

Rafael Ramis Barceló*

Fernando de Córdoba y el lulismo del siglo XV

Fernando de Córdoba and Fifteenth-century Lullism

Abstract

In this paper an overview on fifteenth-century Lullism is proposed in order to examine the several diverse approaches to the thought of Ramon Llull during this epoch. It is claimed that Fernando of Cordova** was not an anti-lullist, but a syncretic thinker who combined two of the most relevant trends of Lullism in the 15th century: the synthesis with Scotism (that started in the 14th century) and the renovation of the epistemology for the construction of a general method for all sciences based on Llull's *De artificio omnis et investigandi et inveniendi natura scibilis*. These two trends of Lullism were the most influential throughout the Modern Era and Fernando of Cordova may be considered a precursor of modern Lullism.

Keywords: Lullism; Fernando of Cordova; Fifteenth Century; Pere Daguí; Scotism.

Ancient and Early Medieval Authors: Fernando of Cordova; Pere Daguí.

Resumen

En este escrito me propongo una aproximación al pensamiento de Fernando de Córdoba, filósofo nacido en la citada ciudad andaluza entre 1422 y 1426, y fallecido en Roma en 1486. Este autor interesa especialmente para entender las diferentes formas de comprensión del pensamiento de Llull en el siglo XV y su proyección en la filosofía moderna. Intento mostrar que Fernando es un autor que, pese a la época en la que vivió, fue un eslabón en la transmisión del escoto-lulismo medieval y puede ser considerado un precursor del lulismo moderno, al tiempo que resulta inclasificable entre sus coetáneos. Dedicaré un primer apartado a esbozar una clasificación del lulismo en el siglo XV, para pasar después al análisis de la obra de este pensador cordobés. Mi intención es mostrar, a partir de

* Facultad de Derecho, Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM), Universitat de les Illes Balears. Email: r.ramis@uib.es.

De artificio omnis et investigandi et inveniendi natura scibilis, que la obra de Fernando de Córdoba es una de las manifestaciones más claras del escoto-lulismo de los siglos XIV y XV y, lejos de entenderse en el marco del antilulismo, puede ser vista como la unión precursora de varias corrientes del lulismo medieval que desembocarían en el lulismo de los siglos XVI y XVII.

Palabras-clave: Lulismo; Fernando de Córdoba; siglo quince; Pere Daguí; Escotismo.

Autores medievales y modernos: Fernando de Córdoba, Pere Daguí.

1. El lulismo del siglo XV

Tras la persecución inquisitorial de Nicolau Eimeric, el lulismo se pudo abrir paso con dificultades, aunque encontramos su plasmación en diferentes lugares y sedes de Europa¹: existió un lulismo en los cenáculos humanísticos y otro en las universidades², sin dejar de lado los intereses que despertó en diferentes conventos, especialmente de franciscanos. En una clasificación muy esquemática del lulismo del siglo XV, podríamos decir –de entrada– que no hubo uno, sino varios lulismos, que agrupó en tres corrientes.

La primera es el lulismo artístico, basado en la hermenéutica del Arte de Llull, que tuvo un amplio recorrido en la Corona de Aragón, fue cultivado especialmente en la llamada «Escuela de Barcelona³», y tuvo asimismo proyección en Italia⁴. La segunda es lo que denomino el lulismo escolástico, cultivado por autores que querían llevar a cabo una armonización del pensamiento de Llull con el de otros autores, especialmente San Alberto Magno, Duns Escoto y los discípulos de Ockham. La tercera de las corrientes es el lulismo humanista, imbuido ya de los ideales propios del Renacimiento y con énfasis en diferentes cuestiones: la

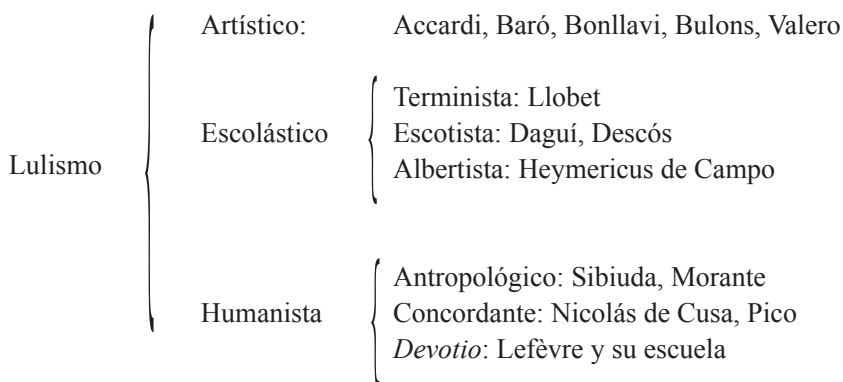
¹ Véase, en sentido amplio, E. COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento*, Herder, Barcelona 1975.

² Para una visión de conjunto sobre la filosofía universitaria luliana, R. RAMIS BARCELÓ, «La filosofía luliana en la Universidad durante los siglos XV y XVI», *Anuario filosófico*, 49/1 (2016) 177-196.

³ J. M. MADURELL, «Escuela de Ramón Llull de Barcelona; sus alumnos, lectores y protectores», *EL*, 7/6 (1962), pp. 199-200. el ambiente intelectual y algunos programas de estudio, véase J. HERNANDO, «Escoles i programes acadèmics a la Barcelona del segle XV. L'escola de mestre Ramon Llull i l'ensenyament de disciplines gramaticals i d'arts», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 20-21 (1999-2000) 633-662.

⁴ M. ROMANO, «Il primo lullismo in Italia: tradizione manoscritta e contesto della Lectura di Joan Bolons», *SL*, 47 (2007) 71-115.

antropología, la concordancia con los autores grecolatinos y la reforma espiritual de la *devotio moderna*. El siguiente esquema puede ayudar a visualizarlo:



Estas llaves pretenden establecer una clasificación de los autores en las corrientes principales en las que participaron. Así, aunque Nicolás de Cusa tuviera una notable influencia de la escolástica, puede considerarse un autor esencialmente humanista, entre la escolástica medieval y la dialéctica moderna; y aunque Bonllavi o Valero fuesen autores muy influidos por los ideales humanísticos, su lulismo estuvo basado esencialmente en el Arte de Lull⁵.

