

El reformismo luliano*

1. Significación del «Doctor Romántico»

En otro reciente libro sobre Llull, de Jordi Rubio i Balaguer, se indica que: «En 1892 el doctor Torras y Bages publicó en *La Tradició Catalana* un gran capítulo, que hoy no es muy de moda ponderar ni citar demasiado, pero que sometía la ambición filosófica y teológica de Ramón Llull a un examen desapasionado y desmenuzador»¹

En el capítulo segundo del libro segundo de esta obra del doctor José Torras y Bages, —en 1992 se ha cumplido el centenario de su primera edición—, se presenta una visión sintética y valorativa de «El Beat Ramon Llull».² Comienzan estas páginas de *La Tradició Catalana* con esta afirmación; «Entre tots els pensadors catalans sobresurt per sa gegantesca estatura el Beat Ramon Llull. Home de qualitats extraordinàries,

* Texto de la presentación del libro del profesor Dr. Pere Ramis *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, celebrada el día 3 de junio de 1992, en el Casal Balaguer de Palma de Mallorca, bajo la presidencia del Rector de la «Maioricensis Schola Lullistica», Dr. Sebastià Trías Mercant.

1. RUBIO I BALAGUER, Jordi: *Ramon Llull i el lulisme*, Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 1985, p. 460.

2. TORRAS I BAGES, Josep: *La tradició catalana*, Barcelona, Edicions 62, 1988, pp. 174-235. Como ha indicado el Padre Batllori: «A Ramon Llull se le conoció durante la Edad Media y el Renacimiento con el nombre de Raimundus Lulius o Lullius. De ahí la forma castellana Raimundo Lulio. Pero esta forma latinizante evoca, sobre todo, al filósofo y al teólogo, y más aún, a un personaje fabuloso (...) por eso parece más idóneo (...) llamarle Ramon Llull con la ortografía que actualmente tiene este apellido en Cataluña y Mallorca, y que corresponde a la fonética de las grafías medievales Lull y Luyl». (BATLLORI, Miquel: *Introducción*, en *Ramon Llull. Obra escogida*, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1981, p. XIII).

de *temperament de ferro* i de *cor tendríssim*, intel·ligència de llum enlluernadora i d'espessíssimes tenebres...».³

Quizás por estas características opuestas, el pensador catalán propone la denominación de «Doctor Romántico» para singularizar a Ramón Llull. «Al nostre il·luminat Doctor potser li escauria perfectament el títol del *Doctor Romàntic*». Los motivos que da para justificarlo son los siguientes:

«*La llengua romanç* fou l'instrument predilecte de què se servia en l'exposició de son pensament».⁴

«Com els moderns romàntics en l'ordre filosòfic racional, *menyspreà* els antics motlles i procediments, proclama la *llibertat* i proposà a son art».⁵

«En el Beat Ramon l'erudició filosòfica era escassa; és un *filòsof espontani* que no s'ha assegut mai en els bancs de l'escola ni s'ha cremat les pestanyes llegint; la comunió d'esperit amb els altres filòsofs o fou intuïtiva o rebuda en el corrent de la general il·lustració; potser més que ningú, imitant el famós rei, podria dir: La filosofia só jo».⁶

«I també li escau el títol de Doctor Romàntic perquè ningú com ell no ha volgut la *popularització* de la ciència, vol treure-la de sa categoria aristocràtica, vol casar-la amb el poble, propagarla a tots els estaments».

Por estas cuatro razones, valoración de su lengua, libertad de metodología y contenido, espontaneidad de su pensamiento y su finalidad divulgativa, Ramón Llull puede singularizarse como el Doctor Romántico. Precisa además que: «No li volem negar, emperó, el títol de Doctor Il·luminat amb que la fervor dels seus antics deixebles el distingí; més que tal volta és un corroborant del nostre concepte que acabem d'expressar. Perque ¿qué és un romàntic sinó un il·luminat, un home que no es guia per les regles, sino per a sa propia llum?».⁷

3. TORRAS I BAGES, Josep: *La tradició catalana*, op. cit., p. 174. «Entre todos los pensadores catalanes sobresale por su gigantesca estatura el beato Ramón Llull. Hombre de cualidades extraordinarias, de temperamento de hierro y de corazón tiernísimo, inteligencia de luz deslumbradora y de espesísimas tinieblas...»

