde el inicio?
- ¿El Padre es creador?
- ¿El Padre, el Hijo y el Espíritu santo son coesenciales e iguales?
- ¿Dios es el único principio de todos y creador de todas las cosas?
- ¿El hombre pecó por sugestión del diablo?
- ¿La esencia de Dios es discreta según las propiedades personales?
- ¿Dios está encarnado?
- ¿Qué es el derecho canónico?
- ¿Qué es una decretal?
- ¿En las causas se debe alegar la costumbre?
- ¿Algún derecho está sobre otro derecho?
- ¿La ignorancia tiene lugar en las causas?
- ¿Algún derecho es mediante la conciencia, y otro, por el sentido?
- ¿La descripción en la ciencia del derecho es por la contingencia?
- ¿El clérigo que tiene muchas prebendas es simoníaco?

[VII]

3.7. *De las cuestiones de la séptima distinción*

3.7.1. *Y primeramente, de la primera parte*

Cierto hombre sustrajo algo de noche, y otro, de día. Ahora se pregunta: ¿A cuál de ellos se debe castigar más según la definición de bondad?

Pedro sustrajo un florín y Guillermo quitó por la fuerza otro florín. Ahora se pregunta según la definición de potestad: ¿Cuál de ellos debe ser más castigado?

Pedro sustrajo pan, Guillermo sustrajo vino. De donde se pregunta: ¿Quién de ellos debe ser más castigado según la definición de intelecto?

La bondad, metafóricamente hablando, clamó al clérigo y al laico, porque éstos no la usaban. De dónde se pregunta: ¿Quién debe ser más castigado según la definición de justicia?

El soldado hizo un fraude con su milicia y el mercader con su mercancía hizo un fraude de manera semejante. Ahora se pregunta: ¿Quién debe ser más castigado según la definición de mayoría?

El hijo y la madre mataron al padre. De dónde se pregunta: ¿Quién debe ser más castigado según la definición de fin?

El actor y el reo se presentaron ante el juez, el actor acusando al reo; el reo a su vez se excusó. Ahora se pregunta: ¿De cuál de ellos se debe tener mayor sospecha según la definición de principio?

Cierta mujer consiguió con su hija que ésta fornicara con un hombre; y esto mismo consiguió con la esposa de su hijo con otro. Ahora se pregunta: ¿Por qué fornicación la antedicha mujer debe ser más castigada según la definición de grandeza?

Esposo y esposa de manera injusta se odiaron y uno de ellos quiso vengarse del otro. Ahora se pregunta: ¿Quién debe ser más castigado según la definición de voluntad?

Cierto hombre, siendo el mediador entre un comprador y un vendedor, los engañó. Ahora se pregunta según la definición de medio: ¿Por qué engaño debe ser más castigado?

Cierto juez hizo distinción en aquellas cosas en las que no se debían hacer; otro juez, por el contrario, no hizo distinción en aquellas cosas, en las que se debía hacer. Ahora se pregunta: ¿Cuál de ellos pecó más al dar la sentencia, según la definición de diferencia?

Cierto juez al dar la sentencia no concordaba aquellas cosas que debían concordarse; otro juez, por el contrario, no resistía aquellas cosas que debían resistirse. Ahora se pregunta: ¿Cuál de éstos está en la mayor culpa, según la definición de concordancia y contrariedad?

Cierto pescador hurtó la liebre del cazador y el cazador hurtó los pescados del pescador. De donde se pregunta: ¿Cualquiera por medio de la definición de igualdad debe ser igualmente castigado?

Cierto hombre tuvo comercio carnal con la mujer de su siervo; y el mismo siervo igualmente comercio carnal con la mujer de su amo. De donde se pregunta: ¿Cuál de ellos debe ser más castigado según la definición de minoridad?

3.7.2. *De las cuestiones de la segunda parte de la séptima distinción*

Cierto rey, como se dice, era avaro, goloso y lujurioso. Y esto mismo se decía de cierto obispo. Ahora se pregunta: ¿Quién de estos es más injurioso según la definición de bondad, grandeza y potestad?

Cierto rey era goloso, lujurioso y soberbio. Y esto mismo se decía de algún obispo. Ahora se pregunta: ¿Quién de éstos es más injurioso según la definición de la grandeza, duración y potestad?