Este esquema clasifica también a las corrientes según el grado de fidelidad a los textos de Lull. Los seguidores del lulismo artístico eran hermeneutas de las obras de Lull dedicadas al Arte y se consideraban antes expositores que creadores. Autores como Heymericus de Campo, Llobet o Pere Daguí fueron escolásticos que buscaban la armonización de diferentes autores y corrientes medievales, en una síntesis más o menos personal.

Heymericus fue, por ejemplo, un escolástico sincrético⁶, que tomó ideas del albertismo y del lulismo para la construcción de su propio pensamiento filosófico,

⁵ Véase algunas consideraciones en R. RAMIS BARCELÓ, «Un esbozo cartográfico del lulismo universitario y escolar en los Reinos Hispánicos», *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija de Estudios sobre la Universidad*, 15/1 (2012) 61-103, especialmente pp. 69-75.

⁶ J.-D. CAVIGLIOLI, «Les écrits d'Heymericus de Campo (1395–1460) sur les oeuvres d'Aristote», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 28 (1981) 293-371, COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento*, cit., pp. 78-118 y D. CALMA y R. IMBACH, «A Fifteenth-Century Metaphysical Treatise: Preliminary Remarks on the Colliget Principiorum of Heymericus de Campo», *Przegląd Tomistyczny*, 14 (2008) 231-281.

elaborado siempre con los mimbres de la filosofía escolástica, aunque abierta ya tímidamente hacia el humanismo. Por su parte, Llobet⁷, franciscano, fue autor de una *Ars notativa* (Biblioteca Pública de Palma de Mallorca, Ms. 1049, ff. 85-88v) y muy probablemente de una *Metaphysica* (ff. 60-84v) en la que se nota tendencia terminista de la filosofía franciscana, a través de la radicalización ockhamista de las distinciones formales de la metafísica ultrarrealista de Llull y Escoto a partir de las dignidades lulianas.

Por su parte, Pere Daguí llevó a cabo, dicho resumidamente, una doble operación intelectual⁸. En primer lugar, acomodó el Arte (fundamentalmente el *Ars brevis*) a un esquema general de corte neoplatónico, capaz de integrar una metafísica ultrarrealista. Esta aproximación de Llull al neoplatonismo agustiniano situaba al Doctor Iluminado en las mismas coordenadas de Escoto. Es decir, a través de una indagación en las raíces comunes de la tradición metafísica neoplatónica, Daguí pudo establecer una base ontológica común entre Llull y Duns Escoto (o, mejor dicho, entre el lulismo y el escotismo, en tanto que corrientes susceptibles de una estandarización escolástica). En segundo lugar, a partir de la lectura crítica que los discípulos de Escoto hicieron de Aristóteles, Daguí, en su *Metaphysica*⁹, intentó integrar algunos aspectos del aristotelismo escotista¹⁰ en la dirección del Llull de finales de la era ternaria (del *Ars brevis* y otras obras de la misma época), que había adoptado ya algunas ideas aristotélicas en su concepción filosófica general y en su presentación del Arte para el público universitario.

En cuanto al lulismo humanista, hay que distinguir entre aquellos autores que buscaban en Llull una base para renovar la antropología como base de la filosofía (el caso, por ejemplo, de Ramon Sibiuda¹¹), o de quienes querían hallar en la concordancia de Llull con Platón y Aristóteles la llave de una epistemología de todos los saberes (entre otros, Pico della Mirandola¹²) y, en un sentido

⁷ J. GAYÀ, «El 'Ars Notativa' de Pere Joan Llobet», *EL*, 26 (1986) 149-164.

⁸ R. RAMIS BARCELÓ, «En torno al escoto-lulismo de Pere Daguí», *Medievalia*, 16 (2013) 235-264.

⁹ Pere Daguí, [*Metaphysica*], Pere Posa, Barcelona 1489.

¹⁰ E. W. PLATZECK, «De tendentia beati Johannis Duns Scoti versus divisionem formalem relationum (respectu relationum tabellæ a Beato Raymundo Lullo propositæ)», *Antonianum*, 38 (1963) 87-101.

¹¹ J. DE PUIG, *La filosofía de Ramon Sibiuda*, IEC, Barcelona 1997.

¹² Véase M. BATLLORI, «Giovanni Pico e il lullismo italiano del Quattrocento. L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo», *Convegno Internazionale (Mirandola, 1963)*, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze 1965, pp. 7-16. Una síntesis aún valiosa es la de COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento*, cit., pp. 201-261.

dialéctico más amplio y con resonancias espirituales, el lulismo de Nicolás de Cusa¹³.

A finales de la centuria, la figura de Lefèvre d'Étapes¹⁴ fue esencial para la formación de un grupo luliano en París, con discípulos como Charles Bouvelles¹⁵, Josse van Clichtowe, Beathus Renanus¹⁶ y, hasta cierto punto, Bernard de Lavinheta. Lefèvre mantuvo contacto con Pico y Marsilio Ficino, a quienes hizo partícipes de sus intereses lulianos¹⁷. Gracias a la labor de Lefèvre como profesor y editor, Llull fue, a principios del XVI, un autor muy leído en toda Europa.

Todo lo anterior lleva a concluir a que no hubo un lulismo, sino varios lulismos, adaptados a los intereses del momento, profundizando en el sincretismo propio de la época. Debemos hablar, pues, de un lulismo poliédrico aunque muy presente tanto en la filosofía escolástica como en la de los pensadores extrauniversitarios, situados fuera de las aulas, caracterizados por sus intereses humanísticos y su afán renovador.

