

PROYECTO DE SISTEMATIZACIÓN DE LA ÉTICA LULIANA

I. Introducción

Llama poderosamente la atención comprobar que, mientras Ramon Llull figura entre los trece pensadores medievales más representativos en una publicación francesa,¹ ni siquiera se cita su nombre en una "historia de la ética", editada en Barcelona, en la cual la Edad Media ocupa la mayor parte del primer volumen.²

Hay que reconocer, sin embargo, que, a excepción de algunos estudios muy breves y generales³ o puntuales⁴ y marginales,⁵ la ética luliana es un tema casi desconocido y, por tanto, inexistente en la bibliografía sobre Llull.⁶

¹ R. Imbach y M. H. Méléard (ed.), *Philosophes médiévaux des XIII^e et XIV^e siècles*, Bibliothèque médiévale (París, 1986).

² Saturnino Álvarez Turienzo, "La Edad Media", en Victoria Camps, *Historia de la Ética. I. De los griegos al Renacimiento* (Barcelona: Editorial Crítica, 1988), pp. 345-489.

³ Tomás y Joaquín Carreras Artau, "La moral y la pedagogía", en Ca I, pp. 610-634. La ética ocupa un apartado del cap. XVII. De las diez secciones de que consta, sólo cuatro (= 4 páginas) corresponden a la moral. Tomás Carreras Artau, "Ética de Ramon Llull y el lulismo", *EL* 1 (1957), 1-30. Este estudio había sido escrito para formar parte de la *Historia de la Ética* que preparaba el CSIC. Incluye aspectos no estrictamente éticos, como pedagogía, política, derecho, mística. Miguel Cruz Hernández, "La praxis luliana como utopía", en *El pensamiento de Ramon Llull* (Madrid: Editorial Castalia, 1977). Este capítulo IX de la obra citada incluye la ética y temas de sociología, política y axiología.

⁴ María A. Seguí Servols, "La esperanza en el Beato Ramon Llull", *EL* 10 (1966), 141-152; 12 (1967), 141-152; 14 (1970), 153-161; 16 (1972), 30-36. Sebastián Trias Mercant, "La ética luliana en el 'Fèlix de les meravelles'", *EL* 13 (1969), 113-132; 14 (1970), 133-152.

⁵ Sebastián Trias Mercant, "La terminología ética en el lulismo de la Ilustración", *Esperitu* 20 (1971), 5-15.

⁶ Adviértase como ni en la bibliografía de Brummer (*Bibliographia Lulliana. Ramon Llull-Schrifttum 1870-1973*, Hildesheim, 1976) ni en la continuación de Salleras Cerdá ("Bibliografía luliana, 1974-1984", *Randa* 19, 1986, 153-185) no existe ninguna sección pertinente a la ética.

Las distintas clasificaciones del *opus lullianum* sólo en contadas ocasiones incluyen alguna sección dedicada a la ética.⁷ Al comparar estas secciones, advertimos además la falta de coincidencia en la inclusión y exclusión de las obras de Llull según los distintos autores.

Los hechos mencionados me han decidido a redactar este proyecto de sistematización, cuyo primer esbozo constituyó en 1984 la base de un curso que impartí a profesores de filosofía, organizado por el ICE de la Universidad balear.

El proyecto no pretende catalogar, corrigiendo y reclasificando antiguas divisiones, los textos morales de Llull ni ofrecer un análisis de su ética. Ésta es una tarea básica, pero muy posterior. Interesa simplemente constatar la existencia de una ética luliana y fijar cuáles son sus criterios epistemológicos, desde los cuales ensayar una sistematización. La sistematización se impone porque, si bien no existe un tratado de moral entre las obras de Llull, la ética llena muchas páginas de sus escritos.

II. El reformismo moral

En la base de toda la ética luliana existe una idea capital: la idea de la unidad de la *christianitas*. Pero esta unidad sólo se hace moralmente posible desde los medios de santificación que posee y garantiza la Iglesia.⁸ La *christianitas* está constituida por el mundo en cuanto "santificado" por la *Ecclesia*. Es, como afirma Cruz Hernández, la "raíz eclesial" de la utopía luliana.⁹ El cristiano, uniéndose a Cristo mediante los medios de santificación de la Iglesia, moldea en su espíritu la imagen del Maestro.¹⁰ La unidad de todos los cristianos en Cristo tiene su raíz en que la divina naturaleza amó tanto y quiso 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 mismo. Por esta misma razón, la naturaleza de Jesucristo quiso unir y juntar a sí la riqueza de

⁷ En el volumen I de las *Vindiciae Lullianae* (Aviñón, 1778) del P. Pasqual figura el *Catalogus librorum secundum materiam distributus*, cuya sección X, que lleva por título *Libri morales*, enumera 16 obras lulianas. Cruz Hernández, *ob. cit.*, por ejemplo, clasifica 14 obras éticas, distribuidas en dos secciones. La primera, titulada "ética monástica", contiene seis obras y la segunda, bajo el título de "ética política", incluye ocho obras. Al comparar la clasificación del P. Pasqual y la de Cruz Hernández notamos que sólo coinciden cuatro obras. Alguna vez se ha presentado algún texto luliano con el título general de filosofía moral; véase *Filosofía moral. De los ejemplos de la ciencia* (extr.), Nueva Biblioteca Filosófica, vol. 56 (Madrid, 1932).