4. Ibid., p. 181. «A nuestro iluminado Doctor quizás le caería perfectamente el título de el Doctor Romántico». «*La lengua romance* fue el instrumento predilecto, del que se servía en la exposición de su pensamiento».

5. Ibid. «Como los modernos románticos en el orden filosófico racional, *menosprecia* los antiguos moldes y procedimientos, proclama la libertad y propone su arte».

6. Ibid., pp. 181-182. «En el Beato Ramón la erudición filosófica era escasa; es un *filósofo espontáneo*, que no se ha sentado nunca en los bancos de la escuela, ni se ha quemado las pestañas leyendo; la comunión del espíritu con los otros filósofos o fue intuitiva o recibida en la corriente de la general ilustración; quizás más que nadie, imitando de famoso rey podría decir: La Filosofía soy yo».

7. Ibid., p. 182. «No obstante, no le queremos negar el título de Doctor Iluminado con que el fervor de sus antiguos discípulos distinguió; pero tal vez es una corroboración de la idea que acabamos de expresar. Porque ¿qué es un romántico sino un iluminado, un hombre que no se guía por las reglas, sino por su propia luz».

Tal vez por este rasgo esencial, afirma Torras y Bages, en este lugar, que: «Será tal volta el Beat Ramon el *farell de Catalunya*, més no és el representant i tipus de la nostra raça essencialmente pràctica, reposada i amant de seguir les vies racionals, d'inquirir la raó de les coses, més sense deixar-se atreure per la seducció de la novetat i de l'originalitat. El sistema lullià, almenys són art general, no és assimilable, és una *flor rara* en el jardí de la ciencia i que no arriba a granar, no ha passat al cabdal científic».⁸

La mentalidad del pueblo catalán cuadra mejor con el pensamiento de Santo Tomás. Según Torras y Bages, la manera de ser catalana fue educada por la Orden Dominicana y, por ello, le es connatural el tomismo, tanto en el orden filosófico como en el teológico. De ahí que sostenga: «Es el Doctor Iluminat *excepció i confirmació* en la historia del pensament català. Li falta la moderació, el sentit pràctic, la felicitat germanor entre l'element absolut i el contingent, el saber trobar a voltes les junctures del diví amb l'humà»,⁹ que sería lo propio del tomismo.

8. Ibid., p. 179. «Será tal vez el Beato Ramón el *faro de Cataluña*, pero no es el representante y tipo de nuestra raza esencialmente práctica, reposada y amante de seguir las vías racionales, de inquirir la razón de las cosas, pero sin dejarse atraer por la seducción de la novedad y de la originalidad. El sistema luliano, por lo menos su arte general no es asimilable, es una *flor rara* en el jardín de la ciencia y que no llega a fructificar, no ha pasado al capital científico».