2. El contexto de Fernando de Córdoba

Entre los grandes humanistas hispanos del siglo XV sobresale Fernando de Córdoba. Poco se sabe acerca de su vida¹⁸. Se desconoce, entre otros muchos datos relevantes, la fecha de su nacimiento. Muy posiblemente estudió en Salamanca, donde aprendió el dominio de las lenguas clásicas y semíticas, y recibió varias borlas doctorales. En 1443 viajó a Italia con una embajada de Juan II a Alfonso el Magnánimo y allí frecuentó las escuelas y universidades más celebradas a la sazón y trabó amistad con los humanistas más ilustres, como Lorenzo Valla. El año siguiente visitó París y fue recibido por la Corte y en la Universidad de Sorbona, donde suscitó la vez admiración y envidias por su saber. Regresó a Italia y fue

¹³ Ibidem, pp. 145-175.

¹⁴ J. M. VICTOR, «The Revival of Lullism at Paris, 1499-1516», *Renaissance Quarterly*, 28 (1975) 504-534.

¹⁵ J. M. VICTOR, *Charles de Bouvelles, 1479-1553: An Intellectual Biography*, Droz, Paris 1978.

¹⁶ A. LLINARÉS, «Le lullisme de Lèfevre d'Étapes et ses amis humanistes», en *Colloque International de Tours (XIVe stage). L'Humanisme français au début de la Renaissance*, Vrin, Paris 1973, pp. 127-136.

¹⁷ M. DE GANDILLAC, «Lefèvre d'Étapes et Charles de Bouelles, lecteurs de Nicolas de Cues», *Colloque International de Tours (XIVe stage)*, cit., pp. 155-171.

¹⁸ Sigo a G. DÍAZ DÍAZ, *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. II, CSIC, Madrid 1992, pp. 392-396.

protegido por el cardenal Basilio Besarión, quien lo introdujo en la Academia Platónica florentina y promovió su nombramiento como subdiácono del papa y auditor de la Rota. Murió en la Ciudad Eterna en 1486.

Su nombre ha quedado mitificado por diversos testimonios, más o menos fiables, como el de Tritemio¹⁹. La historiografía filosófica ha valorado de diferente manera a Fernando de Córdoba. Más allá del opúsculo de Havet²⁰, de carácter más bien histórico, la primera gran obra de estudio fue la de Bonilla y San Martín²¹. Se trata de un trabajo de amplio espectro y muy valioso, especialmente en un momento en el que la información sobre el autor era muy escasa. Bonilla mostró el sincretismo de Fernando y explicitó su dependencia del neoplatonismo italiano y muy especialmente del lulismo.

No sabemos si la insistencia de Bonilla al situar a Fernando en las coordenadas del lulismo se debía a una consideración estrictamente hermenéutica o si se trataba de una apreciación inducida por las tesis de Menéndez y Pelayo, defensor a ultranza de las filosofías formadas en el solar hispano. Lo cierto es que Bonilla hizo depender claramente a Fernando de la reforma de la epistemología luliana, en lo que otros autores han denominado el «lulismo antilulista».

En efecto, los hermanos Carreras Artau²² subrayaron el antilulismo de Fernando, quien hizo una dura diatriba contra Llull y su método, aunque luego fue incapaz de desprenderse de la costra luliana, que estaba duramente adherida a la exposición de su pensamiento filosófico. La misma idea subrayó el P. Batllori en un breve escrito con un hallazgo más bien anecdótico²³. Poco más añadió Abellán²⁴, quien recalcó también sus vínculos con el neoplatonismo, pues claramente Fernando establecía la superioridad de Platón sobre Aristóteles,

¹⁹ N. L. BRANN, *Trithemius and Magical Theology. A Chapter in the Controversy over Occult Studies in Early Modern Europe*, State University of New York Press, Albany 1999, pp. 109-110.

²⁰ J. HAVET, *Maître Fernand de Cordoue et l'Université de Paris au XVI^e siècle*, impr. de Daupeley-Gouverneur (Nogent-le-Rotrou), Paris 1883.

²¹ A. BONILLA Y SAN MARTÍN, *Fernando de Córdoba (¿1425-1486?) y los orígenes del Renacimiento filosófico en España*, Establecimiento tipográfico de Fortanet, 1911.

²² J. y T. CARRERAS ARTAU, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 vols., Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid 1943, vol. I, 263-264 y vol. II, pp. 642-649.

²³ M. BATLLORI, «El gran cardenal d'Espanya i el lul·lista antilul·lista Fernando de Córdoba», *EL*, 2 (1958) 313-316.

²⁴ J. L. ABELLÁN, «El neoplatonismo. Fernando de Córdoba», en *Historia crítica del pensamiento español*, vol. 2, Espasa-Calpe, Madrid 1979, pp. 133-136.

recogida en su *De artificio omnis et investigandi et inveniendi natura scibilis*²⁵, obra en la que reconoció claramente la «praestantia Philosophiae Platonis supra Aristotelis»²⁶.

La crítica de Fernando a la filosofía de «Raimundus de Lulio catalanus orbi notissimus»²⁷ era muy severa, pues la consideraba ridícula y que era fuente de locura, tanto en el ámbito epistemológico como en el retórico²⁸. Su invectiva, muy despiadada, incluía una caricatura del sistema luliano, al indicar, por ejemplo, la respuesta para localizar la liebre en una cacería que llevaron a cabo Guido Barbut y un cardenal:

[...] unde est illud Guidonis Barbuti Praepositi Albiensis facetè dictum; qui cum venatum cum Cardinali profiscerentur, et in leporem incidisset, quae fauces canum effugerat, sciscitatuts Cardinalis ubinam lepus latitasset, et quo pacto venatorum oculos frustrare potuisset, respondit Guido Barbutus ad quaestionem per vbi formatam: Vade ad regulam G D K in arte magna designatam et ibi leporem inuenies. Pulchra responsio er per quam facilè lepus inuenire posset!²⁹

El resultado obtenido por Fernando, con todo, fue más disparatado que el de Llull, pues su propuesta era de un sincretismo tal que mezclaba muchos elementos en un artificio de carácter misceláneo, que acusaba influencias de la escolástica tardía y del platonismo renacentista, combinados a menudo sin demasiada coherencia.

