

## LA ETICA LULIANA EN EL «FELIX DE LES MERAVELLES»

I.—*La ética luliana, tema poco estudiado. Su punto de arranque.*

Entre la variedad de aspectos que se han estudiado del pensamiento de Llull ocupa un lugar poco privilegiado la ética. Tanto los lulistas antiguos como los modernos han orientado sus investigaciones a temas lulianos de diferente índole, principalmente preocupados por el verdadero racionalismo luliano. La teoría del conocimiento en sus aplicaciones y matices, teológico, filosófico, científico o lógico, ha movido las plumas de los lulistas ampliamente, defendiendo al Maestro de los ataques enemigos. El motivo originario debemos buscarlo en las acusaciones contra Llull, tachándolo de hereje por su racionalismo teológico.

A pesar de lo anterior no deja de ser curiosa la poca preocupación por desentrañar la ética luliana, cuando es patente la doble intención de Ramón en su *Arte*. Para Llull el *Arte* era un arte del recto pensar en busca del hallazgo de la verdad; pero, también, un arte del bien vivir en orden a una planificación de vida con el fin de «vivificare virtutes et mortificare vitia».

Sin temor a equivocarme creo poder afirmar que es, precisamente, el aspecto ético el que debe saltar a primer plano por ser el que late en el fondo de la doctrina luliana. A parte de manifestarse en muchas obras lulianas, es en el *Félix de las Meravelles* en donde nuestra afirmación cobra un valor definitivo. El libro empieza con un tratado de Dios como base, norma y clave de la vida del hombre. «Deseo saber de Dios, empieza Félix, para conocerlo y amarlo».<sup>1</sup> La obra termina con un verdadero estudio de la sanción moral como resultado final de la vida buena o mala que adquiere su premio en la gloria<sup>2</sup> o su castigo en las penas del infierno,<sup>3</sup> según hayan sido los actos realizados en la

---

<sup>1</sup> Félix de las Meravelles; cap. II de la Ed. de la BAC. En adelante citaremos este libro notando simplemente el capítulo.

<sup>2</sup> Cpts. CXVI, CXVII y CXVIII.

<sup>3</sup> Cpts. CXIX y CXX.

vida presente, porque conocer y amar a Dios implica, respondió el ermitaño a Félix, dejar de amar los deleites como deleites mundanos, ordenando la vida en orden a usarlos como semejanzas de Dios. Entre ambos capítulos extremos encontramos un tercer factor, imprescindible en toda ética, el estudio del sujeto personal como ser psicológico, responsable y libre de los actos a él imputados. Su estudio constituye el libro VIII del Félix, libro que ha sido calificado por Longpré<sup>4</sup> como de un «interesante tratado de psicología». Sin embargo este libro VIII es también un popular sistema de ética de las virtudes.

El espíritu éticoteológico de Llull se nota y se convierte incluso en modelo de temas del Félix de otra índole específica. F. A. Yates<sup>5</sup> ha demostrado que ciertas cuestiones tienen una proyección y una traducción ética y teológica. De esta forma, por ejemplo, en las enseñanzas del filósofo al hijo del rey sobre la teoría de los elementos, los procesos elementales son comparados con aquellos por los cuales la justicia engendra la caridad en un pecador. Ulteriormente parece comparar las correspondencias y contrariedades entre virtudes y vicios con los elementos.<sup>6</sup> Es claro, insiste F. Yates, que también a los monjes de la narración del Blanquerna les fue mostrada el Arte luliano con sus «metafóricas» conexiones con el derecho y la *ética*, con la filosofía y la teología.

R. Llull arranca su ética, en el Félix, de un concepto psicológico. Parte de la «*admiración*», recordándonos la génesis psicológica que impulsó a los primeros hombres a filosofar. Porque se asombraron ante el espectáculo de la Naturaleza, empezaron a inquirir el por qué de las cosas y desembocaron, con rigor y sistemáticamente, en una concepción total del universo. No es ésta la visión luliana porque la «*admiración*» de Llull toma, desde un principio, un sentido netamente ético.

La «*admiración*» luliana no nace de una serena contemplación del universo para desembocar en una teoría, como el filosofar clásico. Arranca de la «tristeza y congoja de un hombre»,<sup>7</sup> actitud que le acerca psicológicamente, aunque no doctrinalmente, por su viviente plasticidad humana, al sentimiento de angustia del filosofar contemporáneo. El fondo ético de la «*admiración*» luliana se transparenta al momento. El padre no envía a su hijo Félix a maravillarse de la Naturaleza, sino de los hombres. «Vete, le dice, tú por el mundo maravillándote

<sup>4</sup> Dictionnaire de théologie catholique. IX. De Vacant-Mangenot; 1092.

<sup>5</sup> La teoría luliana de los elementos. Ejemplarismo elemental. Est. Lulianos. IV, 2 (1960), 151-166.

<sup>6</sup> Cap. XX.

<sup>7</sup> Lib. Félix. Prólogo.

de los hombres».<sup>8</sup> A reglón seguido, para evitar equivocaciones en la interpretación, tomando el sentido ontológico y psicológico en vez del intencionadamente ético, añade Llull unas palabras que no dejan lugar a dudas a su pensamiento: «de lo primero que debes maravillarte es de la *falta de caridad y devoción* de nuestro siglo»... es que los hombres «cesan de amar y conocer a Dios».<sup>9</sup> Al final del libro insiste otra vez Llull en lo mismo. En la oración que pone en los labios moribundos de Félix afirma que si la providencia divina no considerase haber llegado la hora de poner fin a su vida continuaría la promesa de «ir por el mundo maravillándose de las gentes que no te (Dios) conocen ni aman... y mucho más de cómo los que te conocen y aman no te sirven, conocen y aman más.<sup>10</sup> En esta admiración —enseguida el practicismo ético luliano frente a la pura teoría filosófica— «gasta tu vida», amando a Dios y llorando los defectos y miserias de los que le desaman.<sup>11</sup>

La «admiración» luliana a través del perfeccionamiento ético da lugar a la acción apologética. Insiste una y otra vez Ramón a lo largo del libro. Félix recorrió el mundo, poniendo en peligro su vida, para dar testimonio de Dios. El primer paso de la «admiración» luliana es una *conciencia moral* testificante y judicativa de la acción. «Se maravilló, escribe Llull, por haber sido desobediente... y comprendió... que el movimiento carnal le arrastraba».<sup>12</sup> «Se maravilló de su locura y de la gran castidad de la mujer».<sup>13</sup> De ahí la reacción de reforma y corrección de la conducta: «fue después hombre justo y de santa vida».<sup>14</sup> La conciencia moral es para Llull «aquella naturaleza intelectual que *punza*<sup>15</sup> al alma cuando se inclina a obrar o pensar contra la final intención para que fue creada... y que *conoce* y *distingue* lo que obra según Dios o contra Dios».<sup>16</sup> De esta forma la apologética luliana va íntimamente unida a una ascética moral, a una ordenación cristiana de la conducta. Esto sucede hasta tal punto que la apologética se implica dentro de la ética en una finalidad práctica y normativa, se completa con el conocer a Dios para orientar la conducta humana en orden al servicio de la Divinidad.