9. Ibid. «Es el Doctor Iluminado *excepción y confirmación* en la historia del pensamiento catalán. Le falta la moderación, el sentido práctico, la feliz hermandad entre el elemento absoluto y el contingente, el saber encontrar a veces las uniones de lo divino con lo humano». Más adelante insiste en que: «La gran mola de les obres de Lull és un immens monument de formes ciclòpies, de materials preciosos, que revelen un geni, un desesperat esforç de l'esperit humà; més aquest monument no té un resultat pràctic. És, doncs, una *excepció* glorióssima en la historia del pensament català, sempre pràctic, moderat i enemic de falteres i cabòries, i és al mateix temps *confirmació* d'aquella altra qualitat que el distingeix de voler cercar els fonaments racionals de la cosa, de caminar per sos propis peus, i no que el portin, fugint de la submissió als homes i volent tants sols esser súbdits de la veritat; així fou allatada la intel·ligència del poble català per aquells admirables frares predicadors, deixebles de Sant Ramon de Penyafort, inspiradors i servents del gran En Jaume, que portaren el nostre poble a la unitat del pensament per mitjà de la noble convicció racional» (Ibid., p. 188). «La gran mole de las obras de Lull es un inmenso monumento de formas ciclópicas, de materiales preciosos, que revelan un genio, un desesperado esfuerzo del espíritu humano; pero este monumento no tiene un resultado práctico. Es pues, una *excepción* glorióssima en la historia del pensamiento catalán, siempre práctico, moderado y enemigo de debilidades y quebraderos de cabeza, y es al mismo tiempo confirmación de aquella otra cualidad que se distingue de querer buscar los fundamentos racionales de la cosa, de caminar por sus propios pies y no que le lleven, huyendo de la sumisión a los hombres y queriendo tan solo ser súbditos de la verdad; así fue amamantada la inteligencia del pueblo catalán por aquellos admirables frailes predicadores, discípulos de San Ramón de Penyafort, inspiradores y servidores del gran rey Jaime I, que llevaron a nuestro pueblo a la unidad del pensamiento por medio de la noble convicción racional».

Este juicio no implica una desvalorización de Llull, porque añade: «Més d'altra banda, posseix l'amor a l'exercici racional fins a la concupiscència, l'esperit escorcollador en el camp de l'esperit i en el de la matèria, la delectació d'observar i l'afició popular, volent fer arribar a tothom la noble unció de la Veritat en l'ordre natural i en el sobrenatural».¹⁰

Además, reconoce que su figura y su obra son importantísimas, porque: «Sers, empero tan *extraordinaris* no passen en va pel món; desporten l'adormida activitat, escampen en el llibre de la ciència nous mots resplendents de veritat, susciten deixebles, la comunió de tots els amadors de la veritat se sent fortament somoguda a són impuls, i l'enteniement dels qui la formen rep tan *fort estímul* que no assegega».¹¹

Llega a afirmar que su alcance y trascendencia han sido universales. «Així és indubtable que l'acció del Beat Ramon Llull en el moviment general de la civilització i del pensament a Europa és una de les *empentes* que més l'han agitada (...) ¿Qui pot dubtar que en el temps de la ciència escolàstica ell fou un dels més poderosos factors del corrent observador en les ciències naturals i fins espirituals? (...) ses ensenyances i exemples excitaven en l'apologètica catòlica diferents doctors (...) i fins en la reformació de les coses eclesiàstiques obtingué profitosos resultats».¹²

El pensador catalán destaca también la originalidad y audacia de este gran «catalán de Mallorca», al declarar seguidamente que: «En la historia del pensament humà representa una de les més fortes escomeses per atènyer la veritat, i la pàtria catalana té en ell el pensador, si no més sòlid, més *original, atrevit i fecund*, i és de plànyer (...) que més conegut i estudiat sia pels estranys que no pas pels propis».¹³

10. Ibid., pp. 179-180. «Pero por otro lado, posee el *amor al ejercicio racional* hasta la concupiscencia, el *espíritu escrutador* en el campo del espíritu y en el de la materia, el *deleite de observar* y la *afición popular*, queriendo hacer llegar a todos la noble unción de la Verdad en el orden natural y en el sobrenatural».

11. Ibid., p. 180. «Seres tan *extraordinarios* no pasan en vano por el mundo; despiertan la adormecida actividad, esparcen en el libro de la ciencia nuevas palabras resplandecientes de verdad, suscitan discípulos, la comunión de todos los amadores de la verdad se siente fuertemente removida, a su impulso, y el entendimiento de los que la forman recibe tan fuerte estímulo que no se sosiega».

12. Ibid. «Así es indudable que la acción del Beato Ramón Llull en el movimiento general de la civilización y del pensamiento en Europa es uno de los empujes que más la han agitado (...) ¿quien puede dudar que en el tiempo de la ciencia escolástica, él fue uno de los más poderosos factores de la corriente observadora en las ciencias naturales y hasta espirituales (...) sus enseñanzas y ejemplos excitaron en la apologética católica diferentes doctores (...) y hasta en la reforma de las cosas eclesiásticas se observaron novedosos resultados».