⁸ Antonio Oliver, "'Ecclesia' y 'Christianitas' en Inocencio III", *EL* 1 (1957), 217-244.

⁹ Miguel Cruz Hernández, *ob. cit.*, p. 26.

¹⁰ Bartolomé Nicolau, "El Primado de Cristo en la mente del beato Ramon Llull", *EL* 2 (1958), 297-312.

los apóstoles haciéndoles vivir con santa vida en este mundo, para que, en lo que cupiere, le fueran semejantes.¹¹ Si Dios, al crear al hombre, puso en la criatura las semejanzas de su divina esencia, Cristo, hombre y Dios, pudo virtuosamente recrearlo, puesto que por el pecado había perdido la *similitudo*.¹² Dios ha dado valor ontológico a la criatura, pero es Cristo quien le ha conferido sentido ético, al reconducirla al fin por el cual había sido creada.¹³ El ejemplarismo ontoteológico luliano comporta en su realización moral una eclesiología cristocéntrica.

Llull es consciente de que la unidad del cristianismo está resquebrajada por tres frentes: el de la infidelidad, el del cisma y el de la mundanización de la espiritualidad eclesiástica. Cualquier proyecto de restauración de aquella unidad exige, pues, una triple acción: la conversión de los infieles, la unión de los cristianos separados, la reforma interna de la Iglesia. Aunque al principio, según ha mostrado Fernando Domínguez, el *Ars luliana* no tiene nada que ver con el plan de cristianización *ad intra*,¹⁴ pronto se da cuenta Llull de que la conversión de los infieles y la unión de los cristianos separados sólo puede ser efectiva si se ofrece una comunidad cristiana dogmáticamente coherente y moralmente virtuosa. Si la garantía moral de la *christianitas* radica en la santificación de la *Ecclesia*, la reforma interna, por tanto, es una exigencia previa a la conversión de los infieles y a la unión de los cismáticos. Llull está convencido de que los infieles permanecen en el error por culpa de la misma Iglesia.¹⁵ Por ello, es necesario concienciar a los cristianos (*facere conscientiam*),¹⁶ primeramente, de sus propias desviaciones y, después, de su misión esencial de evangelización. Conversión, unionismo y reforma son facetas distintas de un mismo ideal de unidad en las obras de Ramon Llull. "El ideal de la conversión del pueblo musulmán al cristianismo y el ideal de la consecución de la unidad de las distintas comunidades cristianas presiden la labor misionológica luliana",¹⁷ ya que la conversión de los fieles e infieles se funden en un único programa. Por esta razón, "el programa formulado en el *Ars lulliana* va dirigido a convencer a los infieles de la verdad de la fe cristiana y también a los fieles cristianos para que no sólo crean sino que también entiendan su fe".¹⁸ Pero no se

¹¹ Cf. *Libre de meravelles*, OE I, cap. LXXXII. Trias Mercant, "La ética luliana en el Fèlix...", pp. 119-121 y 125-127.

¹² *Ibid.*, caps. IX y LXXII.

¹³ Para un encuadre de la doctrina luliana en el contexto medieval de la moral, véase S. Trias Mercant, ob. cit., pp. 129-132.

¹⁴ Fernando Domínguez, "Introducción" a ROL XV, p. XXXVI.

¹⁵ *Propter defectum ecclesiae infideles permanent in errore (Liber de consilio, ROL X, p. 197)*.

¹⁶ *Ibid.*, p. 198.

¹⁷ Sebastián Garcías Palou, *Ramon Llull en la historia del ecumenismo* (Barcelona: Herder, 1986), p. 8.

¹⁸ Fernando Domínguez, ob. cit., p. XXIV.

trata únicamente de redactar un "programa común". Llull va más allá al establecer que la apologética es una consecuencia necesaria de la ética. La conciencia moral de la propia desviación genera la reforma de la conducta y, como consecuencia, una apologética. Conocer a Dios implica, en la doctrina luliana, el *deber moral* de una ordenación cristiana de la vida individual y colectiva. El hombre que se maravilló de su locura, escribe Llull en el *Fèlix*, fue después hombre justo y de santa vida, contrayendo la obligación de ir a alabar a Dios entre los infieles y de evitar que le blasfemaran y ofendieran.¹⁹

Muy cercano a los movimientos espirituales de la época,²⁰ Llull considera que la reforma debe empezar por el alto clero, porque éste es el ejemplo —en este caso el "mal ejemplo"— para los fieles y los infieles.²¹ Se ha dicho que la preocupación que centra la crítica de los "espirituales" se alimenta del malestar que provoca la concepción de la Iglesia misma, malestar fundamentado, entre otros aspectos, en su jerarquía eclesial. La situación anómala de ésta, a causa del cisma, explica que se acentuara la tendencia a fijarse en su dimensión espiritual. Exteriormente dividida, la unidad de la Iglesia se buscaba por los movimientos espirituales en la comunión de las almas. Disociando la comunión en el espíritu cristiano de la sociedad oficial, podía mantenerse la fe eclesial en el primer sentido, cualquiera fuesen los avatares que corriera en el segundo.²² Estos movimientos espirituales, en el intento de conservar pura la fe, la disocian de la razón. Quizás aquí debemos encontrar la raíz de la diferencia de la ética luliana respecto de la ética de los "espirituales". La reforma moral luliana, distintamente del inconformismo ético de los movimientos espirituales de la época, exige siempre una fe razonada, porque *hom, qui creu e no enten, no es tan be aparellat a fugir de temptacions e pecats, ne pot tan be pregar ni amar Deu com aquell qui creu e enten Deu e les seves obres*.²³

III. La ética como filosofía moral

Después de averiguar que la conducta moral implica una fe razonada, la primera cuestión que debemos aclarar es la del estatuto epistemológico de la ética luliana.