Más allá de los análisis que se han hecho de *De artificio omnis et investigandi et inveniendi natura scibilis*, quisiera subrayar aquí dos rasgos esenciales para valorar esta obra en la tradición luliana, de la que creo que es parte fundamental. El primero es que se trata de la primera tentativa de una epistemología de todos los saberes de corte luliano (o, si se prefiere, del «lulismo antilulista»). El segundo, como ha subrayado Monfasani³⁰, es que esta obra resulta, al mismo tiempo, un destacado eslabón en la construcción del llamado «escoto-lulismo», que tuvo un éxito importante en los siglos XV y XVII.

²⁵ Editada como apéndice en BONILLA Y SAN MARTÍN, *Fernando de Córdoba*, cit.

²⁶ *De artificio omni*, cit., p. vii.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ M. D. JOHNSTON, «The Reception of the Lullian Art», *Sixteenth Century Journal*, 12 (1981) 31-48, especialmente pp. 35-37, insiste también en la crítica a la retórica.

²⁹ *De artificio omnis*, cit., p. vii.

³⁰ J. MONFASANI, *Fernando of Cordova. A Biographical and Intellectual Profile*, Philosophical Society, Philadelphia 1992. Este libro de Monfasani ha abierto un nuevo campo de estudio para entender la obra de Fernando de Córdoba.

Hay que llamar la atención también sobre una cuestión muy curiosa: los diferentes lulismos del siglo XV tuvieron una visión positiva, abierta y constructiva frente al pensamiento de Llull. En cambio, Fernando de Córdoba fue el primer gran crítico entre los filósofos que sopesaron seriamente sus ideas. Un rasgo propio del lulismo moderno fue, precisamente, la sucesión de autores críticos y reformistas con respecto del pensamiento de Llull. Así pues, Fernando fue un autor más vencido hacia el lulismo moderno que al de su propia época.

3. Fernando de Córdoba y la epistemología de las ciencias

Con su habitual precisión expositiva, Colomer escribió que Fernando «propugna lulianamente la sustitución de la lógica formal escolástica por una lógica ontológica, que penetre en el contenido del saber»³¹. A través de la idea luliana de transformar la lógica aristotélica en una lógica ontológica quería mostrar el carácter dinámico del ser³². Con todo, el pensador cordobés no estuvo de acuerdo con la estructura del Arte de Llull y prefirió usar a otros autores como el propio Aristóteles, Alfarabi o Escoto para llevar a cabo esta operación. Por lo tanto, en este punto, Fernando estaba de acuerdo con el ideal luliano, aunque no con su materialización.

Éste fue el primer paso establecido en su *De artificio omnis et investigandi et inveniendi natura scibilis*, que fue seguido de una búsqueda de los fundamentos epistemológicos del saber. La fundamentación de los saberes particulares a finales de la Edad Media sobresalía como uno de los principales problemas filosóficos, a la vista de la incapacidad del *Organon* y de la *Metafísica* de Aristóteles para proporcionar una respuesta coherente a las demandas específicas de fundamentación de los distintos saberes. Fernando lo resumió de la siguiente manera:

Singulam autem scientias, atque disciplinas singulas, et proprias artes habere

³¹ E. COLOMER, *Movimientos de renovación: Humanismo y Renacimiento*, Akal, Madrid 1997, p. 31.

³² COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento*, cit. p. 57. «Pocos sistemas medievales se han acercado tanto como el de Llull al ideal platónico y hegeliano de una lógica, que sea a la vez ontología. Y no puede ser de otro modo, puesto que el orden del ser y el orden del pensar se encuentran en Dios, en cuyo pensamiento infinito la realidad es precontenida en la idea. De aquí que esta ontología luliana sea esencialmente teológica, con lo que el pensamiento de Llull adquiere plenamente aquella estructura onto-teo-lógica, que ha sido señalada con razón como característica de la metafísica».

exploratum est; artes ergò diuersae in diuersis scientiis et diuersis scibilibus esse non possunt, nisi artium multitudinem in singulo scibili in artem referas, quae omnis scibilis unica ars sit; est igitur unica et indiuisibilis ars, qua omne natura scibile et inuestigari et inueniri possit; itaque haec ars nobis subtiliter et artificiosissime inuestiganda est, et tuo iussu et mea promissione debita: nam de duabus Philosophis, id est Platonis et Aristotelis, una alteri praestet disserentem me subito et cursu suo reuocauit uoluntas tua; quippe qui iussisti intermittendum esse opus, et in artificium omnis et inuestigandi et inueniendi scibilis calamum esse referendum; nam quo ad comparationem cum Aristotele Platonis attinet ad multam partem eius operis tractationem perduxeram tanto ardentior, atque ad explendum opus promptior factus, quantò iam difficillima et amplissima me expedire conspicio non secus quàm in stadio currentes, qui licet tunc debiliores sint cum termino propinquiores sunt, id tamen modicum, quod superest, maiori conatu omnibusque neruis ac viribus percurrunt. Itaque non diffido fore, ut haec intermissio operis reintegratio uirium sid ad coepti repetitionem, ut me ad eius expletionem minimè retardare possit, neque diuitius, quod praecipue institui animo in obsequendo iussis tuis tuam immorari spectationem³³.

Aristóteles apostó por una lógica y una metafísica concordantes, aunque separadas, y por la pluralidad de métodos para cada una de las disciplinas. Llull fue el primer autor que buscó una lógica ontológica, que superase la disyuntiva entre lógica y metafísica, y que con ello diese una fundamentación unitaria que a la vez fuera lógica, epistemológica y ontológica de los modos de pensar sobre el ser, las categorías y del conocimiento desde las criaturas hasta Dios.

Éste era también el objetivo de Fernando, pues consideraba que la unidad de lógica y ontología era el fundamento adecuado para una epistemología. El conocimiento de lo real debía ser abordado con un método único, que sirviese para la fundamentación de todos los saberes particulares. Sin embargo, Monfasani destaca que, a la postre, el cordobés no logró la identidad entre lógica y metafísica³⁴, de modo que la idea luliana quedó sustituida por una dimensión algo más platonizante, basada en el principio *primum in aliquo genere*³⁵, una reelaboración neoplatónica de Ficino de una idea de Tomás de Aquino y de otros escolásticos.