Cierto rey era lujurioso, soberbio y acidioso²³. Y esto mismo se decía de algún obispo. De dónde se pregunta: ¿Quién era más injusto según la definición de duración, potestad e intelecto?

Cierto rey era soberbio, acidioso y envidioso. Y esto mismo se decía de cierto obispo. De donde se sigue: ¿Quién era más injurioso según la definición de potestad, intelecto y voluntad?

Cierto rey era acidioso, envidioso e iracundo. Y esto mismo se decía de cierto obispo. Ahora se pregunta: ¿Quién es más injusto según la definición de intelecto, voluntad y virtud?

Cierto rey era envidioso y colérico e inconstante. Y esto mismo se decía de cierto obispo. Ahora se pregunta: ¿Quién es más injurioso según la definición de voluntad, virtud y verdad?

Cierto rey era colérico, inconstante e impaciente. Y esto mismo se decía de cierto obispo. De donde se pregunta: ¿Quién es más injusto según la definición de virtud, verdad y gloria?

3.7.3. *De las cuestiones de la tercera parte de la séptima distinción*

Se cuenta que cierto cazador hirió un jabalí, y que lo persiguió largo tiempo hasta que lo halló casi muerto; el cazador ciertamente creía que estaba muerto, y él mismo concertó precio con un hombre que venía con su asno, para que transportara el predicho jabalí a la ciudad. Al que le dijo: ¿Este jabalí está muerto? Y el cazador le dio esta respuesta: ¿Y tú no lo ves? Después ambos ataron el susodicho jabalí sobre el asno. Pero el jabalí mató el asno; el cazador ciertamente y el amo del asno se presentaron ante el juez; y el dueño del asno pedía que el cazador le pagara, porque el jabalí mató su asno²⁴. Pero el juez, antes de dar sentencia mezcló algún principio con otro principio y las reglas según la doctrina antes dada en la segunda distinción mediante la primera predicación. Ahora se pregunta: Se debería pagar al amo del asno? Y si se satisfizo, se pregunta: ¿Cuánto debería ser?

3.7.4. *De las cuestiones de la cuarta parte de la séptima distinción*

Se pregunta: ¿El derecho divino tiene por sí [*per se*] varias leyes y cánones, que otro derecho?

¿El derecho de gentes tiene por sí [*per se*] muchas más leyes y cánones por razón de la igualdad, que por razón de desigualdad?

²³ *Accidiosus*: perezoso.

²⁴ Tiene que ponerse en relación el error *in contrahendo* con los menoscabos ocasionados por un cuadrúpedo D. 9.1.1.

¿El derecho natural tiene por sí muchas más leyes y cánones por razón del sujeto que del predicado?

¿El derecho positivo tiene por sí muchas más leyes y cánones en cuanto a la voluntad, que en cuanto al intelecto, y en cuanto a la memoria que en cuanto al intelecto, y en cuanto a las cosas sensibles que en cuanto a las imaginables?

¿Por qué modo el jurista sabe conocer que un derecho está en grado más elevado que otro?

¿Por qué modo el jurista sabe reconducir el derecho positivo al derecho necesario?

[VIII]

3.8. *De las cuestiones de la octava distinción, que es de la aplicación*

3.8.1. *Y primeramente, de la primera parte*

Se pregunta: ¿La aplicación del principio explicado [*explicati*] al explicado [*ad explicatum*] es materia del intelecto, para que de ella pueda hacer ciencia?

Se pregunta: ¿Mediante qué aplicación se halla el medio entre el sujeto y el predicado?

Aplicada la bondad, la grandeza, se pregunta: ¿La bondad es la razón para lo bueno, para que produzca un gran bien?

¿En la aplicación de la bondad, de la grandeza, de la eternidad está explicado el buen acto infinito y eterno?

Así como hemos dado el ejemplo del principio explicado para explicar, a saber: por medio de la bondad, grandeza y eternidad, así puede darse por medio de todos los otros principios.

3.8.2. *De las cuestiones de los principios explicados e implicados*

¿Mediante la aplicación del principio implicado al explicado el intelecto hace ciencia, como de lo desconocido por medio de lo conocido?

¿En la infinita bondad está implicado el infinito bonificar?

¿En la divina grandeza está implicado el infinito magnificar?