¹⁹ *Libre de meravelles*, caps. LXXI, LXXXVI. S. Trias Mercant, ob. cit., pp. 115-116.

²⁰ Para un enfoque ético de los mismos, véase Saturnino Álvarez, ob. cit., pp. 473-483.

²¹ Cf. "Sermo de dominica infra octavam Epiphaniae", in *Liber de praedicatione*, ROL III, pp. 36-37.

²² Saturnino Álvarez, ob. cit., p. 476.

²³ "Libre de consolació d'ermità", ed. de M. Sponer, en *EF* 47 (1935), p. 46.

Efectivamente, no existe en Ramon Llull un tratado específico de moral en el sentido en el que escribió, por ejemplo, un *Liber principiorum medicinae* o un *Liber principiorum juris*. Pero encontramos en las obras lulianas muchos textos que incluyen temas de moral. Estos textos pueden ser clasificados desde criterios muy distintos. La ética tradicional desarrollaba tres capítulos fundamentales: el de la moralidad objetiva o ética de los principios, el de la moralidad subjetiva o ética de la conciencia y el de la deontología o ética de los deberes personales. Todavía cabía un apéndice de casuística moral.

Existen ejemplos suficientes en Ramon Llull que confirman plenamente la estructuración referida. En el *Liber de virtutibus et peccatis*, por ejemplo, pretende establecer los fundamentos de una moral cristiana según los esquemas epistemológicos del *Ars inveniendi veritatem*. En el prólogo del primer libro citado deja claro Llull que, dado que la filosofía es la luz por la cual el hombre asciende a la teología, deben hacerse razonamientos mediante la filosofía, porque por su luz se sepa ascender a comprender la teología, conociendo a Dios y sus operaciones. Mediante este conocimiento el hombre se "acostumbra" a recordarlo, alabarle y servirlo.²⁴ La regulación de la intencionalidad moral, los requisitos de un buen examen de conciencia, las condiciones para una correcta confesión, por ejemplo, son temas típicos de una moral de la conciencia, que aparecen en las distintas obras de Llull.²⁵ La ética de los deberes, referida principalmente a la jerarquía estamental eclesiástica y civil, es patente también en algunos textos lulianos.²⁶ En este caso Llull señala sus misiones, explica sus deberes, pondera sus virtudes y precisa la perversión social que implican sus vicios. Incluso no notamos a faltar una casuística moral. Son muchos los casos que Llull resuelve en forma de "cuestiones morales"; sin embargo, la casuística aparece más viva a través de los ejemplos o cuando el caso propuesto y resuelto se concretiza en una gama de matizaciones morales muy ricas y precisas. Tal sucede, por ejemplo, cuando Evast propone a su hijo Blanquerna la cuestión de, si un balletero hiere un ciervo, pero éste es encontrado y vendido

²⁴ El P. Pasqual ya subrayó que Llull, movido por el criterio de que si los pecadores conocían la naturaleza de las virtudes y los vicios sabrían potenciar aquéllas y destruir los pecados, escribió el *Liber de virtutibus et peccatis* "artificialmente", mostrando los principios y fundamentos generales de la moralidad (*Vindiciae*, vol. I, pp. 315-316). Fernando Domínguez, además de confirmar desde otra perspectiva esta idea de fundamentación moral, ha situado de una forma precisa la obra luliana referida en el contexto medieval de la literatura parémica (*ROL* XV, pp. XXIII-XXXIV).

²⁵ Algunas obras en esta línea son: *De prima et secunda intentione*, *MOG* VI, 537-60 = *Ins.* ix; *Medicina de peccat*, *ORL* XX, 1-205; *De virtute veniali et vitali*, *ATCA* 4 (1985), 159-172; *Liber qui continet confessionem*, *ATCA* 4 (1985), 152-158.

²⁶ Como botón de muestra léase el "Arbre imperial" y el "Arbre apostolical" del *Arbre de ciència*, *ORL* XI, pp. 304-331 y XII, pp. 4-105.

por un parador, *a qual dells aquest cervo deu esser jutjat o si deu esser dels dos*.²⁷

Con ser muy importante fijar la temática moral que contienen los libros de Llull, es más necesario definir la concepción ética luliana y determinar el lugar que se concede a la ética en el campo del saber.