El conocer a Dios implica, en la doctrina luliana, un *deber moral* de dar testimonio de El porque, de lo contrario, no se cumpliría el fin

<sup>8</sup> Lib. Félix. Prólogo.

<sup>9</sup> Lib. Félix. Prólogo.

<sup>10</sup> Del final del libro.

<sup>11</sup> Prólogo.

<sup>12</sup> Cap. LXXXI.

<sup>13</sup> Cap. LXXI.

<sup>14</sup> Cap. LXXI.

<sup>15</sup> Todos los subrayados del texto son míos.

<sup>16</sup> Cap. CII.

por el cual ha sido el hombre creado. Siendo el fin del hombre alabar a Dios, «no me puedo excusar, insiste un religioso, de ir a alabarle entre infieles..., pues *estoy obligado* a alabarle, y excusar, en cuanto me sea posible, el que le blasfemen y ofendan».<sup>17</sup>

## II.—Notas generales de la ética luliana.

Las líneas precedentes urgen la necesidad de ampliar algunos conceptos, en ellas implicados, con el fin de esquematizar las notas específicas y propias de la ética luliana.

Los profesores Carreras Artau<sup>18</sup> han puesto de manifiesto cuatro notas típicas de la ética de Ramón Lull.

Citan en el origen la *primera y la segunda intención*, afirmando que la ética de Lull lo es de la primera intención. Con esta nota compendia Ramón Lull la solución del problema de la finalidad del universo. En primera intención debe el hombre conocer, amar y servir a Dios; por la segunda posee el hombre los bienes que derivan de los méritos de la primera intención. El pecado, en tal caso, consiste en una inversión de las dos intenciones. Lull nos pone en guardia sobre las dos fuerzas que tiran del ser humano: la del amor, cuyo centro es Dios, y la de la mera concupiscencia y deseo. La primera intención tiende hacia Dios por doble vía. Dios como el bien inteligible y más aprehensible y lógico para la mente humana. Dios como objeto amable, centro y suma atracción de nuestra voluntad. Sin embargo no es fácil mantenerse en la verdadera línea puesto que el plano sensorial y sensual, también humano, contrarresta la fuerza del entendimiento y de la voluntad, solicitando hacia abajo y hacia los bienes finitos y a mano. No obstante, interpreta Antón Cuadrado,<sup>19</sup> Lull reitera como es y ha de ser siempre la intención, obra de entendimiento y voluntad, porque, si podemos ascender hasta la vida del espíritu comenzando por la misma elementalidad, como animales que no dejamos de ser, podemos, desde el espíritu, animar el mundo de la materia y alcanzar planos ideales.<sup>20</sup>

El segundo matiz señalado por Carreras Artau son *los dos movimientos del alma (el del bien y el del mal) en relación a la libertad*. Esta nota es complementaria de la anterior. Por el primer movimien-

<sup>17</sup> Cap. IXXXVI.

<sup>18</sup> T. y J. Carreras Artau.—La Ética de R. Lull y el lulismo. Est. Lulianos, I, 1 (1957): 1-30 y en Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XII al XV. vol. I, Madrid, 1943.

<sup>19</sup> Necesidad y vigencia de la primera intención luliana. Est. Lulianos, V, 3 (1961); 243-262.

<sup>20</sup> Un documentado estudio sobre los matices del uso especial de la primera y segunda intención puede verse en Platzeck: La combinatoria luliana. Rev. de Filosofía; XII (1953) y XIII (1954).

to el hombre es libre para hacer el bien; por el segundo, es libre para hacer el mal. Puesto que el bien fue antes en el hombre que el mal, el primer movimiento hacia el bien es accidente inseparable; no así el movimiento hacia el mal. De esta forma, cuando el hombre se mueve a hacer el bien, lo hace según naturaleza de cosa poseedora del ser. Cuando se mueve a hacer el mal procede según su naturaleza de cosa privada.

En el Félix, Lull es explícito al hablar de los dos movimientos del alma. Nos describe con bastante detalle el proceso psicológico ante una situación moral cualquiera. No puedo dejar de copiar íntegro el texto de referencia. «Dos movimientos hay en el hombre, dice, el uno corporal y el otro espiritual; el corporal se mueve por la vista y los otros sentidos corporales, y el espiritual por la memoria, el entendimiento y la voluntad. Por lo que sucede que por ver, oír, imaginar o tocar corporalmente es el hombre tentado de la lujuria, y entonces se causa el *movimiento o tocamiento en el alma de consentirla o de contrastarla*, moviendo la memoria al entendimiento y a la voluntad, y moviendo el entendimiento a la memoria y a la voluntad; y esto mismo hace la voluntad consintiendo o contrastando a las otras dos potencias; y si el movimiento espiritual consiente, se sigue el corporal, y si no consiente, es vencido éste por aquél, y se gana gran mérito».<sup>21</sup>

Nos hallamos, en el comentario de Lull, ante una teoría psicofisiológica de la inclinación hacia el bien o hacia el mal. Además, en realidad, los dos movimientos del alma son las dos posturas polares que toma la voluntad ante una situación moral.

La tercera nota hay que buscarla en la *conciencia como directora* de la conducta práctica. La conciencia hace al hombre temeroso para realizar malas obras y voluntarioso para hacer el bien. Remuerde y acusa; manda, amonesta y despierta la compunción y el arrepentimiento de las faltas. Sin embargo la conciencia es finita y limitada; por tal motivo cae también en la duda.

Ya hemos señalado al comienzo la relación de la conciencia moral con la «admiración» luliana. Ello nos excusa ahora de insistir.

La cuarta nota que señalan los profesores Carreras Artau, es el *sentido correccionalista* de la ética luliana. Tal sentido se basa en la Concordancia de la misericordia con la justicia divina respecto del hombre pecador. La ética es, en este sentido, la medicina del pecado y es el arte de consolarse en la contemplación de las virtudes divinas, ya que en ella goza el alma destruyendo toda tristeza y desconsuelo sensual.

---

<sup>21</sup> Cap. LXX.

Las cuatro notas precedentes, puestas de manifiesto por Carreras Artau, se encuentran también en el Libro de Maravillas. No obstante, tales características pueden completarse con otros matices y definir, de esta forma, con más detalle la ética de Ramón Llull.

Creo que la ética de Llull es, además, una *ética de la polaridad*. Es cierto que esta perspectiva quedaba señalada al afirmar la teoría de los dos movimientos. Sin embargo, con este matiz quiero señalar algo más. Llull, sin excepción alguna, va contrastando los valores positivos frente a los negativos de la vida moral. Ello hace, ampliando el concepto anterior, que no se reduzca a dos posturas psicológicas antitéticas; sino, además, a establecer una verdadera jerarquía de valores.