¿En la eternidad está implicado el eternizar [*aeternare*]?

¿En la definición está implicado lo definido?

¿En los principios de este Arte están implicados todas las leyes y cánones?

Se pregunta: ¿Contrariar está implicado en la contrariedad, porque concordar está implicado en la concordancia?

¿Reposar se implica en el fin?

¿En la concordancia la contrariedad se implica? Y así de los otros.

3.8.3. *De las cuestiones de la aplicación de los principios a las reglas*

¿De qué modo el principio se aplica a la regla?

¿Aplicada la bondad a la grandeza y a la eternidad, en la misma bondad se implican los buenos correlativos eternos e infinitos?

¿En la bondad está implicada esta regla: Por qué?

¿Aplicado el principio a la regla, este mismo está aplicado como sujeto al hábito?

¿El modo está implicado en la bondad?

¿En los correlativos están implicadas la diferencia y la concordancia?

¿Cuantificar está implicado en ilimitar [*infinire*]?

¿En la infinita bondad está implicada la acción infinita?

¿Las especies de las reglas están implicadas en los principios de las leyes y de las decretales?

¿Lo ignorado está implicado en lo conocido? Y así de los demás.

3.8.4. *De las cuestiones de la aplicación de las reglas*

Se pregunta: ¿De qué modo cualquier regla es aplicable a otra regla?

¿Todas las reglas deben ser aplicadas a la primera regla?

Si en esta regla: ¿Qué es?, está implicada esa regla: ¿Por qué es?

Si en esta regla: ¿Por qué es?, está implicada esa regla: ¿De qué es?

Si en esta regla: ¿De qué es?, está implicada esa regla: ¿Por qué es?

Si en ésta: ¿De qué es?, se implica: ¿Cuánto es?

Si en: ¿Cuánto es?, se implica: ¿Cuál es?

Si en: ¿Cuál es?, se implica: ¿Cuándo es?

Si en: ¿Cuándo es?, se implica: ¿Dónde está?

Si en: ¿Dónde está?, se implica: ¿De qué modo está?

Si en: ¿De qué modo está?, se implica: ¿Con qué está?

3.8.5 *De las cuestiones, que deben ser aplicadas al texto de este arte*

En la primera distinción se dice, que la bondad es el ente, por cuya razón el bueno obra el bien.

También se dice que la grandeza es el ente, por cuya razón la bondad, la eternidad son grandes.

También se dice que la eternidad es el ente por cuya razón la bondad, la grandeza duran. Y que la potestad es el ente, por cuya razón la bondad, la grandeza, la eternidad pueden existir y actuar. Ahora se pregunta: ¿Tal bondad predicha no puede ser razón para lo bueno, que no produzca el bien infinito, eterno y puesto?

Se dice en la segunda distinción que la justicia es buena y grande, etc. De dónde se pregunta: ¿Por medio de tal justicia todos los derechos son más cognoscibles?

Se dice que la bondad es el ente, que es por sí lo que es. Ahora se pregunta si la justicia por medio de tal bondad es la esencia del derecho sustancial.

También se dice que la bondad es grande, pero no es grande por sí [*per se*]. Ahora se pregunta si la justicia buena mediante tal bondad es la esencia del derecho accidental.

Se dice además en la tercera distinción que la sustancia y el accidente se contemplan como lo anterior y lo posterior [*sicut prius et posterius*]. Ahora se pregunta: ¿Tal observación es la causa por la que un hombre es libre, otro, por el contrario, siervo; y que un derecho sea superior, otro en verdad, inferior?

Se dice que el ente simple²⁵ es el ente, que absolutamente existe en la simplicidad, que es su esencia; por el contrario, compuesto es el ente, constituido de varios por muchos medios existentes en su esencia. De donde se pregunta: ¿Existe dar el derecho simple fuera de la composición? Y así de los demás.

3.8.6. *La sexta parte es de las cuestiones que deben ser aplicadas a la sexta distinción.*

Pero de ésta no intentamos hacer cuestiones, porque en la sexta distinción las propusimos muy abundantemente.

3.8.7. *De las cuestiones de la séptima parte*

Se pregunta: ¿La primera y segunda distinción pueden causar recíprocamente derechos contrarios?