En la *Lectura super Artem inventivam*²⁸ Llull distingue dos tipos de predicación: la fundamentada *per autoritates* y la desarrollada *per moralem philosophiam* o reflexión razonada de los principios básicos de la moral, deducidos de los primeros principios del *Arte*. Unos años antes, en el capítulo 56 del *Blanquerna*, Llull había determinado el nivel académico de esta "filosofía moral" al trazar el plan de estudios de unos monjes que pedían orientación. Después de aprender gramática, como introducción a las otras ciencias, lógica, como propedéutica de la filosofía, y filosofía, debían estudiar teología, medicina y derecho. Un monje se quejó de que el programa era excesivamente amplio. Blanquerna sugiere entonces que aprendan los rudimentos de las ciencias básicas y dediquen luego un año al estudio de los "principios" y el "arte" de las ciencias superiores: filosofía natural, teología, derecho y medicina.²⁹ En el capítulo siguiente, con motivo de las dificultades prácticas que pudiera ocasionar *l'ordenament del estudi*, se determina el lugar de la "filosofía moral": *En la sciencia natural ha un libre qui tracta de virtuts morals*.³⁰ La ética es, pues, para Llull una parte de la filosofía natural y, por tanto, una de las ciencias superiores.

¿En qué consiste esa ciencia natural que trata de las virtudes y vicios? La respuesta la ofrece Llull de una manera concisa en el *Ars infusa* y en el *Ars mystica* al señalar la "instrumentalidad" como ámbito epistémico de la ciencia moral, de las artes liberales y de las artes mecánicas.³¹ Pero, además, señala que estas ciencias comportan todas ellas una dimensión teórica y una aplicación práctica.³² Al definir la instrumentativa moral queda claro este doble aspecto. Llull diferencia entre *el qui es moral* como condición necesaria y el *obrar moralment*,³³ aplicando el principio del *operare sequitur esse*.

²⁷ *Libre de Blanquerna*, cap. 3, ORL IX, pp. 16-18.

²⁸ Dist. III, 7, 851 (MOG V, 713 = Int. v, 365).

²⁹ *Libre de Blanquerna*, cap. 56, ORL IX, p. 191.

³⁰ *Ibid.*, cap. 57, p. 192.

³¹ *Ars mystica*, ROL V, p. 456.

³² Unde creaturae artificium est duplex, scilicet intellectuale et sensuale: intellectuale quod efficitur intra in intellectum, ut in sciencia morali de virtutibus et viciis, vel ut septem liberales artes... Sensuale ut ab astronomia descendit agricultura... et a geometria et arithmetica descendit filatura, edificium et etiam textura... *Ars infusa*, SMR VII-VIII, 51-64, p. 53 = EUC 17 (1932), 299-301 = Opera latina, a magistris et profesoribus edita Maioricensis Scholae Lullisticae, I (1952), 42-54.

³³ *Art breu* en la *Antología filosófica* (Barcelona: Ed. Laia, 1984), p. 102.

Teóricamente la ciencia moral de las virtudes y vicios consiste en *mostrar per viva raó natural, com comença lo pecat*,³⁴ y, sobre todo, *provar per raons naturals la manera segons la qual virtuts e vicis son contraris, ni com una virtut se concorda ab altra e un vici ab una virtut o ab dues, ni com una virtut pot hom vivificar ab altra*.³⁵

La razón teórica implica una razón práctica moral. Desde la primera formulación del *Arte*, Llull está convencido de que el conocimiento de la verdad teológica implica inherentemente la santificación moral. Los enfoques epistemológico-teológicos y los criterios de la práctica moral se co-implican. El *Arte* es, por tanto, un método mediante el cual se puede hallar la verdad (*invenire veritatem*) y conocer a Dios (*cognoscere Deum*), al mismo tiempo que un método para actuar las virtudes (*vivificare virtutes*) y reprimir los vicios (*mortificare vitia*).³⁶

IV. Criterios epistemológicos de organización ética.

Los criterios epistemológicos de organización de la ciencia moral lulliana están vinculados con los posibles sujetos destinatarios. Al final del *Liber de virtutibus et peccatis* indica Llull que los sermones del libro van dirigidos a tres posibles tipos de oyentes. Unos son fácilmente (*faciliter*) inteligibles para quienes carecen de ciencia. Otros, más sutiles (*subtiliores*), deben ser predicados a los hombres que poseen la ciencia en grado comparativo. Por último, un tercer grupo de sermones, mayormente argumentados (*superiores*), han de ser dirigidos a quienes poseen la ciencia en su más alto grado. Esta triple calificación la repite Llull, aunque separadamente, en distintas ocasiones. Mientras a veces programa sus argumentaciones para los *sarraceni bene literati*³⁷ y en otras circunstancias se queja de que algún clérigo, pese a tener nociones de derecho canónico, *mas de filosofia, ni de teologia no havia res après; e per açò aquell clergue no sabia donar consell com hom sabès en sa ànima vivificar virtuts ne mortificar vicis*,³⁸ otras veces dirige su reflexión a los campesinos ignorantes que *en un prat guardaven bestiar*.³⁹

Para cada uno de estos casos y niveles noéticos Llull establece respectivamente una epistemología ética apropiada: técnicas lógicas, criterios parenéticos, enfoques paradigmático-ejemplificales.

³⁴ *Libre de meravelles*, OE I, p. 480.

³⁵ *Libre de Blanquerna*, ORL IX, p. 362.