Con ello se podría decir que Fernando dio inicio a una corriente en el seno del lulismo crítico, que empezó a reformar el propio sistema luliano para lograr el objetivo de Llull: establecer un Arte o método que combinara y refundiera lógica y ontología, y que, como ciencia de ciencias o metasaber, estuviera epistemológicamente orientado a la resolución de todos los problemas.

³³ *De artificio omnis*, cit., p. v.

³⁴ MONFASANI, *Fernando of Cordova*, cit., pp. 28-32.

³⁵ Véase J. HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, Brill, Leiden 1990, vol. 1, pp. 285-286.

Fernando, como resume Trias Mercant, «es un lulista crítico que sigue el ideal luliano de la ciencia universal y de su pertinente artificio metodológico; pero reconoce al mismo tiempo las deficiencias y la ineptitud de la concepción luliana y la necesidad de una nueva formulación»³⁶. Había escrito Bonilla que era «más bien un aristotélico que un platónico y [...] aun cuando ataque con verdadera saña la palabrería del sistema luliano, él es, en sustancia, un nuevo partidario de Lulio»³⁷.

Esta categoría del «lulista-antilulista», en la que tan bien encaja Fernando de Córdoba será, a mi entender, una de las más importantes en la historia del lulismo, en la que podríamos encuadrar a muchos autores desde el siglo XVI al XVII. Podríamos decir que, desde Fernando de Córdoba hasta Leibniz, habría tres tipos de relación de los autores con el lulismo: a) la de los lulistas, que siguieron a Llull y explicaron su obra siguiendo una vocación exegética, b) la de los «lulistas-antilulistas», que vindicaron el ideal de Llull y buscaron formas distintas de llevarlo a cabo, a través de una transformación de la estructura del Arte y c) la de los antilulistas, que se opusieron por completo al proyecto de Llull.

Entre los autores que citaron a Llull en el siglo XV, algunos fueron firmes defensores de su pensamiento. Entre los lulistas cabe encontrar a todos los expositores escolares del Arte y a otros, como Sibiuda, que desvincularon a Llull del Arte para salvar el significado filosófico-teológico de su obra. Es difícil encontrar –en esta centuria– críticas similares a la de Fernando. Ya en el siglo XVI, un autor como Bernard de Lavinjeta descolló como fiel expositor de la obra de Llull, al igual que lo fue Nicolau de Pacs o Antoni Bellver. Todos ellos pueden ser calificados de lulistas, al igual que otros expositores de épocas posteriores, como Valerio de Valeriis, Pedro de Guevara, Pedro Jerónimo Sánchez de Lizárazu o Pierre de Rians, éste último ya en el siglo XVIII.

Entre los que usaron a Llull para la construcción de su propio pensamiento abundaban los «lulistas-antilulistas». Fernando sería el primero de una larga nómina de filósofos que apreciaron el ideal luliano y quisieron superarlo. A propósito de Juan Caramuel, escribió Julián Velarde que «el lulismo antiluliano tendría como egregio fundador a Fernando de Córdoba, quien quiere escribir una confutación de Lull, y, por otra parte, sistematiza su combinatoria»³⁸. En

³⁶ S. TRIAS MERCANT, *Diccionari d'escriptors lul-listes*, UIB-UB, Palma-Barcelona 2009, p. 162. La traducción es nuestra.

³⁷ BONILLA y SAN MARTÍN, *Fernando de Córdoba*, cit., p. 122.

³⁸ J. VELARDE, *Juan Caramuel. Vida y obra*, Pentalfa, Oviedo 1989, pp. 141-142.

efecto, entre los pensadores que buscaban una epistemología de todas las ciencias (como era el caso de Caramuel) puede destacarse una nómina de filósofos de gran relevancia, que bucearon en el pensamiento de Llull y lo quisieron transformar y mejorar. Así pues, el programa luliano, que había intentado reformar Fernando, fue un caballo de batalla para algunos autores del siglo XVI y para no pocos del siglo XVII.

La epistemología de Cornelio Agrippa, Paracelso, Pierre de Grégoire, Bruno o Francis Bacon³⁹ buscaba principalmente una ciencia de las ciencias, de la que dependiesen todas las demás. De forma aún más clara puede decirse que algunos de los pensadores más destacados del XVII buscaron una epistemología a partir de la reforma del Arte de Llull: las obras de Alsted, Comenius, Descartes, Izquierdo o Kircher⁴⁰ fueron reformas de la epistemología luliana, con mayor o menor peso de la estructura del Arte y con una visión más o menos enciclopédica, según se basasen más en el Arte o en el *Arbor scientiae*.

Pese a que estos autores tuviesen un conocimiento más o menos profundo de la obra de Llull⁴¹, no hay duda en afirmar que todos ellos se mostraron muy críticos con él –inmisericordes, unos y benévolamente condescendientes, otros– aunque pretendieron trazar una reforma epistemológica siguiendo su ideal. Todos ellos reconocieron, en la línea de Fernando, que el Doctor Iluminado había visto adecuadamente el problema y la solución, aunque el resultado del Arte no fuese satisfactorio.

4. Fernando de Córdoba y el escoto-lulismo

John Monfasani⁴² subrayó en su estudio la importancia de la obra de Escoto en el pensamiento de Fernando. El uso parcial de Escoto y de Llull como autores

³⁹ Sigue siendo fundamental P. ROSSI, *Clavis universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria de Lullo a Leibniz*, Ricardo Ricciardi editore, Milano-Napoli 1960.

⁴⁰ Véase T. LEINKAUF, «Lullismus, Kircher», in H. HOLZHEY y W. SCHMIDT-BIGGEMANN (eds.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Band 4/1, Schwabe Verlag, Basilea 2001, pp. 235-290.

⁴¹ Según señala E. GARIN, *Descartes*, Crítica, Barcelona 1984, pp. 31-33, Descartes tenía un conocimiento muy limitado del pensamiento de Llull, hecho que no le impidió ser un reformador de la epistemología como ciencia de las ciencias. Véase también TRIAS MERCANT, *Diccionari*, cit., con bibliografía comentada, pp. 132-133.