25 Sigue la corriente que entiende que la simplicidad en metafísica pertenece a una dimensión más elevada del ser que lo compuesto, por eso la simplicidad es ontológicamente más rica que todo aquello que no es simple. Esta simplicidad suele aplicarse al alma y a Dios.

¿La tercera distinción puede mantenerse sin la primera y la segunda?
¿Todas las distinciones están a favor de la cuarta?
¿En la cuarta distinción todos los derechos están a favor del derecho divino?

[IX]

3.9. De las cuestiones de la distinción del consejo

3.9.1. Y primeramente, de la primera parte

Cierto hombre, metafóricamente hablando, pidió consejo a la bondad y a la grandeza para que le mostraran el modo por el que pudiera actuar bien y de forma grandiosa [*magnaliter*]. De donde se pregunta: ¿Cuál de ellas debe responder más pronto?

Cierto hombre tenía dos hijos, y a uno de ellos quería hacerlo clérigo, al otro, por el contrario, laico. Metafóricamente hablando, pidió consejo a la mayoridad y a la minoridad, cuál de ellos debía elegir para clérigo, al mayor o al menor.

Cierto rey tenía dos hijos, de los cuales uno era más elevado [*altior*] en las costumbres, el otro verdaderamente era el primogénito. El rey pidió consejo al derecho positivo y a la duración de éste. De donde se pregunta: ¿Qué consejo debe dar al rey?

Cierta reina tenía hijo e hija; pidió consejo al tiempo y a la grandeza [*magnitudine*], a cuál de éstos debía corregir más pronto y en mayor medida.

Cierto individuo muy sabio y devoto preguntó al intelecto y a la voluntad si se mantenía que Dios lo entendía y amaba igualmente.

Cierto ermitaño preguntó a su confesor si en la divina bondad se sostenía amar tanto el bonificar, como en el divino intelecto el entender.

El ermitaño preguntó a su confesor si, cuando era tentado por la injuria, recurría a la justicia y a su definición y a aquel modo por el que es discurreda en la segunda distinción, para luchar con la justicia a fin de evadirse de la misma tentación.

El ermitaño preguntó a su confesor si, cuando era tentado por la imprudencia, recurría a la prudencia y si la trataba en la segunda distinción, como se trata la justicia.

El ermitaño preguntó a su confesor si, cuando era tentado por medio de la debilidad de corazón, recurría a la fortaleza, y si la usaba como se utiliza la justicia en la segunda distinción.

El ermitaño preguntó a su confesor si, cuando era tentado por la intemperancia, recurría a la temperancia según lo que se trata de la justicia en la segunda distinción.

El ermitaño preguntó a su confesor si, cuando era tentado por la infidelidad contra la fe, la fe era un hábito, con el que el intelecto actuaba sobre sus fuerzas; y si usaría aquellas cosas, según como se trata la justicia en la segunda distinción.

El ermitaño preguntó a su confesor si, cuando era tentado por el contrario de la esperanza, y si éste recurría a la esperanza, y si la esperanza era un hábito con el que alguien espera de otro, lo que de sí no puede; y si trataría así la esperanza, como en la segunda distinción se trata la justicia.

Preguntó el ermitaño a su confesor si, cuando era tentado por la crueldad contra la caridad, la caridad era un hábito, con el que la voluntad ama más allá de su potestad; y si la trataría según se trata la justicia en la segunda distinción.

Preguntó el ermitaño a su confesor si, cuando el insipiente lo tentaba contra la sabiduría, dada por el Espíritu santo, la misma sabiduría era un hábito infuso, y si la trataría según se trata la justicia en la segunda distinción.

Preguntó el ermitaño a su confesor si, cuando le pedía consejo, hacía un hábito verdadero del consejo dado, para poder dar consejo deducido por la segunda distinción, como se deduce la justicia en la segunda distinción.

Preguntó el ermitaño a su confesor si, cuando se le pedía consejo, por el que poder adquirir gloria sempiterna, éste, antes de dar consejo, conocía qué era la gloria sempiterna; y si la deducía en la segunda distinción, como en ella es deducida la justicia.

Cierto escolar preguntó a su maestro si, cuando era preciso que distinguiese en dar un consejo, distinguiría según las tres especies de diferencia, a saber: mediante lo sensual y lo sensual, y mediante lo sensual y lo intelectual, y mediante lo intelectual y lo intelectual.