³⁶ *Ars compendiosa inveniende veritatem*, MOG I, 433 = Int. vii, 1.

³⁷ *Liber de participatione christianorum et sarracenorum*, ROL XVI, p. 246.

³⁸ *Libre de meravelles*, OE I, p. 479.

³⁹ *Libre de Blanquerna*, ORL IX, cap. 66, p. 239.

IV.1. *Ética y lógica: el planteamiento artístico de la moral*

La formulación deductivista del sistema polar de virtudes y vicios demuestra la fuerte vinculación que existe en el *Arte* luliano entre ética y lógica.⁴⁰ Se trata, como indica Fernando Domínguez, de intentar “lanzar un puente entre la lógica y la moral al reducir en fórmulas lógicas todas las situaciones posibles de la vida moral”.⁴¹ El enfoque de Llull está muy lejos de los actuales planteamientos de la lógica deóntica. No obstante, temas como lógica de la acción, diferencias entre categorías-acto e individuos-acto, condiciones de aplicación de normas y, sobre todo, la subordinación teológica de la ética,⁴² etc., están, aunque con otro planteamiento y otro lenguaje, presentes en los textos de Llull.⁴³

Al analizar el desarrollo de la concepción artística de la moral debemos considerar, en Ramon Llull, dos perspectivas: la del esquema cíclico del *Arte* y la de sus aplicaciones al ámbito del saber.

A grandes rasgos hemos de diferenciar el esquema lógico de la ética desarrollado en el *Ars compendiosa inveniendi veritatem* del esquema aplicado en el *Ars inventiva veritatis*. En el primer caso, la formulación cuaternaria del *Arte* somete la organización lógica de la ética, a través de la “figura V” y de su “figura auxiliar”, a la distribución de los elementos morales —vicios y virtudes— en cuatro columnas de siete términos cada una. Es decir, 28 nociones o términos éticos que, mediante el artificio lógico de la “figura T”, nos ofrecen una combinatoria moral, rica

⁴⁰ Ya analicé brevemente esta vinculación en mi artículo sobre el *Fèlix*, *EL XIV* (1970), 133-152, pp. 133-140.

⁴¹ *ROL XV*, p. L. Fernando Domínguez dedica seis páginas al tema: *ibid.*, pp. XLVIII-LIX.

⁴² Para la cuestión metaética de las vinculaciones entre ética y teología, puede leerse un buen resumen en John Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis* (New Jersey: Prentice-Hall, 1976; trad. cast. Madrid: Alianza Editorial, 2 vols., 1976), vol. 2, pp. 698-700. La aprobación teológica de las normas morales implica aceptar que los enunciados éticos son enunciados teológicos disfrazados, cosa que en el caso de una ética atea podría conducir a una autocontradicción lógica. Ya Platón en el *Eutifrón* rechazó un planteamiento de este tipo. Es importante un estudio del tema en la obra de Llull.

⁴³ Una investigación de la ética luliana desde los esquemas de la filosofía actual implicaría conexionar la lógica deóntica (G. Henrik von Wright, *Norm and action. A logical enquiry*, London: Routledge and Kegan Paul, 1963; trad. cast. Madrid: Ed. Tecnos, 1970. Alf Ross, *Directives and Norms*, London: Routledge and Kegan Paul, 1968; trad. cast. Madrid: Ed. Tecnos, 1971) y la analítica del lenguaje moral (Charles L. Stevenson, *Ethics and language*, New Haven: Yale University Press, 1945; trad. cast. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1971) con un estudio de las fórmulas del lenguaje medieval (J. Jolivet, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, París: Vrin, 1969) y su traducción en el ámbito de las estructuras literarias de las lenguas vernáculas (Bernard Cerquiglini, *La parole médiévale*, Paris: Éditions de Minuit, 1981).

en matizaciones y alternativas.⁴⁴ Estas alternativas se fundamentan en los principios ontoteológicos del *Arte* y se traducen en versiones prácticas según los criterios de la conciencia. En definitiva, la ética luliana aparece sistematizada lógicamente a tres niveles epistemológicos: Definición de las virtudes y vicios mediante la combinatoria polar de la figura T; fundamentación ontoteológica en los principios de la figura A; encuadre psicológico de las situaciones morales según los criterios de la figura S.

A partir del *Ars inventiva veritatis*, al aplicar el modelo terciario, Llull opera un cambio lógico importante en la organización de la ética, aunque mantiene el mismo criterio epistemológico. Desaparece la "figura V", se afianza la distribución de las virtudes y vicios en dos series polares de nueve elementos cada una en paralelismo con los nueve sujetos y, sobre todo, introduce el *novè subjecte, que és de instrumentalitat* como ámbito epistémico de deducción lógica de la ética, ya que *l'instrument moral, pot ésser conegut deduint-lo pels principis i regles d'aquest Art, a la seva manera específica*.⁴⁵

En la lógica luliana, al ser una lógica terminista, a diferencia de la lógica moderna que es proposicional, predominan los aspectos metafísicos sobre los lógicos, cosa que impide una auténtica formalización de la ética.