13. Ibid., p. 181. «En la historia del pensamiento humano representa una de las más fuertes acometidas para conseguir la verdad, y la patria catalana tiene en él al pensador, si no el más sólido, más *original, atrevido y fecundo* y es de lamentar (...) que sea más conocido y estudiado por los extranjeros que por nosotros».

Todas estas palabras de Josep Torras y Bages, dirigidas a mostrar la importancia de Ramón Llull y la necesidad de que aumente nuestro interés por nuestro pensador, revelan ya *dos razones de la trascendencia* de la aparición del libro *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramón Llull*, del profesor de Filosofía mallorquín Pedro Ramis, «Mestre Numerari» de la «Maioricensis Schola Lullistica», que ha dedicado casi toda su actividad investigadora al estudio de los escritos lulianos.¹⁴

2. El «racionalismo» luliano

Explica también Torras y Bages, en este extenso y documentado capítulo: «Son encaparrament sobre la *demonstrabilitat de la fe* fou gran, sa idea dominant, i com el punt on convergien tots els seus esforços racionals i fins la major part de sos escrits; cosa que, sens dubte, en part naixia de l'oposició que feia a la malèfica influència dels *averroistas*, que suposaven que la fe no podia esser confirmada per les proves de la raó».¹⁵

El obispo de Vic no asume la acusación contra Llull de «racionalismo teológico». La preocupación luliana por la insertación del pensamiento racional en el ámbito de la fe la sitúa en su contexto histórico. Más explícitamente, en nuestros días, el profesor Canals ha advertido la pertenencia de su pensamiento «dentro de su inconfundible originalidad, a corrientes de espiritualidad y de doctrina que configuraron vitalmente el mundo de la *Cristiandad* durante la Edad Media».¹⁶

Desde esta actitud, señalada por Torras y Bages, explica Canals: «Si no deformamos el pensamiento de Llull desde perspectivas extrínsecas a su intención y sentido, y que proyectan sobre su época puntos de vista opuestos contradictoriamente a aquéllos —perspectivas erróneas que han deformado también la interpretación del pensamiento de San Anselmo de Canterbury al transformar su inteligencia de la fe en un procedente del inmanentismo de la ontoteología racionalista de la modernidad filosófica— podremos definir la actitud y la tarea del Doctor Iluminado, como lo hace Longpré, como un *agustinismo apologético*».¹⁷

14. RAMIS, Pedro: *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, Barcelona, PPU, 1992.

15. TORRAS I BAGES, Josep: *La tradició catalana*, op. cit., p. 183. «Su preocupación sobre la *demonstrabilidad de la fe* fue grande, su idea dominante, y como el punto donde convergían todos sus esfuerzos racionales y hasta la mayor parte de sus escritos; cosa que, sin duda, en parte nacía de su oposición a la maléfica influencia de los averroistas, que suponían que la fe no podía ser confirmada por las pruebas de la razón».

16. CANALS VIDAL, Francisco: «La demostración de la Trinidad en Ramon Llull. Caracterización histórica y reflexión actual», en *Estudios lulianos* Palma de Mallorca, XXV, 1981-83, pp. 5-23., p. 6.

17. *Ibid.*, p. 7.

Para la adecuada comprensión de la metafísica luliana, se hace necesario, por ello, prestar atención: «a la *intencionalidad* evangelizadora de su búsqueda de razones necesarias, y a la concreta orientación de su diálogo, dirigido a los judíos y a los musulmanes». ¹⁸

Unos años antes, en otro lugar, también había reparado Canals que: «De otro modo se correría el riesgo de atribuirle una actitud de primacía de la razón metafísica —y de absorción de la fe en la misma— lo que paradójicamente lo situaría en la línea de Averroes, a la que Llull se enfrentaba radicalmente, y en la que fue después la de Hegel, en lugar de comprenderle en una orientación en que pervive la *meditación anselmiana* sobre la razón de la fe. Pero, por esto mismo, no se podría comprender nada en Ramón Llull, como tampoco en San Anselmo, sin una atención primordial a la metafísica ejercitada en la *inteligencia de la fe* o en el ejercicio de la demostración por razones necesarias de los artículos en orden a la conversión a la fe cristiana». ¹⁹