El escolar preguntó a su maestro que, cuando era preciso dar un consejo mediante la concordancia, si concordaría muchas cosas en una, según las tres especies de concordancia, a saber: mediante lo sensual y lo sensual, y mediante lo sensual y lo intelectual, y mediante lo intelectual y lo intelectual.

El escolar preguntó a su maestro si, cuando diera consejo por medio de la contrariedad, debía darlo contrariando mediante las tres predichas especies, como lo da diferenciando y concordando.

El escolar preguntó a su maestro si, cuando diera consejo por medio

del principio, si lo daría según las dos especies de principio, que son la causa y la ocasión; sin embargo las causas son cuatro, a saber: la eficiente, la materia, la forma y el fin²⁶. La ocasión, por el contrario, es un accidente, como son la cantidad, cualidad, etc.

El escolar preguntó a su maestro si, cuando alguna vez le fuera preciso dar consejo mediante el medio, se lo daría según las tres especies del medio, a saber: por medio de la conjunción, de la mensuración o de los extremos [*extremitatum*]. Preguntó el escolar a su maestro, en el supuesto que debiera dar consejo por medio del fin, si lo daría según las tres especies de fin, a saber: por el fin de la perfección, de la terminación o de la privación.

Preguntó el escolar a su maestro si, en el supuesto que debiera dar consejo por mayoría, lo daría según las tres especies de mayoría, a saber: según la mayoría existente entre sustancia y sustancia, y sustancia y accidente, y accidente y accidente.

Preguntó el escolar a su maestro si, cuando fuera preciso dar consejo por igualdad, lo daría mediante las tres especies de igualdad, nombradas hace poco en el antedicho párrafo.

Preguntó el escolar a su maestro si, cuando alguna vez diera consejo por minoridad, lo daría según las tres especies de minoridad, probadas en el antedicho párrafo.

3.9.2. *De las cuestiones del consejo mediante reglas*

Cierto juez pidió consejo a los doctores si, antes de dar sentencia, supondría que cada parte fuese posible, para que de ello de forma inteligente, pudiera dar sentencia afirmativa o negativamente.

El juez pidió consejo a los doctores si, antes de dar sentencia, definiría los términos a fin de que por su conocimiento pudiera conocer la sentencia.

El juez pidió a los doctores si con los correlativos de la segunda regla de la segunda especie debía dar sentencia, a fin de que con ellos supiera hacer las definiciones de los términos, y conocer las esencias de ellos y de la sentencia.

Por la tercera especie de la misma regla el juez preguntó a los doctores si debía ser justo en la justicia, y bueno en la bondad, etc. antes de dar sentencia.

Por la cuarta especie de la misma regla el juez preguntó a los doctores si antes de dar sentencia debía entenderla y no creerla.

26 Subráyese la manifiesta cercanía con Aristóteles en estos temas tan cruciales.

Por la primera especie de la tercera regla el juez preguntó a los doctores si, cuando diera consejo, consideraría los principios primitivos, con los que lo daría.

Por la segunda especie de la tercera regla el juez preguntó a los doctores si, cuando diera consejo, lo daría por medio de la materia y forma específicas.

Por la tercera especie de la misma regla preguntó el juez a los doctores si, antes de dar consejo, distinguiría entre las cosas que son libres, y las que no son libres.

Por la cuarta regla pidió el juez a los doctores si daría un consejo en cuanto al por qué formal y otro en cuanto al por qué final.

Por la quinta regla preguntó el juez a los doctores si daría algún consejo mediante la cantidad continua, y otro, mediante la cantidad discreta.

Por la sexta regla preguntó el juez a los doctores si daría un consejo mediante cualidad propia, otro por cualidad apropiada.

Por la séptima regla preguntó el juez a los doctores si daría un consejo mediante el tiempo inmóvil, y otro, mediante el tiempo móvil; pero digo móvil en cuanto a las tres especies de movimiento, a saber: en cuanto al movimiento local, aumentativo y alterativo.

Por la octava regla preguntó el juez a los doctores si daría consejo por razón del continente y del contenido.

Por la novena regla el juez preguntó a los doctores si, antes de dar consejo, debía ordenar sus potencias superiores e inferiores, de las que se ha hablado en la séptima distinción, a fin de que mediante su ordenación tuviera el modo de dar consejo.