Toda la ética de Llull está montada sobre parejas de contrarios. Ramón va explicando y ejemplificando paralelamente los extremos positivos y negativos. Junto a la humildad coloca la soberbia con su contenido psicológico, con su matiz ético y con su aspecto social, incluso religioso. De igual forma, para poner más ejemplos, al lado de la continencia sitúa la envidia; empareja la paciencia con la ira. Junto al prior vicioso coloca al religioso virtuoso; paralelamente al hombre lujurioso opone la vida de la mujer casta; frente al trajinero moderado y recto pone al hijo envidioso y egoísta. Irá Llull, a través de sus obras variando las parejas de contrarios, ya lo veremos más adelante; pero lo que no desaparecerá nunca será el sentido de polaridad.

El origen ontológico de la polaridad de la ética luliana cabría buscarlo en dos principios radicales que estructuran la naturaleza del ser humano como parte —microcosmos— de la Naturaleza. Son el principio de concordancia y contrariedad y el principio de perfección e imperfección. En consecuencia, si la estructura misma del ser humano, es polar, su actuación y conducta también lo será. Es el ser humano, afirma Llull, entre el alma y el cuerpo hay concordancia, pero existe igualmente contrariedad. Concordancia, en cuanto son hombre; contrariedad, en orden al ser de los dos componentes, pues el cuerpo está sometido a la corrupción y el alma a la supervivencia.

Conforme a lo anterior no dudará Llull en deducir la concordancia y contrariedad en la conducta humana. Así, escribirá, «hay otra mayor contrariedad entre ellos (cuerpo y alma) la que se padece cuando el hombre es en pecado, pues entonces el alma es contra la final intención del cuerpo, y el cuerpo es contra la final intención del alma, y así concuerdan en aquello para que no son creados y se contradicen en aquello para que son creados».<sup>22</sup> De esta forma Llull ha insertado la concordancia y contrariedad, éticamente considerada, en el plano ontológico-psicológico a través de la referencia a la finalidad.

<sup>22</sup> Cap. XCVI.

El pecado, polo negativo en la ética luliana, es, de esta forma, una discordancia estructural puesto que el vicio implica «una mayor concordancia con el defecto que con la perfección y con el no ser que con el ser».<sup>23</sup> Es que el defecto y el no ser están, para Llull, en función de orientar la conducta del *ser creado* hacia otras criaturas, rompiendo así la *dependencia creatural* del Ser-Creador. La perfección del hombre, según Llull, está en ser *criatura* —dependiente de— y en ajustar y ejercitar su actividad a su ser.<sup>24</sup>

La raíz socio-cultural de la polaridad luliana es preciso buscarla en el sustrato ideológico de su época. La Edad Media, aunque bajo el signo unitario y unificante de la cosmovisión platónico-agustiniana, es una sociedad edificada sobre bloques binarios y contrapuestos. Incluso las instituciones y personas piensan y viven en un estridente dualismo. Dualidades de capital importancia son espiritualidad - corporeidad; espíritu (bueno) - carne (malo); fe viva - sensualidad viva; autoridad - independencia; Dios - diablo; vida de allí - vida de aquí; sacerdotium - regnum; etc.<sup>25</sup> No conviene olvidar muchas de tales parejas porque las encontraremos latir en el fondo de la ética polar de Ramón Llull.

Sin embargo la ética luliana tiene un profundo *sentido unitario*. La serie de binomios no forma una juxtaposición, sino que, sometidos a una ley de formación, se van arracimando constituyendo un todo unitario.

Es claro que la ética luliana no es una normativa de los actos humanos tomados individualmente; sino una orientación de la conducta. No hay en la ética de Llull unos puntos virtuosos y unas fases de vicio. Lo que preside la doctrina luliana es una línea vivencial como síntesis de la polaridad. El hombre, él en su integridad, es virtuoso o es vicioso. Más todavía, dentro de la serie del mismo signo, no es posible hablar de un hombre humilde solamente, porque, para serlo, tiene que ser justo, caritativo, leal, paciente... Hay que hablar del hombre bueno o malo, del virtuoso o del vicioso porque la paciencia, la templanza, la prudencia, la humildad, la continencia... no son sino matices de una misma realidad unitaria: la conducta virtuosa. Ramón Llull se cuida, una y otra vez, de insistir sobre este carácter unitario. La fe y la verdad, hermanas del entendimiento, acuden a él para que, movido por la devoción y con la ayuda de la esperanza, caridad, justicia, prudencia y fortaleza, vaya a la conquista de infieles.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Cap. XCVI.

<sup>24</sup> Cap. LXXXVII.

<sup>25</sup> Oliver, A.—El Bto. Ramón Llull en sus relaciones con la escuela franciscana de los siglos XIII-XIV. Est. Lulianos, IX, 1 (1965); 57-70.

<sup>26</sup> Blanquerna, caps. XLIII, XLIV, XLV.

Es que, a pesar de que permanezca en el fondo o a flor de piel el dualismo binario y absolutamente irreductible, el siglo XIII realiza un admirable esfuerzo de síntesis de los contrarios, síntesis política, síntesis jurídica, síntesis teológica; pero también síntesis ascético-mística —la que más nos interesa para el caso— de la dignitas-miseria, creatio-recreatio, spiritus-caro.<sup>27</sup> En la última pareja enunciada radica el verdadero problema ético porque en ella, desde la perspectiva moral, se origina una estridente convivencia tanto personal como social. Así escribe Llull que «la castidad iba una vez por todos los lugares más encumbrados y por los valles más humildes, y por todas partes encontraba a la lujuria, que cada día más y más se multiplicaba y crecía».<sup>28</sup>

En el plano estrictamente metafísico podemos basar el sentido unitario de la ética de Llull en el ejemplarismo ontoteológico según el cual «da Dios sus similitudes a las criaturas»,<sup>29</sup> traduciendo la unidad-trinitaria en la pluralidad-unitaria de la criatura. Como «en lo interior del hombre se convierten las viandas que come en carne y sangre, que son semejanzas del mismo hombre»,<sup>30</sup> así también de todas las «formas y materias, que en el hombre son muchas y diversas, se sigue una forma humana compuesta... y una materia compuesta..., cuya forma y materia son la esencia del hombre, y el hombre es un ser compuesto y unido».<sup>31</sup> De la misma manera la unidad-trinitaria de la divinidad implica la semejanza unitaria de la operación que hay entre las tres personas divinas.<sup>32</sup> La síntesis ontológica, que es el ser humano a imagen de la divinidad, implica también la semejanza en sus operaciones, para que se parezcan sus obras —su conducta— a las similitudes divinas. Por tal razón, el problema ético luliano es un problema de semejanza-unitaria con la unidad ontológica y operativa del ser divino. La moralidad o inmoralidad es cuestión de conservar en el hombre la semejanza o disimilitud divinas. «Por esto, afirma Llull, son los hombres justos o pecadores... son justos cuando sus obras tienen similitud o corresponden, en cuanto pueden, a las similitudes de Dios..., y pecadores cuando no corresponden y operan lo contrario del fin para que fueron creadas e impresas en él».<sup>33</sup>

En tercer lugar debo señalar que la ética luliana es *teocéntrica* y *teónoma*. Las ideas apuntadas en párrafos anteriores son suficientes para comprender esta nueva característica. Todo el plan de vida no es

<sup>27</sup> Oliver, A.—Loc. cit.