⁴² MONFASANI, *Fernando of Cordova*, cit., p. 34. «Scotus is the most commonly named scholastic, and the Scotists the most frequently mentioned philosophical school in the *De Artificio*».

complementarios –sugerido en algunos pasajes del *De Artificio*⁴³– empezó a tener a finales del siglo XV algunos serios cultivadores, como Pere Daguí.

Hay todavía muchas incógnitas acerca de los orígenes de esta corriente filosófica que buscaba la concordancia de Llull y de Escoto. Parece ser que los franciscanos de los siglos XIV y XV, seguidores de la opinión del Doctor Sutil, tenían mucho interés en la obra del Doctor Iluminado. Por ejemplo, el manuscrito 984 de la Biblioteca Apostólica Vaticana, procedente también del siglo XV, contiene varias obras lulianas, junto con un comentario anónimo al Arte de Llull (*Comentum ad artem magnam Raymundi Lullii*) y otro titulado *Commentum artis brevis theologiae*, así como también con varias obras atribuidas a Francisco de Mayronis, sobre las formalidades escotistas.

El escotismo fue fuertemente cultivado en toda Europa, y especialmente en Cataluña, durante los siglos XIV y XV⁴⁴, estableciendo una tradición autóctona que Fernando de Córdoba conocía. El escotismo catalán empezó en la escuela conventual de Barcelona⁴⁵, esencialmente con Pere Tomàs (Petrus Thomae) y Antoni Andreu (Antonius Andreae)⁴⁶, cuyo pensamiento fue transmitido en el siglo XV por autores como Nicolás de Orbeilles⁴⁷ y también incluso por Joan de Marbres, tal vez el escotista catalán más importante de la centuria⁴⁸.

Sugerí en un trabajo anterior que Daguí se había formado o conocía esta corriente escotista catalana y que, desde ella, accedió al pensamiento de Llull⁴⁹.

⁴³ *De artificio omnis*, cit., pp. xlii-xliii.

⁴⁴ Véase G. PINI, «Scotus's Legacy», in A. SPEERY D. WILMER(eds.), *1308. Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit*, De Gruyter, Berlin and New York 2010, pp. 486-515.

⁴⁵ Véase C. SCHAPEL y G. M. SMITH, «The Franciscan *Studium* in Barcelona in the Early Fourteenth Century», in K. EMERY Jr., W. J. COURTENAY, S. M. METZGER (eds.), *Philosophy and Theology at the Studia of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 359-392, especialmente pp. 389-391.

⁴⁶ Véase G. PINI, «Scotistic Aristotelianism: Antonius Andreas' 'Expositio' and 'Quaestiones' on the Metaphysics». *Via Scoti: Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. «Atti del Congresso Scotistico Internazionale, Romae, 9-11 marzo 1993*, vol 1, Edizioni Antonianum, Roma 1995, pp. 375-389.

⁴⁷ Véase E. P. MAHONEY, «Aristotle as 'The Worst Natural Philosopher' (pessimus naturalis) and 'The Worst Metaphysician' (pessimus metaphysicus): His Reputation among Some Franciscan Philosophers (Bonaventure, Francis of Meyronnes, Antonius Andreas, and Joannes Canonnicus) and Later Reactions», in O. PLUTA (ed.), *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert*, Grüner, Amsterdam 1988, pp. 261-273.

⁴⁸ J. CARRERAS ARTAU, «Notas sobre el escotismo medieval en la provincia franciscana de Aragón», *Antonianum*, 40 (1965) 467-479.

⁴⁹ R. RAMIS BARCELÓ, «En torno al escoto-lulismo...», cit., pp. 236-244.

En la obra de Fernando de Córdoba parece advertirse, al igual que en la de Daguí, una apertura hacia el escoto-lulismo, aunque no sabemos cuáles fueron las fuentes lulianas que conoció el autor cordobés. ¿Fue en Salamanca, donde se había manifestado ya en el siglo XV un vivo interés por Llull o tal vez el lulismo de Fernando depende más de la interpretación italiana, que conoció después?

Fernando había nacido diez o quince años antes que Daguí y el *De artificio* debe considerarse anterior, sin duda, a los primeros escritos del presbítero catalán. Monfasani considera que la postura de Fernando es la evidencia más temprana de simbiosis entre Escoto y Llull en España⁵⁰. De momento, no conozco ningún autor que hubiera llegado antes a la síntesis, si bien es muy probable que, si se exploran manuscritos como el antes citado de la Biblioteca Apostólica Vaticana o si se estudian con ahínco los filones filosóficos salmantino y catalán de los siglos XIV y XV, se descubran testimonios anteriores, que permitan alumbrar las fuentes y la formación luliana de Fernando de Córdoba y de Pere Daguí. Con todo, hay que subrayar que la síntesis de uno y otro fue diferente, entre otros extremos, por su aproximación desigual a Llull y a Escoto.

En el caso de Fernando, resulta claro que en *De artificio* aceptaba las diez cuestiones del Arte luliano, siguiendo –según él– a Alfarabi y a Llull: «adnimauertendum est Aspharabium philosophum et rectè quidem distribuisset quaestiones per regulas, quem Raymundus secutus est»⁵¹. Uno de los principales puntos de acuerdo entre Escoto y Llull, explotado claramente por Fernando, fue el de los trascendentales⁵², que ayudaban a conocer a Dios y a sus atributos, que desembocaban en una «coordinatio perfectionum»⁵³, establecida según once formas de división del ente (trascendentales disyuntivos). Concluyó Fernando su exposición de las perfecciones trascendentales con una relación de treinta y una perfecciones absolutas, que concordaban con las de Escoto y las nueve de Llull, e incluso ofrecían una exploración más morosa y, en algunos casos, perifrástica⁵⁴.

En realidad, en el terreno de la teodicea, la armonización del Doctor Sutil con el Doctor Iluminado no era una tarea imposible. Sin embargo, al descender a los detalles de la ontología general, Fernando se manifestó un seguidor de la tradición

⁵⁰ MONFASANI, *Fernando of Cordova*, cit., p. 35.

⁵¹ *De artificio omnis*, cit., p. xli.