Por la décima regla el juez preguntó a los doctores si, antes de dar consejo, tendría con qué darlo, a saber: entender, amar y recordar, imaginar y sentir.

3.9.3. *De las cuestiones de las distinciones*

La justicia es la agregación de los derechos, alegóricamente hablando. Y por eso en la primera distinción un derecho alegaba a favor de la bondad, que clamaba²⁷ de dos juicios, de los que uno hacía tanto mal como podía; otro también no hacía tanto bien como podía; por eso sobre estos otros derechos tuvieron consejo. De donde se pregunta: ¿Sobre esto qué hay que hacer?

²⁷ Siguiendo con el ejemplo del *Liber de civitate mundi*, allí se propone también una alegoría en la que se hace clamor del mal, de la injuria y del oprobio en el mundo.

Cierto derecho alegaba a favor de la justicia, ciertamente mediante la segunda distinción clamaba, a saber: que la contrariedad y la minoridad impedían, que de ella no se predicara la bondad, la grandeza, etc. Pero los otros derechos de eso tuvieron consejo. De donde se pregunta: ¿Sobre esto qué hay que hacer?

Cierto derecho alegaba mediante la tercera distinción a favor del derecho sustancial y accidental, que ciertamente clamaban de cierto juez, que dio sentencia falsa, porque de ellos no tenía noticia. Y de esto los otros derechos tuvieron consejo. Ahora se pregunta: ¿Qué se ha de hacer sobre esto?

Por la cuarta distinción cierto derecho alegaba a favor del derecho divino y clamaba de cierto juez, que se equivocaba en la sentencia, porque de ella por lo anterior y por lo posterior [*per prius et per posterius*] tenía noticia mínimamente. Pero los otros derechos sobre esto tuvieron consejo. Ahora se pregunta: ¿Sobre esto qué hay que hacer?

Cierto juez alegaba a favor del derecho de gentes, clamando de cierto juez, que daba falsa sentencia sobre esto; pues ignoraba totalmente la igualdad del derecho. Y de esto otros derechos tuvieron consejo. De donde se pregunta: ¿Qué hay que hacer de esto?

Cierto juez alegaba a favor del derecho natural, clamando de cierto juez, que se equivocaba en la sentencia contra el derecho natural, eso es así porque le faltaba el conocimiento del medio natural existente entre sujeto y predicado. Y de esto los otros derechos tuvieron consejo. De donde se pregunta: ¿Qué hay que hacer de esto?

Cierto derecho alegaba a favor del derecho positivo, clamando de cierto juez, que ignoraba la congruencia del derecho. Verdaderamente los derechos tuvieron sobre esto un consejo. Ahora se pregunta: ¿De esto qué hay que hacer?

Cierto derecho alegaba a favor de la quinta distinción, conquistando a los desconocedores que los utilizaran. A los que el afato decía que les acusaría en el día del juicio en presencia de Cristo, y se excusó, porque muchas veces les dijo que ordenaran todo el mundo al servicio de Dios y para la salvación de las almas²⁸. De donde los otros derechos de esto tuvieron consejo a fin de enviar la memoria a nuestro Señor Jesucristo, para que en el día del juicio recordara la predicha excusa. Ahora se pregunta: ¿Los derechos entre sí tuvieron un buen consejo?

²⁸ Objetivo ético luliano de la primera intención, al que dirige también el derecho.

Cierto juez alegaba a favor de la sexta distinción, clamando de dos juristas que deducían las leyes y los cánones para la controversia en las causas. Y de esto los otros derechos tuvieron consejo. De donde se pregunta: ¿De esto qué hay que hacer?

Cierto derecho alegaba a favor de la séptima distinción, clamando de cierto juez, que dio falsa sentencia, porque ignoraba el conocimiento de la mezcla de principios en la sentencia. Pero sobre esto los otros derechos tuvieron consejo. De donde se pregunta: ¿De esto qué hay que hacer?

Cierto derecho alegaba a favor de la octava distinción, clamando de cierto juez, que dio una sentencia falsa, porque no sabía aplicar los principios al juicio. Y por eso los otros derechos sobre eso tuvieron consejo. Ahora se pregunta: ¿De esto qué hay que hacer?