Confiesa el doctor Canals que este parece ser: «El único hilo conductor válido para la interpretación histórico-filosófica de unos sistemas en que doctrina sagrada y pensamiento racional se despliegan en una *conexión* que los haría incomprensibles desde la perspectiva de una separación entre filosofía y teología, según esquemas de siglos posteriores». ²⁰

Por ello, añade: «Como en todos los grandes pensadores cristianos de la Edad Media, hallamos así en Ramón Llull una *implicación y circularidad* por la cual los principios nucleares de su metafísica dan razón de su modo de interpretar las relaciones entre la fe y la reflexión racional, pero a la vez sólo se revelan en su sentido al ser comprendidos desde el ambiente de la fe en la que se injertan vitalmente». ²¹

También el profesor Eusebi Colomer ha notado esta peculiaridad, tan mal comprendida, del filósofo mallorquín. Advierte el ilustre lulista que: «Los caminos lulianos hacia Dios se mueven en el horizonte de la fe cristiana conforme al conocido axioma anselmiano: *Fides quaerens intellec-*

18. Ibid. Indica el profesor Canals, en este mismo estudio, un poco más adelante: «Si no advertimos la intención y sentido de las argumentaciones lulianas caeríamos en el grave malentendido de leerlas como el despliegue ontologista de una metafísica ontoteológica, que desde la exigencia immanente de los conceptos humanos, estaría dictando las condiciones que han de reunir el bien y el obrar divino para ser acorde con nuestros más altos conceptos» (Ibid., p. 17).

19. Idem, «El principio de conveniencia en el núcleo de la metafísica de Ramon Llull», en *Actas del II Congreso Internacional de Lulismo*, Palma de Mallorca, «Maioricensis Schola Lullistica, 1979, pp. 199-207, p. 200.

20. Ibid. «Doctrinas como la iluminación agustiniana, el ejemplarismo, temas como los de la analogía y la participación en santo Tomás, o como la univocidad y el formalismo en Duns Scoto, por citar algunos ejemplos, no podrían comprenderse por quien pretendiese una historia “separada” de la filosofía medieval» (Ibid.).

21. Ibid., p. 201.

tum (...) Lo primero que exige Llull al que quiere elevarse por la razón al conocimiento de Dios es que *crea previamente* en El. En este sentido Llull no hace ninguna distinción entre las verdades accesibles a la sola razón natural, como, por ejemplo, la existencia y atributos esenciales de Dios, y las verdades inaccesibles a la sola razón, como, por ejemplo, el misterio de la Santísima Trinidad. Tan posible es al entendimiento humano entender la unidad como la Trinidad de Dios, pero en ambos casos se *prerrequiere* la luz de la fe». ²²

En la metafísica luliana no hay ninguna *reducción de la fe* al contenido racional filosófico, tal como hace el racionalismo. Por el contrario: «Llull está tan lejos aquí de mostrarse un racionalista, que más bien nos parecería un *fideísta*. En realidad, interpretado en su contexto histórico, maestro Ramón no es ni una cosa ni otra, sino un “*retrasado cultural*”, que en una época en la que Tomás de Aquino había replanteado sobre nuevas bases el viejo problema de las relaciones entre la fe y la razón, se mueve todavía en el horizonte teológico del agustinismo». ²³

En términos parecidos se expresa Canals, al decir: «La posición de Llull: que podría definirse como *tradicional prealbertina*, más arcaizante si se quiere que precursora de un racionalismo moderno, quedaría mejor liberada frente al riesgo de acusaciones de racionalismo, en la medida en que se admitiese en ella cierto *fideísmo* y se insistiese en su vertiente iluminista de herencia agustiniana y victorina». ²⁴ Como muy bien explica Colomer: «No se trata, pues, en Llull de sustituir la razón por la fe, ni la fe por la razón, sino de utilizarlas a ambas en el común ideal de la *sapientia* cristiana». ²⁵