⁵² MONFASANI, *Fernando of Cordova*, cit., p. 33.

⁵³ *De artificio omnis*, cit., p. xviii-xix.

⁵⁴ Hay algunas que se repiten e incluso cita, entre las perfecciones, la «perfectio». Véase *De artificio omnis*, cit., p. xx.

metafísica de Francisco de Mayronnis y no de las transformaciones que habían llevado a cabo los escotistas catalanes, quienes seguían la teoría de los modos de distinción de Pere Tomàs o buscaban otras formas de división ontológica. Escribió Fernando:

Nota tamen secundum ueram Metaphysicam, quod diuisio entis in absolutum et respectuum, non est diuisio entis in passiones distinctas, sed potius in differentias quidditatuas: aliud quod diximus aliquo modo aequale enti est eius modus, quem intrinsecum uocant Scotistae, eo quod additum rei, cuius est modus, non uariat rationem formalem, cum tamen non sit extra rationem formalem, unde quia ratione formali non est, modus appellatur, quia extra rationem formalem non est, intrinsecus dicitur. Sunt autem septem diuisiones ad modos intrinsecos pertinentes, quarum prima est entis in finitum et infinitum. Secunda est aeternum et temporalem. Tertia entis est contingens et necessarium. Quarta entis in realem et non realem. Quinta entis in actum et potentiam. Sexta entis in existentem et non existentem. Septima entis et cuiuslibet naturae especificè in sua individua quae appellatura à Scotistis Haec, et eorum rationes individuales Haeccitates [...] colligitur sex modos intrinsecos esse in Deo⁵⁵.

Firme partidario del principio de individuación y de la *haecceitas*, Fernando se mostraba marcadamente fiel a Escoto, en este punto tan importante de la filosofía del Doctor Sutil. En la tradición formalista, había varias formas de dividir los modos intrínsecos. La división del modo intrínseco de Fernando seguía la tradición de Mayronnis⁵⁶, según el cual un modo intrínseco modificaba una cosa o una formalidad sin cambiar lo que era (es decir, su relación formal). Ello era posible, porque tal modo no era una *quidditas* o una razón formal en sí.

Seguidor de la línea Escoto-Mayronnis, se mostraba especialmente crítico con algunas desviaciones. El conocimiento que tenía Fernando de Córdoba del escotismo catalán queda patente en la crítica que hizo de la metafísica del franciscano Nicolau Bonet (c. 1280-1343) llamado también *Pacificus* o Doctor «Imaginativus»⁵⁷, que tuvo algunos discípulos que propagaron su pensamiento.

Según Aertsen⁵⁸, Bonet fue el primer autor de la tradición escotista que presentó una explicación sistemática de una metafísica trascendental. Curiosamente,

⁵⁵ *De artificio omnis*, cit., p. xlii-xliii.

⁵⁶ Para el texto de Mayronnis y su recepción, véase C. A. ANDERSEN, «Intuitive and cognition, ‘Praecisiones obiectivae’, and the formal distinction in Mastri and Belluto and later Scotist authors», *Archivum Franciscanum Historicum*, 108/1-2 (2015) 183-247, especialmente pp. 198-199.

⁵⁷ A. BOADAS LLAVAT, «Joan Duns Escot i els escotistes catalans», *Enrahonar*, 42 (2009) 47-63, especialmente pp. 54-55.

⁵⁸ J. A. AERTSEN, *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*, Brill, Leiden 2012, p. 434.

como nota Monfasani⁵⁹, Fernando criticó a Bonet porque se había apartado tanto de Escoto como de Aristóteles, pues en el tema de los predicamentos el Doctor Sutil siguió al Estagirita⁶⁰. Precisamente, de acuerdo con Aertsen⁶¹, uno de los rasgos más característicos de la ontología de Bonet era la disociación de las propiedades trascendentales del ámbito de la metafísica, tal y como puede verse en la crítica siguiente:

Vnde admiror vehementer quosdam alioquin subtiles doctores et quos certum est transcendentarium et abstractionum magistros habere solitos, qui putant quantitatem communem ad quantitatem virtutis et ad quantitatem mollis contineri sub natura et sub ente tanquam inferius sub superiori, in quem errorem incidisse constat Bonetum in *Metaphysica* et *Praedicamentis*: rectius autem sensisse Aristotelem, qui in quinto *Metaphysicae* quantitatem transcendem posuit superiorem praedicamento quantitatis et cum ente conuertibilem, quem Scotus in *Quolibetis* et *Metaphysica* secutus est, et omnes peripatetici utiliter qui Aristotelis sunt interpretes; et rationem mensurae, quae vel secundum quosdam ratio quantitatis est, secundum alios quantitatis passio, Aristoteles ponit esse in omni genere 8^o primae Philosophiae: quod autem ciucuit omne genus, supra omne genus est. Et quod non possum satis admirari et de illo viro Joanne Boneto et quibusdam aliis praestanti ingenio uiris, qui hoc loco eum tueri putant, qui cum perspicerent mensurae rationem inueniri in quolibet genere, aiunt tamen quod ratio mensurae tantum quidditatiuè et essentialiter reperitur in praedicamento quantitatis, in aliis autem praedicamentis denominatiuè inest, nisi ei insit id, cuius est ratio, uel passio⁶².

Fernando fue un escotista en la línea de Mayronnis: para él las propiedades trascendentales eran un camino ontológico hacia la teodicea y resultaban, por lo tanto, una vía hacia la teología natural, un extremo que concordaba, en buena parte, con los atributos de Llull. Podría decirse, en definitiva, que Platón, Aristóteles, Escoto y Llull eran los cuatro puntos cardinales del pensamiento de Fernando, entre cuyas coordenadas vertebraba sus ideas.

Escribió Bonilla que «Lulio es aristotélico en la teoría del ascenso, y platónico en la del descenso»⁶³. Es una buena simplificación, que también puede aplicarse a Fernando y debería añadirse que él fue lulista en las ideas generales, en su proyecto filosófico, y escotista en su análisis particular de una ontología mucho

⁵⁹ MONFASANI, *Fernando of Cordova*, cit., p. 34.