<sup>28</sup> Cap. LXXI.

<sup>29</sup> Cap. LXXXV.

<sup>30</sup> Cap. LXXXV.

<sup>31</sup> Cap. XLIV.

<sup>32</sup> Cap. LXXXV.

<sup>33</sup> Cap. LXXXV.

sino el desenvolvimiento del plan divino en la ordenación de la criatura. La ética luliana no está en hacer o no hacer, en cumplir o no cumplir un precepto o una ley. El imperativo moral de la ética de Llull no es un mandato o una exigencia por la que hay que pasar. La ética luliana es reproducir en mí y en tí, en el ser humano, la imagen de la Divinidad. Un hombre no es bueno o malo por cumplir o dejar de cumplir unas normas; es bueno «cuando usa y obra arreglado a las similitudes de Dios, que Dios ha puesto en él, y es malo cuando usa de ellas en contra del fin para que Dios las ha creado».<sup>34</sup>

Dios está en el centro. El obrar conforme a la naturaleza significa, al mismo tiempo, obrar conforme a la Divinidad. De esta forma la ética teocéntrica de Llull es también teónoma. Tiene su base y centro en Dios mismo para converger, por medio de las virtudes, otra vez a Dios, elevándose sobre la esfera natural de la *imago* a la sobrenatural de la *similitudo*. Ello confiere un nuevo matiz. El teocentrismo ético de Llull es de tipo amoroso. La vida como amor de sí mismo y de los demás, convergente hacia Dios-Amor. Ahí está una de las raíces profundas de la ética luliana, puesto que Dios-Amor se une al hombre en la Encarnación, dando valor y significado a la vida humana.<sup>35</sup>

A lo anterior cabe añadir que la ética de Llull es una *moral constructiva*. Algunos aspectos señalados podrían inducir a pensar que la ética luliana sea una moral prohibitiva de acciones malas. Todo lo contrario. Ramón Llull no formula sus normas éticas como leyes del no-hacer; sino como principios de un positivo practicar. Los aspectos negativos de la moral luliana no son negativistas, sino contrastes que, junto a la imagen del Creador, resaltan más la diferencia para impulsar al hombre a un perfeccionamiento ascendente. En el ser precario y consciente de su imperfección cabe buscar la raíz del ser deveniente hacia Dios.<sup>36</sup> La ética luliana es perfectiva de la naturaleza humana. Es un moldeamiento espiritual a imagen y semejanza de Dios. La ética de Llull no es una moral de castigos, sino de convencimiento y de amor. «Es verdad que la justicia castiga a los ladrones», escribirá en el Blanquerna; pero no es esta la solución moral. Por tal razón añadirá a continuación que es una solución deficiente porque «no les hace obedientes a mí (séptimo mandamiento) por la caridad». El mandamiento no

<sup>34</sup> Cap. LXI.

<sup>35</sup> Giulio Bonafede.—La vida como amor. *Orbis catholicus*, 3 (1960); 311-27. En el trabajo citado analiza el profesor Bonafede el concepto luliano de la vida, conjugando la vida activa, cuya finalidad es difundir el conocimiento del mundo de amor para vencer el mal —tarea de orientación de la conducta— y la vida contemplativa, amor.

<sup>36</sup> Enrique de Antón Cuadrado.—Plenitud metafísica de la filosofía luliana. *Est Lulianos*; VII, 2-3 (1963); 131-152.

se reduce al «no hurtarás», sino que es la síntesis de «amistad y amor entre mí y la caridad y justicia».<sup>37</sup>

Por último, podemos decir que la ética de Llull es *realista*. El racionalismo ontoteológico del Beato se traduce ahora en obras, en una moral practicista. No habla Llull, ninguna vez en el Félix, del bien y del mal, sino del hombre bueno y del hombre malo. El bien en la ética luliana aparece ya subjetivado a través de la intención del sujeto y circunstanciado por los factores ambientales. Así al bien moral nos lo presenta Llull como un rústico humilde, un príncipe noble, un ciudadano paciente o un mercader mortificado. De la misma forma el mal moral se subjetiviza en el viejo lujurioso, en un rey injusto, en el prelado avariento, en el caballero vanaglorioso, en el hijo desleal o en la loca mujer. La moralidad hasta tal punto se «*practifica*» en Ramón Llull que asimila la moral de principios a la casuística de la moraleja. Quizás esta afirmación pueda inducir a pensar que la ética que Llull esboza en el Félix sea sistemática y se quede en una colección de simples casos y máximas morales. No es así, pues el Félix, lo mismo que el Blanquerna, no hace sino reflejar a través de sus variados apólogos la práctica del ejemplarismo del *Ars Demonstrativa*.<sup>38</sup>

### III.—*La plenitud moral a través de las virtudes cristianas.*

Acabamos de ver que la ética luliana es orientación práctica de la vida humana. La primera intención, los movimientos del alma en orden a la libertad, el teocentrismo o el constructivismo moral de sentido correccionalista no pueden quedar como enfoques generales o planificaciones de vida. Deben traducirse en obras concretas a la vista de un modelo infalible y al alcance del ser humano. Dios está muy alto para el hombre caído. La comunidad contiene demasiadas imperfecciones para servir de modelo. Se impone un modelo a ras de tierra y, a la vez, a la altura de Dios. Un modelo que traduzca en sí las dignidades divinas en virtudes humanas, desarrollándolas en una conducta perfecta y sin tacha. Así es en donde la ética luliana alcanza su verdadera plenitud, convirtiéndose en una *ética de la imitación*.

La vida moral no es una abstracción metafísica, sino una actitud práctica, movida por la voluntad y traducida en realizaciones concretas. La intención se traduce en obras. Sin embargo un acto moral es un oasis de nuestra vida. Esta se entreteje con una multiplicidad de actos singulares aunados en cadena sin solución de continuidad. El prin-

<sup>37</sup> Blanquerna. Cap. XLII.

<sup>38</sup> F. Yates.—La teoría luliana de los elementos. Ejemplarismo elemental. *Est. Lulianos*, IV, 2 (1960); 151-166.

cipe justo o el ciudadano leal no lo son por haber realizado un acto relevante en su vida moral. Lo son porque su conducta es justa o es leal. Porque es habitual en su vida obrar de conformidad con la norma de justicia o de la lealtad, teniendo presente que la norma de moralidad no es sólo modelo, sino, además, exigencia de conducta en orden a un fin.