La "aplicación" del *Arte* determina las posibilidades concretas de la moralidad mediante el paso de lo implícito a lo explícito (de la bondad a la existencia de los bienes), de lo abstracto a lo concreto (de la justicia a la justicia de Pedro), de las cuestiones generales a los casos concretos. Llull todavía establece "cien formas" —una de las cuales es la moralidad— con el fin de que *amb llurs definicions, per tal que el subjecte es faci planer a l'intellecte; car per les definicions de les formes l'intellecte restarà condicionat a passar-les pels principis i regles, i amb això l'intellecte tindrà coneixença de les formes que són posades en les qüestions*.⁴⁶

Todo este tinglado artístico de la moralidad se introduce en el ámbito de las realizaciones humanas y sociales al aplicarse a las distintas formas de interrelación social. Compruébese la explicación lógica de la moral al aplicarse deductivamente los principios y reglas del *Arte* a los sermones.⁴⁷ Adviértase la traducción del esquema artístico en el simbolismo del árbol en el *Arbre moral*, pasando de las categorías éticas a la

⁴⁴ La "figura V", principal y complementaria, se divide en diez especies, cuyo resultado combinatorio numérico respondería a la siguiente fórmula:
$$\text{Comb.} = \frac{2}{28} \times \frac{27}{1 \times 2} = 328.$$
 Cf. Ca I, p. 379.

⁴⁵ *Art breu*, ed. cit., pp. 101-102.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 105.

⁴⁷ *Liber de praedicatione*, ROL III, pp. 154-394.

práctica moral. Martín, ejemplifica Llull, por el hábito (costumbre: tronco del árbol) de justicia (virtud: ramas del árbol), toma el objeto de la justificabilidad (acto virtuoso: ramos del árbol) y da justa sentencia entre Pedro y Ramón (acción cuantificada y cualificada de la virtud: hojas del árbol), de los cuales es nombrado juez. Pero Llull no se contenta con esta determinación general, sino que inserta la moralidad dentro del complejo social estamental. De esta forma el *Arbre moral* se interconexiona combinatoriamente con el *Arbre imperial* y el *Arbre apostolical*.⁴⁸

IV.2. *Ética y parenética: el enfoque homilético de la moral*

Francisco da Gama Caeiro ha dejado aclarada la relación entre la práctica parenética y la actividad pedagógica de formación teológica y espiritual. La *lectio*, la *disputatio* y la *praedicatio* eran vertientes diversas de una única finalidad pedagógica.⁴⁹ En este contexto los libros de sermones tenían una múltiple función cumulativa, como textos que servían para guía de predicadores, para cura de almas, para la liturgia, para la predicación erudita y popular.

La finalidad ética de los libros lulianos de predicación, pese a las diferencias entre las distintas versiones,⁵⁰ es patente: Mediante el sermón se pretende que los oyentes conozcan y practiquen las virtudes y rechacen los vicios.⁵¹ Se ha dicho que la llamada *Summa sermonum* constituye un programa de instrucción del bajo clero con el fin de que pudiera satisfacer racionalmente la cura de almas del pueblo cristiano. Llull en el *Fèlix* critica esta falta de preparación: *Era un clergue qui havia una gran parròquia... Havia après de dret...; mas de filosofia, ne de teologia no havia res après; e per açò aquell clergue no sabia donar consell com hom sabés en sa ànima vivificar virtuts ne mortificar vicis... Un hom se confessava a ell de pecat de luxúria e demana-li consell... Le clergue anc neguna*

⁴⁸ Las raíces, tronco y ramas del *Arbre imperial* coinciden con las del *Arbre moral*. Los ramos son significados en los ramos del árbol moral virtuoso, que el príncipe debe poseer contra los ramos del árbol vicioso. Pero, de un modo especial convienen al príncipe: justicia, amor, temor, sabiduría, poder, honor y libertad. En el *Arbre apostolical* las raíces son las virtudes teologales y cardinales, mientras que los ramos son las siete virtudes del árbol imperial, más los diez mandamientos.

⁴⁹ Francisco da Gama Caeiro, "Ensino e pregação teológica em Portugal na Idade Média: algumas observações", *Revista Española de Teología* 44 (1984), 113-135, pp. 113-115. Gama Caeiro analiza el tema desde la obra de S. António e de frei Paio de Coimbra.

⁵⁰ Fernando Domínguez ha marcado la diferencia entre el *Liber de praedicatione* y el *Ars maior praedicationis* (ROL XV, p. XLII).

⁵¹ Sermocinator per artem istam bene, affectuose et clare poterit mores et virtutes in audientibus imprimere gloriosos. Et ipsi audientes virtutes poterunt faciliter adipisci, et a se ipsis vitia removeare et etiam extirpare, eo quia cognoscent (*Liber de praedicatione*, Pro-Palma: Ed. Moll, 1985, p. 119).