DEL MODO DE ENSEÑAR ESTE ARTE

Este Arte se puede tratar de dos modos. El primero de los cuales es en cuanto al capítulo de la comparación, el segundo en cuanto a la aplicación de la octava distinción. Y del primero hay que decir así:

Si el intelecto del escolar existe en grado positivo, éste está bien dirigido a aprender este Arte, y por sí mismo que lea todo este libro. Y hará una señal en el vocablo, del que ignore la significación [*uirtutem*]; y leído el libro, que el maestro le esponga y aclare las dudas. Seguidamente que le lea todo el libro durante un mes y medio en teoría [*theorica*], y otro mes y medio, en práctica.

Si verdaderamente el intelecto del escolar estuviera en grado comparativo, que haga las cosas sobredichas, resolviéndole el maestro las dudas. Y después el maestro que le lea la teoría del libro un mes, y otro mes, que le dé la práctica.

Si el intelecto del escolar estuviera en grado superlativo, hará las cosas antedichas, satisfaciéndole el maestro las dudas. Y el maestro que le tenga quince días en la teoría, y quince, en la práctica.

DEL MODO DE APRENDER

El escolar, que desee saber este Arte que se habitúe bien a las distinciones y a sus rúbricas, y que frecuentemente haga preguntas y las resuelva. Y cuando escuche a los doctores, leyendo leyes y decretales, que sepa aplicar

la lección a este Arte. Y entonces su intelecto del tiempo se multiplicará en la ciencia de ambas partes, conociendo los derechos particulares con los derechos universales. Y éste es ciertamente un modo infalible. De donde se puede decir por eso que este Arte es el tesoro de los escolares, el derecho de los aprendices, tanto de los ricos como de los pobres.

DEL FINAL DEL LIBRO

Para alabanza y honor de nuestro Señor Jesucristo y del sumo pontífice Clemente V y de los reverendos señores cardenales, al que y a los que se encomienda este Arte, y que se divulgue por ellos, Raimundo terminó este Arte en Montpellier en el mes de Enero en el año mil trescientos siete de la Encarnación de nuestro Señor Jesucristo.

PROGRAMA HISTORIA DEL DERECHO
PUBLICACIONES

1. Luis Grau, *Orígenes del constitucionalismo americano. Corpus documental bilingüe / Selected Documents Illustrative of the American Constitutionalism. Bilingual edition*, 3 vols., Madrid 2009, 653+671+607 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/5669>
2. Luis Grau, *Nosotros el pueblo de los Estados Unidos. La Constitución de los Estados Unidos y sus enmiendas. 1787-1992. Edición bilingüe / We the People of the United States. The U.S. Constitution and its Amendments. 1787-1992. Bilingual edition*, Madrid 2010, 338 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/8517>
3. Carlos Petit, *Fiesta y contrato. Negocios taurinos en protocolos sevillanos (1777-1847)*, Madrid 2011, 182 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/10145>
4. Pablo Mijangos y González, *El nuevo pasado jurídico mexicano. Una revisión de la historiografía jurídica mexicana durante los últimos 20 años*, Madrid 2011, 110 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/10488>
5. Luis Grau, *El constitucionalismo americano. Materiales para un curso de historia de las constituciones*, Madrid 2011, xxii+282 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/11865>
6. Víctor Tau Anzoátegui, *El taller del jurista. Sobre la Colección Documental de Benito de la Mata Linares, oidor, regente y consejero de Indias*, Madrid 2011, 175 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/12735>
7. Ramon Llull, *Arte de Derecho*, estudio preliminar de Rafael Ramis Barceló, traducción y notas de Pedro Ramis Serra y Rafael Ramis Barceló, Madrid 2011, 178 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/12762>
8. Consuelo Carrasco García, *¿Legado de deuda? A vueltas con la Pandectística*, Madrid 2011, 158 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/12823>