Otro matiz que quiero señalar es que las virtudes en la ética luliana dan forma al conjunto de los actos, constituyendo la base de la conducta, del carácter y de la personalidad moral. Sin embargo las virtudes éticas deben considerarse en la moral de Lluï desde abajo y desde arriba. Desde abajo la virtud no es sino la repetición que produce una tendencia a obrar el bien. Desde arriba las virtudes son formas que establecen una personalidad moral, determinando la orientación dominante en sus actos. En este sentido las virtudes llevan a unas constantes profundas en la vida moral definiendo la fisonomía moral de una persona.

Con todo lo que ya llevamos dicho se comprenderá que la ética luliana encuentra su plenitud en la realización de las virtudes cristianas. Pero oigamos las palabras del propio Lluï con el fin de descubrir el carácter de imitación y exigencia de restauración que implica la ética las virtudes.

La ética luliana no es una ética del deber por el deber, sino una moral de la voluntad, que a una con el conjunto de espíritu —memoria, entendimiento y amor— impulsa la «restauratio ordinis» en el ser humano. La ética luliana es una moral muy lograda del bien por el mismo bien. La ética de la virtud define un quehacer moral y la realización de la tarea de conseguir la correspondencia de la estructura divina y humana. En esta línea escribe Ramón que «siendo todo él (mundo) criatura de Dios y no habiendo en Dios ninguna injusticia, es gran maravilla que en el mundo haya más de injusticia que de justicia, teniendo la justicia del mundo y el mismo mundo alguna similitud con el mismo Dios».<sup>39</sup> La labor ética consiste en restaurar la justicia, por tal razón Dios quiere que «los hombres justos padezcan en este mundo grandes trabajos y peligros, para destruir la injusticia y mantener la justicia»,<sup>40</sup> puesto que en Dios hay justicia, la cual ama su similitud, queriendo que en el hombre la haya.

Desde arriba la ética luliana es una moral de virtudes que traduce la «rectitudo» de la verdad como orden estructural, perceptible por el espíritu, y la justa concordancia y correspondencia con este orden. Por

---

<sup>39</sup> Cap. LXVI.

<sup>40</sup> Cap. LXVI.

esto escribirá Lull que «Dios es su misma verdad... y la verdad que hay en el hombre... tiene alguna similitud con la verdad de Dios... y que solamente los que están en ella se sitúan en vía de salvación. Aparece ya aquí la norma como ejemplar de conducta y como exigencia de salvación.

Con la ética de las virtudes se pretende reproducir en el alma, hasta conseguir la armonía perfecta, las armonías y correspondencias del mundo divino. Así afirma Lull que «un rey consideraba en la bondad de Dios y en la bondad que él de ella recibía, y, tanto como podía engrandecía su bondad en poder, sabiduría y voluntad y en las otras virtudes que poseía con similitud a las de Dios. Por este régimen y modo de vivir y contemplar que tenía el rey, engrandecía su bondad memorando, entendiendo y amando a Dios».<sup>41</sup>

La ética de virtudes luliana es francamente optimista ya que aspira a que el hombre en su quehacer individual y social alcance la más alta perfección en una ascensión psicológico-natural partiendo desde la más sencilla moralidad. Ya Carreras Artau<sup>42</sup> habló, de una forma general, del optimismo de la ética luliana,<sup>43</sup> optimismo plenamente manifiesto en el Libro de Maravillas.<sup>44</sup> El alma es perfecta porque Dios ha impreso en ella la imagen de su perfección. Quiere esto decir que el alma es perfecta en su esencia, perfecta en su recolección, perfecta en su inteligencia y perfecta en su volencia. Sin embargo, aunque «Dios es bastante para que el alma se llene y sacie memorándole, entendiéndole y amándole», quiere que el alma, libre para el bien y para el mal, «adquiera perfección y mérito en ejecutarlo, el que no podría adquirir si no memoraba, entendía y amaba también otras cosas, para por su medio mejor poder memorar, entender y amar a Dios».<sup>45</sup> Esta es la ascensión natural y la ascesis moral de la ética luliana.<sup>46</sup>

Con el fin de que quede clara la doctrina, inmediatamente Lull la completa con un ejemplo. «Todo aquello que el fuego caliente en el aire, el agua y la tierra, todo lo hace con el fin de poderse calentar más a sí mismo, porque su calor tiene mayor perfección para calentarse a sí que no para calentar al aire, agua y tierra; y esto para significarnos que la perfección de Dios puede más perfeccionar en sí misma y

<sup>41</sup> Cap. CXI.

<sup>42</sup> Obras citadas.

<sup>43</sup> Un análisis del optimismo luliano en J. Maura Gelabert.—El optimismo del Bto. Ramón Lull. Barcelona, 1904.

<sup>44</sup> J. Mateu Alba.—Optimismo pedagógico y alegría en Lulio. Rev. Española de Pedagogía; XVII (1959); 75-82. Aduce el autor una selección de textos del Félix y del Blanquerna.

<sup>45</sup> y <sup>47</sup> Cap. LXXXVII.

<sup>46</sup> G. B. Bertini.—Aspectos ascético-místicos del Blanquerna.—Est. Lulianos, V. 1-2 (1961).

dentro de sí misma, que dar perfección fuera de sí misma a las criaturas; por lo que el alma, todo cuanto memora, entiende y ama que no es Dios, todo lo memora, entiende y ama para adquirir mayor perfección para más memorar, entender y amar a Dios». <sup>47</sup> Este es el optimismo ético de Llull; pensar en la perfección estructural del hombre mismo y de su obrar. El perfeccionamiento moral por medio de las virtudes no es sino obrar conforme a la naturaleza y en ella concordar con la ordenación divina.

La ética de las virtudes, al insertarse en la sociedad cristiana, toma muy en serio dos extremos opuestos. Por una parte entra de lleno en su consideración la seducción del mundo y del demonio como enemigos declarados del alma. Por otra, anclada en la defensa del libre albedrío, no siente la angustia de la predestinación y del determinismo naturalista.

Admitiendo el pecado, según vimos, como polo negativo se impone la rehabilitación y la restauración por medio de la virtud. El demonio y el mundo se oponen. Luego es preciso que el hombre disponga de un apoyo seguro y a su alcance. Pero Cristo no es sólo modelo de virtudes, sino también —esto es lo que da valor moral a la norma— exigencia de restauración de vida para alcanzar la salvación.