*raó necessària no li sabé dir a açò que li demanava; e l'hom se meravellà fortament com aital hom era comanada confessió.*⁵² En el fondo se trata de un programa reformista que critica las costumbres y prácticas de la sociedad cristiana y de su clerecía y propone un proyecto de rehabilitación moral.⁵³

Desde el punto de vista ético el programa de la *Summa*, redactado en Mallorca de cara al viaje a Sicilia, debe completarse con las obras sicilianas, en las cuales queda patente el contraste entre el “ser” de la sociedad mundanizada y el “deber-ser” del ideal moral por conseguir. Este contraste, insistentemente argumentado por Ramon Llull, responde al esquema de la proporcionalidad analógica. Se trata de hacer comprender la siguiente fórmula:

Ciudad : ignorancia : pecado :: lugar ameno : ciencia : virtud

En esta fórmula debemos entender la “ignorancia”, más que como desconocimiento o no saber, como desviación de la verdadera sabiduría a causa de la corrupción de las costumbres: *Una vegada s'esdevenç que un abat tramès un monge en escoles... Com fo en escoles e fo ab los hòmens mundans, après lurs custumes e ublidà les sues. Com lo monge retornà al monestir, fo viciós, e mostrà per obres vicis e per doctrina mostra sciència. Per los vicis corrompé tots los monges a malvats nudriments; e de la sciència que aprengueren, usaren malament.*⁵⁴ Por el contrario, el *philòsof [que] se'n anà deportar de fora la ciutat [e] puja-se'n en una alta muntanya ab tots sos libres; e en aquella muntanya stec largament remenbrant ço que havia après, e atrobà novelles ciències.*⁵⁵

En el *Liber de consolatione eremitarum*⁵⁶ Llull repite tres veces la fórmula: El *mundus perversus*, donde Dios es poco conocido y amado, se opone al agreste valle, donde florece la verdad. El mundo es el lugar de los pecados, mientras el bosque es el lugar de la penitencia. En el mundo se invierte la intencionalidad moral, cuya corrección debe buscarse en el retiro eremítico. La consolación radica, no tanto en creer en Dios, cuanto

⁵² *Libre de meravelles*, OE I, p. 470.

⁵³ Esta idea luliana de formación del bajo clero fue recogida en el siglo XV por Francesc Prats, quien estableció en el mismo Miramar luliano una escuela para la instrucción del clero rural, con la finalidad de que, mediante la predicación, orientara la conducta moral de los hombres de las aldeas mallorquinas (S. Trias Mercant, *Història del pensament a Mallorca*, Palma: Ed. Moll, 1985, p. 119).

⁵⁴ *Libre de Blanquerna*, ORL IX, pp. 190-191.

⁵⁵ *Libre de les meravelles*, cap. XVIII, OE I, p. 350.

⁵⁶ *ROL* I, pp. 107-120.

en conocerlo racionalmente,⁵⁷ porque esta ciencia de Dios constituye la garantía de una vida virtuosa.⁵⁸

En la última obra del ciclo siciliano (*Liber de civitate mundi*) Llull repite el mismo esquema. La ciudad de por sí no es intrínsecamente mala.⁵⁹ Se ha pervertido por el pecado, que consiste en sacar fuera de ella las "dignidades divinas" y las virtudes morales.⁶⁰ Las "dignidades" se retiran a un hermoso paraje⁶¹ y programan la salvación de la ciudad. Se trata de que los ciudadanos tengan conocimiento —su error y perversión radica en que creen más que conocen— de Dios, por cuyo conocimiento despreciarán los pecados y adquirirán las virtudes. La reforma se habrá cumplido y la ciudad retornará *in bono statu*.

IV.3. *Ética y paradigmática: el desarrollo ejemplifical de la moral*

En Llull confluyen dos líneas del pensamiento clásico. La de la ética paradigmática de los estoicos, interesados, más que en formular teorías conductuales, en presentar modelos concretos de moral, y la línea platónico-aristotélica del ejemplo como argumento de demostración. Si Platón en el *Protágoras* insiste en que el mito sólo se diferencia del discurso por su mayor carácter placentero, Aristóteles en la *Retórica* añade que los ejemplos son argumentos paralelos al silogismo.

Llull en el *Blanquerna* asocia los oficios de *rahonador*⁶² y de *recontador d'exemplis*⁶³ y en el *Fèlix* concluye que el ejemplo es un método científico de conocimiento.⁶⁴ Fernando Domínguez subraya la misma idea

⁵⁷ Et ideo est bonum, quod vos habeatis de Deo notitiam, per quam potestis ipsum magis amare quam per credere, cum scientia sit per intelligere, no autem per credere (*ibid.*, p. 109).

⁵⁸ Quod habeatis scientiam de Deo, cum qua scientia poteris te defendere a tentationibus (*ibid.*).

⁵⁹ Civitas est locus hominum, in quo intellectus humanus habituat se ipsum de scientia liberali et mechanica; cum quibus acquirat ea, quae sunt sibi necessaria ad bene vivendum, ut attingat finem, quae creatus est (*ROL* II, 1960, 173-201, p. 173).

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 173 y 174.

⁶¹ In uno valde pulchro viridario, ex multis arboribus, pratibus, fontibus decorato (*ibid.*, p. 174).

⁶² Lo cardenal de "Laudamus te" dix a l'apostoli que... en sa cort fossen stablits rahonadors qui tot jorns rahonassen cascunes de les parts, e que totes les rahons fossen scrites (*ORL* IX, p. 314).

⁶³ Foren molts hòmens qui prenien ufici a recontar a les gents exemplis e bones paraules per ço que suvín remenbrassen lo Fill de Déu. Aquests recontadors anaven per les viles e per les ciutats e per los castells, e anaven als oficials, als quals deien bons exemplis (*ibid.*, p. 345).