⁶⁰ M. FORLIVESI, «Quae in hac quaestione tradit Doctor videntur humanum ingenium superare. Scotus, Andrés, Bonet, Zerbi, and Trombetta Confronting the Nature of Metaphysics», *Quaestio*, 8 (2008) 219-277, especialmente pp. 248-256.

⁶¹ AERTSEN, *Medieval Philosophy*, cit., pp. 491-492.

⁶² *De artificio omnium*, cit., p. xx.

⁶³ BONILLA Y SAN MARTÍN, *Fernando de Córdoba*, cit., p. 133.

más vencida a la univocidad del ente que a la analogía aristotélica. En este sentido hay que mostrar su similitud con Daguí, quien tuvo que defenderse en contra de las acusaciones del Inquisidor de Aragón y exponer la ortodoxia de su *Ianua artis* en Roma en 1484.

Sixto IV, un teólogo escotista, debió de temer que los cargos contra Daguí reflejaran un prejuicio antiluliano de los dominicos. Por ello nombró una comisión de expertos en lulismo y en escotismo: Guillermo Bodivit y el obispo Domingo Antonio Pignerolio de Fano, que eran teólogos franciscanos; Jaume Conill, quien con el tiempo llegó a ser un defensor de Llull; el Abad de San Bernardo de Valencia; el Obispo Francisco de Noya, de Cefalú y Fernando de Córdoba, a la sazón auditor de la Rota⁶⁴. La comisión, con el voto favorable de Fernando, declaró que, de acuerdo con Daguí, la doctrina luliana concordaba con la de Escoto y que no merecía ninguna condena.

No hay duda de que la influencia de Fernando pesó sobre Daguí, quien en su estadía romana pudo entrar en contacto también con el neoplatonismo italiano⁶⁵, que modificó su escoto-lulismo, y lo hizo más ecléctico, de manera que fue capaz de absorber mayores influencias, de suerte que la herencia luliana quedó cada vez más diluida. A través de Daguí, quien era más partidario del escotismo de Pere Tomàs que del de Mayronnis, el eclecticismo de Fernando (platónico, aristotélico, escotista y lulista) tuvo una proyección en la hermenéutica luliana y en la huella del lulismo en el pensamiento de los siglos XVI y XVII.

5. Conclusiones

Pese a la opinión negativa y crítica de Bonilla, Fernando de Córdoba fue un autor muy relevante para el encauzamiento de dos corrientes que dominarían la difusión del lulismo a partir del siglo XV: la epistemología de todas las ciencias de los «lulistas-antilulistas» y el llamado escoto-lulismo. En ambas corrientes Fernando aportó su perspectiva y, hasta el momento, se puede afirmar que en las dos fue precursor.

⁶⁴ Véase MONFASANI, *Fernando of Cordova*, cit., pp. 51-53 y especialmente pp. 95-99, que contienen la *approbatio*.

⁶⁵ J.N. HILLGARTH, «An Unpublished Lullian Sermon by Pere Deguí», in F. DOMÍNGUEZ, R. IMBACH, T. PINDL y P. WALTER (eds.), *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, Abbatia Sancti Petri/Martinus Nijhoff International, Steenbrughe/La Haya 1995, pp. 561-569.

Su Artificio, hasta donde se conoce, fue un primer instrumento epistemológico de corte luliano, en la misma dirección que los que un siglo más tarde confeccionarían Agrippa, Bruno, Pierre de Grégoire... Este intento de fundamentar las ciencias particulares se encuentra en el Artificio, aunque mezclado con ideas y materiales de diferente índole. Subrayó Bonilla que «su obra es un *arte de palabras*, y que su cacareado *Artificio* es una invención más aparente que sólida y fructífera»⁶⁶.

Volviendo al primer punto del presente escrito, hay que subrayar que Fernando no puede ser clasificado por completo en ninguno de los tres tipos de lulistas del siglo XV, puesto que fue a la vez un representante del lulismo escolástico y del humanista, al tiempo que lo fue del escoto-lulismo y del «lulismo antilulista».

Fernando es el autor que superó el esquema propuesto para estudiar el siglo XV, pues aglutinó varios de los «lulismos» de su época, al tiempo que su pensamiento fue un barrunto de las transformaciones que se producirían en las décadas y siglos venideros. Frente al lulismo artístico, humanista y escolástico, Fernando de Córdoba fue un precursor de las corrientes más prominentes del siglo XVII: el escoto-lulismo escolástico y la epistemología de todos los saberes. Fue un autor que, en cierta manera, se adelantó dos siglos al rumbo que tomó el lulismo moderno.

Asimismo, fue el primer gran crítico de las doctrinas de Llull que quiso reformar el sistema luliano. Lejos de ser un antilulista, Fernando –por sus críticas a Llull y su imposibilidad de salirse del pensamiento luliano– fue uno de los autores que más impulsó el lulismo. Su escotismo lulista, seguidor de la línea de Mayronnis, es un eslabón que concuerda con algunos de los pocos testimonios de la síntesis franciscana del siglo XIV y XV, al tiempo que sus ideales epistemológicos estuvieron en la vanguardia de los que, en los siglos venideros, defendieron muchos otros lulistas críticos. Daguí acabaría retocando este perfil escoto-luliano para adecuarlo al formalismo de la tradición catalana en el que había sido educado, y el que mayor proyección tendría en los dos siglos posteriores. En cierta forma, el escoto-lulismo de Fernando fue modificado y transformado por Daguí y sus discípulos, y su Artificio (pese a ser poco difundido) puede ser considerado el punto de arranque del lulismo moderno.

⁶⁶ BONILLA Y SAN MARTÍN, *Fernando de Córdoba*, cit., p. 133.

Fernando de Córdoba, con un pie en la Edad Media y otro en la Modernidad, tiene que ser vindicado, con sus brillos y sus sombras, como uno de los autores más relevantes e interesantes para conocer el desarrollo histórico del lulismo renacentista. Se han sugerido aquí, en fin, algunas posibles fuentes y conexiones que en un futuro tienen que ser corroboradas a través del estudio de otros materiales inexplorados del lulismo cuatrocentista.