La inserción del hombre en la sociedad cristiana es precisa en la ética luliana, puesto que es garantía de seguridad. Es que la «christianitas» está constituida por el mundo en cuanto *santificado* por la Ecclesia», y una persona... en tanto pertenece a la primera en cuanto es miembro del cuerpo místico de Cristo que es la segunda. <sup>47</sup> En la «christianitas» el hombre puede enderezar su salvación puesto que en ella hay un reconocimiento de la misma fe; en ella la «Ecclesia» es maestra y fuente saludable de sabiduría, <sup>48</sup> como ordenadora y promesa de bienes espirituales, de tal suerte que los componentes de ella —los fieles— puedan alcanzar la recompensa de la bienaventuranza, pero, también, cuidadora de la higiene espiritual de los individuos con el fin de guardar la santidad, fortificar, enriquecer y educar la vida moral de éstos. <sup>49</sup> En la «christianitas» el hombre debe reproducir, y puede, en sí mismo la similitud de la divinidad, resucitando en él la imagen viva de Cristo, garantía de salvación. En la «christianitas» el hombre se acerca a Cristo uniéndose a él y traduce en su espíritu la perfección del Maestro. Este concepto de unidad espiritual con Cristo lo expresa Llull con palabras inequívocas: «la divina naturaleza, dice, amó tanto y qui-

<sup>47</sup> Oliver, A.—«Ecclesia» y «Christianitas» en Inocencio III.—Est. Lulianos, I, 2 (1957): 217-244.

<sup>48</sup> Oliver, A.—Loc. cit.

<sup>49</sup> Gilson, E.—La Philosophie au moyen age. Parin, 1952.

so tanto multiplicar la operación que tiene en la criatura en grandeza de poder, sabiduría y voluntad, que quiso juntar y unir el hombre a sí misma. Y por esta misma razón, la naturaleza de Jesucristo, por medio del *ejemplo* de su vida, quiso unir y juntar a sí la riqueza de los apóstoles, haciéndoles vivir con santa vida en este mundo, para que, en lo que cupiere, le fueran semejantes.<sup>50</sup>

Conforme a lo anterior la ética de las virtudes es una ética de imitación de Cristo. Así ha escrito Ramón que Jesucristo es *modelo* de virtudes para el hombre,<sup>51</sup> puesto que su pasión ha bastado para dar *ejemplo* de caridad, justicia, devoción, humildad.<sup>52</sup> Tan es así que, si Dios, al crear el mundo y al hombre, puso en la criatura las semejanzas de su divina esencia, Jesucristo, hombre y Dios al mismo tiempo,<sup>53</sup> pudo virtuosamente «recrearlo», puesto que el hombre, por el pecado original, había perdido la «similitud», aunque conservara la «imago» de Dios.<sup>54</sup> El ideal del hombre moralmente virtuoso es hacerse a imagen y semejanza de Jesucristo. Dios ha dado valor ontológico a la criatura; pero es Cristo quien, realmente, ha matizado aquel sentido ético. «Jesucristo, escribe Llull, vino al mundo y en él fue muy diligente en amar, loar y servir a Dios Padre. Y el mismo Cristo fue tan diligente en salvar al hombre, que se sujetó a trabajos, a tormentos; y esto mismo quiso que hiciesen... sus compañeros que están en este mundo».<sup>55</sup> Ahí está la raíz de la afirmación luliana de que la mayor «bienaventuranza que dio Dios al hombre fue cuando dispuso que la humanidad de Jesucristo fuese una persona con el Hijo de Dios»,<sup>56</sup> porque entonces los desprecios del mundo alcanzan y llevan al hombre a la verdadera felicidad haciendo en él realidad la vida cristiana. «La mayor bienaventuranza en este mundo, afirma Ramón, es que (Dios) haga al hombre la gracia de que él sea pobre, trabajado, muerto y menospreciado por loar, amar, servir y honrar a Dios»,<sup>57</sup> porque «todas cuantas criaturas son, no son tan nobles como la humanidad de nuestro Señor Jesucristo. Y esta tan buena, tan noble y tan excelente humanidad la humilla Dios a la mayor humildad».<sup>58</sup>

<sup>50</sup> Cap. LXXXIII.

<sup>51</sup> Cap. VIII.

<sup>52</sup> Cap. IX.

<sup>53</sup> Nicolau, B.—El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano. Est. Lulianos, II, 3 (1958); 297-312. Puede conocerse el profundo sentido de Cristo en la obra de Llull a través de este estudio del P. Nicolau.

<sup>54</sup> Cpts. IX y LXXII.

<sup>55</sup> Capt. LXXII.

<sup>56</sup> Capt. LXXXVI.

<sup>57</sup> Capt. LXXXVI.

<sup>58</sup> Capt. LXXXIII.

Cristo, es norma, modelo y exigencia de vida virtuosa. En una ética de las virtudes, enfocada y personalizada en la perfección de Cristo, se impone descartar y considerar erróneos y opuestos todos los factores que son enemigos de Cristo. Por serlo son también enemigos del alma. Ramón Llull cita el mundo y el demonio. Uno y otro son dos fuerzas que se enfrentan al alma, tentándola, para desviarla de su quehacer. No obstante puede el alma, retorciendo aquellas fuerzas contra ellas mismas, salir de la situación fortalecida y más virtuosa. La tentación y la fortaleza, escribe Llull, concuerdan para multiplicar la fe, esperanza, caridad, justicia y sabiduría: y cuanto es mayor la tentación que el hombre padece, más mérito puede adquirir vencéndola y aumentando estas virtudes.<sup>59</sup> Ello demuestra el gran valor del libre arbitrio en la vida moral. La «restauratio in Christo» debe amasarse, según Llull, a fuerza de voluntad porque es ésta la raíz de los actos humanos y sujeto único de las virtudes a quien incumbe el papel de motor de toda la vida moral.

Para Ramón Llull cualquier determinismo y la predestinación quedan excluidos como oponentes de la vida moral. En la ética luliana de las virtudes, éstas «se originan libre y francamente sin ninguna restricción ni embarazo, como V. gr. la fe, la esperanza, la caridad, la justicia y las demás».<sup>60</sup>

A pesar de la afirmación anterior otras ideas de Llull podrían inducir a creer en un cierto determinismo naturalista y psicológico. Llull, a través de los distintos personajes de la narración, ya se plantea la cuestión. Si el hombre es una semejanza de Dios, si en el hombre existe una estructura preestablecida por y a imagen de la divinidad, si el ser humano está «preordenado»,<sup>61</sup> ¿no hay en tal «preordenación estructural» un cierto determinismo? Se maravilló Félix y preguntó al ermitaño de que «el hombre preordenado se pueda salvar».<sup>62</sup>

Ramón Llull es tajante y claro. Aprovecha cualquier ocasión, a lo largo del libro, para dejar sentada la negación de todo determinismo, defendiendo la libertad humana en la vida moral. Sin embargo dedica dos capítulos del Félix<sup>63</sup> al tema y se nota de tal forma su preocupación que, en ellos, a diferencia de los otros capítulos, reduce al mínimo los ejemplos para discurrir filosóficamente el problema.

La solución luliana es aquella que no se sale de la «preordenación», puesto que la libertad es un factor más de la estructura. «Confor-

<sup>59</sup> Capt. CVIII.