⁶⁴ Dix lo ermità: scientment vos fas aytals semblances per ço vostro enteniment excelçets a entendre: Car hom pus scura de la semblança, pus altament enté l'enteniment qui aquella semblança enten (*Libre de meravelles*, *OE* I, p. 142).

en los libros de predicación, indicando que en el *Ars major praedicationis* el ejemplo se utiliza para aclarar brevemente un argumento sin perturbar la argumentación.⁶⁵ El sentido noético del ejemplo aparece perfectamente claro en el *Arbre de sciencia* cuando Llull asocia las "cuestiones" con los "proverbios" mediante los ejemplos.⁶⁶

En el capítulo *De pulchris exemplis* de la *Rhetorica nova* Llull introduce el ejemplo como método de explicación ética. Indica que los ejemplos son de dos tipos. Unos versan sobre cosas naturales (espirituales y corporales) y otros sobre cosas morales (vicios y virtudes). Considerando el proverbio como una fórmula del saber popular, al asociar las cuestiones con los proverbios mediante el ejemplo, podemos afirmar que Llull consolida el ejemplo como técnica de la explicación ética a nivel popular. Por si hubiera alguna duda leamos el parágrafo 22 del capítulo 66 del *Blanquerna*:

En un prat, prés de una bella font, estaven gran re de pastors qui guardaven bestiar. Lo monge d'Ora pro nobis vench en aquell prat e saludàls pastors, e dix que ell era *preycador de pastors*, e pregàls que volguessen ohir *lo sermó* que ell los volia dir. Lo monge preycà los pastors *ab exemplis*, per tal que mills los endugués a devoció.

Pero Llull no se contenta con lo dicho, sino que establece *regla e doctrina* sobre cómo debe ser el sermón de ejemplos. Será un sermón basado en *raons necesaries probables*, ya que las gentes del pueblo están más dispuestas a entender por razones que por autoridades. Será siempre un *breu sermó*, puesto que los pastores ni entienden las sutiles razones ni su memoria soporta un largo discurso. Por último, al final del sermón diga *les mellors paraules*, porque mueven la voluntad a amar lo más placentero.⁶⁷

En el deseo de acercar la moral al pueblo, Llull vincula el sentido noético del ejemplo con su dimensión paradigmática. Al preguntar un lego a un clérigo qué tipo de sermón produce mayor fruto si el *sermó de paraules* o el *sermó de bones obres e de bo exempli*, no duda el clé-

⁶⁵ ROL XV, pp. XLVII-XLVIII.

⁶⁶ Recordemos que el *Arbre de qüestions* remite muchas veces al *Arbre exemplifical*. De las cuatro mil y tantas cuestiones, 683 remiten a un ejemplo o a un proverbio. Pero, además, los ejemplos del *Arbre exemplifical* aparecen siempre interconexonados con los proverbios. Cf. Armand Llinarès, "Introduction", en *Arbre des exemples. Fables et proverbes philosophiques* (Paris: Libraire Honoré Champion, 1986). Llinarès nos ofrece la fórmula de interconexión entre ejemplos y proverbios, cuya fórmula, retocada por mí, aparece en *EL XXVII* (1987), p. 116.

⁶⁷ *Libre de Blanquerna*, ORL IX, pp. 232-233.

rigo en responder que el hombre saca mayor fruto con el buen ejemplo que con las palabras.⁶⁸

Al componer el ejemplo como paradigma moral, Llull no pretende exponer doctrina sobre el bien y el mal, sino proponer modelos de hombres buenos y de hombres malos. El bien y el mal, la lujuria y la castidad se dan siempre subjetivadas a través de la intención del sujeto moral y circunstanciadas por las facetas ambientales. Así, al bien moral lo presenta Llull como un rústico humilde, un mercader mortificado. De la misma manera el mal se concretiza en el viejo lujurioso, en un rey injusto, en el prelado avariento, en el caballero orgulloso, en el hijo desleal o en la loca mujer. Quizás pueda pensarse que la ética ejemplificada en el *Fèlix* se reduce a una colección de apólogos. No es, sin embargo, así. El carácter noético del ejemplo lo evita. Pero, además, en esta obra y en otras, Llull refleja mediante el ejemplo la concepción artística del *Arte*. La combinación abstracta "lujuria-soberbia" de la cámara 37 de la figura auxiliar V del *Ars* se realiza en el *Fèlix* en la plasticidad de la mujer soberbia y lujuriosa de un labrador,⁶⁹ de la misma manera que la combinatoria "justicia-prudencia" de la cámara 4 toma vida en la persona del ciudadano justo y prudente.⁷⁰

Los resultados del método son para Llull indiscutibles. El "preycador de pastors... tant plaents sermons fahia... als pastors, que tot dia *cogitaven* en ço quel monge los preycava; e per ço que cogitaven, *s' enamoraven de Deu a honrar*".⁷¹

S. TRIAS MERCANT

Maioricensis Schola Lullistica

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 69-70.

⁶⁹ *OE* I, p. 431.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 435.

⁷¹ *Libre de Blanquerna*, *ORL* IX, p. 239.