9. Pio Caroni, *Escritos sobre la codificación*, traducción de Adela Mora Cañada y Manuel Martínez Neira, Madrid 2012, xxvi + 374 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/13028>
10. Esteban Conde Naranjo (ed.), *Vidas por el Derecho*, Madrid 2012, 569 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/13565>
11. Pierangelo Schiera, *El constitucionalismo como discurso político*, Madrid 2012, 144 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/13962>
12. Rafael Ramis Barceló, *Derecho natural, historia y razones para actuar. La contribución de Alasdair MacIntyre al pensamiento jurídico*, Madrid 2012, 480 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/13983>
13. Paola Miceli, *Derecho consuetudinario y memoria. Práctica jurídica y costumbre en Castilla y León (siglos XI-XIV)*, Madrid 2012, 298 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/14294>
14. Ricardo Marcelo Fonseca, *Introducción teórica a la historia del derecho*, prefacio de Paolo Cappellini, Madrid 2012, 168 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/14913>
15. Alessandra Giuliani, *Derecho dominical y tanteo comunal en la Castilla moderna*, Madrid 2012, 134 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/15436>
16. Luis Grau, *An American Constitutional History Course for Non-American Students*, Madrid 2012, xx + 318 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/16023>
17. Antonio Ruiz Ballón, *Pedro Gómez de la Serna (1806-1871). Apuntes para una biografía jurídica*, Madrid 2013, 353 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/16392>
18. Tamara El Khoury, *Constitución mixta y modernización en Líbano*, prólogo de Maurizio Fioravanti, Madrid 2013, 377 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/16543>

19. María Paz Alonso Romero/Carlos Garriga Acosta, *El régimen jurídico de la abogacía en Castilla (siglos XIII-XVIII)*, Madrid 2013, 337 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/16884>
20. Pio Caroni, *Lecciones de historia de la codificación*, traducción de Adela Mora Cañada y Manuel Martínez Neira, Madrid 2013, 213 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/17310>
21. Julián Gómez de Maya, *Culebras de cascabel. Restricciones penales de la libertad ambulatoria en el Derecho codificado español*, Madrid 2013, 821 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/17322>
22. François Hotman, *Antitriboniano, o discurso sobre el estudio de las leyes*, estudio preliminar de Manuel Martínez Neira, traducción de Adela Mora Cañada, Madrid 2013, 211 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/17855>
23. Jesús Vallejo, *Maneras y motivos en Historia del Derecho*, Madrid 2014, 184 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/18090>
24. María José María e Izquierdo, *Los proyectos recopiladores castellanos del siglo XVI en los códigos del Monasterio de El Escorial*, Madrid 2014, 248 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/18295>
25. Regina Polo Martín, *Centralización, descentralización y autonomía en la España constitucional. Su gestación y evolución conceptual entre 1808 y 1936*, Madrid 2014, 393 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/18340>
26. Massimo Meccarelli/Paolo Palchetti/Carlo Sotis (eds.), *Il lato oscuro dei Diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*, Madrid 2014, 390 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/18380>
27. María López de Ramón, *La construcción histórica de la libertad de prensa: Ley de policía e imprenta de 1883*, Madrid 2014, 143 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/19296>

28. José María Coma Fort, *Codex Theodosianus: historia de un texto*, Madrid 2014, 536 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/19297>
29. Jorge Alberto Núñez, *Fernando Cadalso y la reforma penitenciaria en España (1883-1939)*, Madrid 2014, 487 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/19662>
30. Carlos Petit, *Discurso sobre el discurso. Oralidad y escritura en la cultura jurídica de la España liberal*, Madrid 2014, 185 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/19670>
31. Jean-Étienne-Marie Portalis, *Discurso preliminar sobre el proyecto de Código civil*, Madrid 2014, 53 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/19797>
32. Cesare Beccaria, *Tratado de los delitos y de las penas*, Madrid 2015, 87 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/20199>
33. Massimo Meccarelli y Paolo Palchetti (eds.), *Derecho en movimiento: personas, derechos y derecho en la dinámica global*, Madrid 2015, 256 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/20251>
34. Alessandro Somma, *Introducción al derecho comparado*, traducción de Esteban Conde Naranjo, Madrid 2015, 193 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/20259>
35. A. F. J. Thibaut, *Sobre la necesidad de un derecho civil general para Alemania*, Madrid 2015, 42 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/21166>
36. J.-J.-R. de Cambacérès, *Discursos sobre el Código civil*, Madrid 2015, 61 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/21254>
37. Ramon Llull, *Arte breve de la invención del derecho*, estudio preliminar de Rafael Ramis Barceló, traducción de Pedro Ramis Serra y Rafael Ramis Barceló, Madrid 2015, 233 pp.
<http://hdl.handle.net/10016/21406>