<sup>60</sup> Capt. LXXXIV.

<sup>61</sup> Capt. C.

<sup>62</sup> Capt. C.

<sup>63</sup> Capt. LXXXIV.

me Dios tiene en sí, dice, libertad por todas sus dignidades, ha dado su similitud a la voluntad del hombre, para que tenga libertad en amar libremente por todo el entendimiento y la memoria, para que así sean entender y el memorar francos, y para que cada uno por sí y todos juntos sean francos por toda el alma y por todas sus operaciones». <sup>64</sup> En otra ocasión añade que tan noble es el libre albedrío, que nadie puede construir al hombre a que ame lo que no quiere amar ni que aborrezca lo que no quiere aborrecer, pues nadie le puede quitar al alma la similitud que tiene de Dios. <sup>65</sup>

Las ideas apuntadas pueden hacer pensar ahora en el extremo opuesto: el indeterminismo. Dado que el hombre, por su misma estructura es libre, parece estar condenado a la libertad. No es así, desde luego, porque Llull defendiendo la libertad no anula en ningún momento la deliberación del entendimiento ni la decisión de la voluntad, cosa que ya se desprende del texto mismo citado. Ya desde la perspectiva ética de las virtudes es también claro Ramón Llull. Dice que «como el hombre debe ejercitar la caridad, la justicia, la prudencia, la fortaleza, debe entonces *obligar* y *someter* su querer a servidumbre, por la cual adquiere virtudes y salga de vicios». <sup>66</sup> Por motivo de conocimiento consigue el hombre poner tensa su atención y enderezar su voluntad hacia el objeto amable, en virtud de cuyo acto adquiere el hábito de caridad. <sup>67</sup>

El segundo aspecto se concreta en el determinismo teológico. Se maravilló también Félix de cómo el hombre predestinado se pueda condenar.

Aquí la solución luliana está con conjugar armónicamente la predestinación humana con la sabiduría divina y la libertad del hombre con la justicia de Dios. <sup>68</sup> Ramón Llull plantea en el Félix la cuestión con las siguientes palabras: «la consecuencia que se debe seguir de la predestinación es el que se cumpla en el hombre lo que sabe la sabiduría de Dios como infinita y la consecuencia que se sigue del libre albedrío es que la justicia de Dios, que es cumplida y perfecta en sí misma y en las criaturas, deja al hombre libre para poderse salvar». <sup>69</sup>

<sup>64</sup> Capt. LXXXIV.

<sup>65</sup> Capt. LXXXIV.

<sup>66</sup> Capt. LXXXIV.

<sup>67</sup> E, Antón Cuadrado.—Plenitud metafísica de la filosofía luliana. Est. Lulianos, VII, 2-3 (1963), 131-152.

<sup>68</sup> Ya con anterioridad al Félix Llull había esbozado la misma solución. En el Ars Magna primitiva, en la figura X: de los opuestos o de la predestinación, había conjugado, por los procedimientos lógicos del Arte, la perfecta sabiduría de Dios con la predestinación y la justicia divina con el libre albedrío humano (Ars compendiosa inveniendi eritatem. Ed. Mag., 1721).

<sup>69</sup> Capt. C.

Ramón Llull, aplicando luego los principios ontológico-lógicos del Arte en la figura «T», razona afirmando que si el hombre no tuviera libertad, «la justicia de Dios no podría tener operación perfecta ni justa en el hombre, lo que es imposible».<sup>70</sup> Además, puesto que la voluntad divina no puede tener en sí mudanza ni alteración tampoco la tienen su sabiduría y su justicia, a pesar de que el hombre pase del bien al mal y viceversa. De esta forma «si el hombre predestinado se hubiera de salvar o condenar por necesidad, se seguiría que de necesidad se mudasen por la operación del hombre la justicia y la sabiduría de Dios, pues la una sería contraria a la otra en cuanto a la operación u operaciones que tendrían en el hombre, lo que es imposible».<sup>71</sup>

La solución luliana, en la ética de las virtudes, ha conjugado perfectamente las dos fuerzas que impulsan al ser humano en orden al bien. Por una parte la predestinación, en cuanto fuerza del Bien que tira al hombre hacia sí por otra parte, la volición libre, en cuanto fuerza que orienta la intención humana hacia un fin.

La ética de las virtudes nos descubre, en consecuencia, su tono positivo puesto que no es, en realidad, ética del deber. La ética del deber implica un concepto negativo, una falta de algo a que hay que aspirar. Además, la ética de las virtudes implica un campo moral más amplio que el simplemente debido puesto que el deber no penetra todos los matices y pliegues del ser humano a los que matiza, sin embargo, la virtud. Por último, la ética luliana de las virtudes afecta a la complejión total del hombre más allá de las simples acciones aisladas; encuadrándolas, al mismo tiempo, en un plano experiencial y concreto.

#### *IV.—La doctrina luliana y su inserción en el contexto de la ética medieval.*

La caracterización de la ética de Ramón Llull nos obliga ahora a situarla en su época para descubrir las posibles relaciones con las doctrinas morales de los pensadores contemporáneos suyos. Una vez situada en el contexto histórico será posible estudiar el desarrollo que, como «sistema de virtudes», comporta la ética luliana.

Alois Dempf<sup>72</sup> ha señalado en la Edad Media tres tipos de sistematización ética: los sistemas simbólico-elesiásticos para los que el alma es como una imagen microcósmica de todo el universo y, a la vez, de Dios; los sistemas teológico-teleológicos, que buscan una visión viva de las fuerzas naturales y sobrenaturales del alma bajo el concepto aristo-

<sup>70</sup> Capt. C.

<sup>71</sup> Capt. C.

<sup>72</sup> *Ética de la Edad Media*; Madrid, 1958.

télico de perfección; por último, la ética metafísica de la mística alemana que combina la autoperfección ética, en cuanto nacimiento de Dios en el alma, con todo el proceso intemporal del mundo.

Admitiendo como base y en líneas generales el parentesco doctrinal de Ramón Llull con la corriente anselmiano-franciscana<sup>73</sup> es preciso señalar las notas típicas de la ética de tal corriente para poder descubrir el puesto que, en ella, corresponde a Llull. Siguiendo los estudios de Dempf advertimos una evolución doctrinal desde San Anselmo hasta San Benaventura, pasando por Hugo de San Víctor y San Bernardo. La nota común de tales sistemas es el simbolismo y la preponderancia de la voluntad libre. No obstante dentro de la comunidad conceptual de estos autores, sus ideas se matizan gradualmente. Mientras en San Anselmo el simbolismo es ontológico y antropológico, es ético-social en Hugo de San Víctor, se matiza de espiritualización ascético-moral en San Bernardo, se convierte en ciencia en San Buenaventura, quien insertó la ciencia aristotélica, con sabia discriminación de lo aprovechable y de lo inadmisibles, en la imagen simbólica del mundo.

La ética simbólica se desenvuelve en torno a unas bases definidas.

Externamente se estructura como una sistematización, más o menos catalogada, de vicios y virtudes. Siete virtudes primarias y una serie de virtudes secundarias componen el primer catálogo. Paralelamente se analizan ocho vicios capitales, seguidos de otro conjunto de vicios igualmente numeroso.

Muy poco valor tendría una ética si se redujera a un mero catálogo de virtudes y vicios. Existe en tal sistematización una plenitud interna que aglutina y unifica los elementos integrantes.

Arranca de la dependencia ontológica de la criatura respecto de Dios-Creador, dependencia que implica en aquella un estar obligado respecto a la Divinidad. La relación dependencial es, además, una semejanza del ser creado respecto a la perfección absoluta de Dios (S. Anselmo), puesto que el «*primum principium*» es «*causa efficiens, exemplaris et finalis*» del ser creado (S. Buenaventura).

El segundo paso indica que el pecado original hizo perder al hombre el estado ético-ontológico de la justicia, perdiendo así la verdadera y genuina vida voluntaria (S. Anselmo), la doble libertad superior pasando del «*non posse non peccari*» y «*non posse non turbari*» a la imposibilidad de no poder no ser tentado, según S. Bernardo. Es que el pecado, para el abad de Claraval, no es sino el acto por el cual el hombre quiere a sí mismo por sí mismo. Es un «querer propio» que

<sup>73</sup> La bibliografía sobre el particular es abundante, lo que nos excusa de citar ahora una serie de obras. Pueden consultarse con provecho los estudios de Carreras Artau, Garcías Palou, Xiberta, Mendía, Longpré, Probst, etc.

convierte al hombre en desemejante a Dios.<sup>74</sup> Es el espíritu «deiformis», en expresión de S. Buenaventura, que ha devenido «deformis».<sup>75</sup> Ya vimos en Llull el sentido negativo del pecado y del vicio y la desemejanza que implica con la Divinidad.

Aunque con la caída se ha conservado la «imago», se ha perdido la «similitudo» con Dios. La semejanza no puede ser recuperada por el hombre solo. Es precisa una redención, centrada, en S. Anselmo, en la inteligencia racional del proceso de salvación bajo la idea del orden moral del mundo. En Hugo de San Víctor aparece como la necesidad de unirse con Dios mediante la incorporación al Verbo a través de la Iglesia con sus sacramentos, como cuerpo místico de Cristo. La redención, de tipo ético social, en H. de San Víctor, es la obra de restauración en Cristo mediante la cual se rehace lo que se había perdido.<sup>76</sup> La redención es la «conformitas», semejanza simbólica con el Salvador paciente, en S. Bernardo, realizada a través de las virtudes de la humildad y de la obediencia.<sup>77</sup> Semejanza que no implica una comunidad de esencia entre el ser humano y el divino, sino una comunidad que se funda en un perfecto acuerdo de voluntades.<sup>78</sup> La redención es, para S. Buenaventura, la «reformatio», restauración mediante la gracia en ser libre, amante y moral. Ya vimos también las ideas de Llull sobre el particular. Para Ramón Llull la redención está subordinada al fin primero. Si Cristo levantó con la redención la naturaleza caída fue únicamente para que de nuevo fuese apta para el fin por que había sido creada. De ninguna manera puede estar la encarnación subordinada a la redención. Cristo ante toda previsión de pecado.<sup>79</sup>

El simbolismo desemboca necesariamente en una metafísica ético-religiosa de la voluntad, convirtiéndose ésta en el núcleo del problema. El hombre, según San Anselmo, tiene la verdad y la bondad ontológicas del ser ahí, la rectitud del ser natural. Pero tiene que hacerse bueno moralmente mediante la justicia como rectitud de la voluntad, mediante el amor, único factor de dar plena satisfacción a la voluntad, en expresión de San Buenaventura. Según S. Bernardo, mediante una fuerza para decidirnos al bien, contra las tentaciones, en la «libertas consilii» y en la «libertas complaciti»,<sup>80</sup> puesto que la imagen divina en el hom-

<sup>74</sup> Gilson, E.—La Philosophie au moyen age. Paris. 1952.

<sup>75</sup> Dempf, A.—Loc cit.

<sup>76</sup> Gilson, E.—Philosoph. au moyen age.

<sup>77</sup> Dempf, A.—Loc cit.

<sup>78</sup> Gilson, E.—Philosoph. au moyen age.

<sup>79</sup> Nicolau, B.—El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano. Est. lulianos, II, 3 (1958); 297-312.

<sup>80</sup> Dempf, A.—Ética de la Edad Media.

bre se encuentra principalmente en la voluntad, es decir, el libre albedrío.<sup>81</sup>

Por último, la ética simbólica desemboca en la contemplación. Afirma Hugo de San Víctor una superioridad de la vida contemplativa sobre la vida activa, afirmación que hace suya Ramón Llull para quien la vida activa compete al estado humano por necesidad y la contemplativa por perfección.<sup>82</sup> S. Bernardo señala la contemplación personal de Cristo como vivencia de la suprema bondad puesto que el efecto de la gracia de la Redención es restaurar al hombre en su semejanza divina que había perdido. La vida cristiana no hace sino con la vida mística, y ésta puede considerarse como una reeducación del amor.<sup>83</sup> También en Ramón Llull la contemplación es la culminación del amor.<sup>84</sup> En S. Buenaventura la contemplación es sabiduría, es conocimiento de sentido y éste sirve a la perfección final y al amor.<sup>85</sup>

La ética luliana no disiente, en cuanto al fondo y a su espíritu, de la ética cristiana medieval.<sup>86</sup> Como hemos visto, y según veremos en otros matices, la ética de Ramón Llull se inserta en la ética simbólica de los pensadores medievales. Su ética de las virtudes forma un sistema de virtudes y vicios estructurado en torno a una idea central. Se basa en el ejemplarismo ontológico y se resuelve a través de una metafísica de la voluntad, en una restauración en Cristo, con inflexiones personales y sociales, para desembocar en la teoría de la contemplación y su valor primario sobre la vida activa.

S. TRÍAS MERCANT

(Continuará)

<sup>81</sup> Gilson, E.—Philosoph. au moyen age.

<sup>82</sup> Feliu.—Capt. LXII.

<sup>83</sup> Dempf, A.—Loc. cit.

<sup>84</sup> Consúltese Capt. XVI, apartados II y III de Carreras Artau: Hist. de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV.—t. I. Madrid, 1939. También: Zaragueta, J.: La vida de Blanquerna culminante en la contemplación del amor divino. Est. Lulianos, VI, 1, 2 (1962).

<sup>85</sup> Véase la relación de Llull con S. Buenaventura en C. Artau, cap. XVII, apartado III de la obra citada.

<sup>86</sup> C. Artau; cap. XVII, apartado I. Ob. cit.