Concluye el profesor Eusebi Colomer, en este estudio dedicado a Llull: «Del pensamiento luliano como el agustiniano cabe, pues, afirmar, que ni siquiera en el conocimiento de la existencia de Dios escapa al *credo ut intelligam*. Y ello no por desprecio de la razón, sino por aprecio de la fe». ²⁶ Incluso, de una forma más concreta se puede sostener que: «En realidad, el mallorquín no se ha propuesto el problema de la cognoscibilidad natural de Dios, ni de la indemostrabilidad de los misterios en los términos de la teología actual y en ambos casos se mueve en la línea de la *inteligencia de la fe*, como corresponde a su filiación histórico-doctrinal y al carácter apologético y contemplativo de su obra». ²⁷

Es innegable, como pone de relieve el doctor Colomer, que siempre: «Llull insistirá en la necesidad de esa *colaboración* entre fe y razón

22. COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola*, Barcelona, Herder, 1975, pp. 62-63.

23. *Ibid.*, p. 64.

24. CANALS VIDAL, F.: «El principio de conveniencia en el núcleo de la metafísica de Ramón Llull», *op. cit.*, p. 202.

25. COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola*, *op. cit.*, pp. 65-66.

26. *Ibid.*, p. 65.

27. *Ibid.*, p. 64, nota 26.

frente a la actitud contraria de una filosofía autónoma, que él ve encarnada en los averroistas, quienes sólo prescinden de la fe a costa de graves errores».²⁸

Esta misma actitud de Llull, que le lleva al intento de demostrar por razones necesarias los artículos de la fe católica, en el sentido explicado, se justifica por lo que es su finalidad última, expuesta por Canals, al indicar que: «El empeño en hallar un arte al servicio de la fe cristiana, capaz de convencer demostrativamente a todo hombre, es una de las expresiones más singulares y sorprendentes de la convicción del destino *unitario y unificante* de la verdad católica para el linaje de los hombres».²⁹

3. *El «reformismo» luliano*

Del mismo modo que los estudios de Colomer y Canals permiten comprender la tesis de Torras y Bages, más presentida que argumentada, de que: «El sistema racionalista del Beat Ramon Llull no es tal *sistema racionalista*»,³⁰ el libro de Pedro Ramis posibilita la comprensión de otra también nuclear, igualmente aludida en *La tradició catalana*.

El autor de esta última reconoce que: «El Beat Ramon Llull ha estat un factor fecundíssim en el pensament català».³¹ Incluso insiste en su interés, pues: «Llull tingué la desgracia d'haver escrit en català; si fos escriptor francès o castellà, se'ls tindria en tot Europa per la primera figura del món romanesc, en el que toca a filosofia i teologia, ja que Sant Tomás i Sant Bonaventura escriviren en llatí».³² Sin embargo, precisa que: «Es una imaginació d'espantosa volada, escalfada per la meditació i contemplació, més a la qual falta la base d'una educació escolàstica que la subjecti als lligams del raciocini i de la realitat de les coses; no puja de la terra al cel, com ja ensenyà sant Pau, sinó que del cel baixa a la terra i vol practicar una completa renovació de la terra; té, doncs, molt d'utopista, de somniador, de *reformador* a priori, coses molt im-

28. Ibid., p. 66, nota 31.

29. CANALS VIDAL, F.: «El principio de conveniencia en el núcleo de la metafísica de Ramón Llull», op. cit., p. 207. Afirma también Colomer: «Acción y pensamiento del Doctor Iluminado proceden de este único ideal: ideal de unidad. Unidad humana que es semejanza de la unidad divina» (COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola*, op. cit., p. 25).

30. TORRAS I BAGES, Josep: *La tradició catalana*, op. cit., p. 191. «El sistema racionalista del Beato Ramón Llull no es tal *sistema racionalista*».

31. Ibid., p. 196. «El Beato Ramón Llull ha estado un factor fecundísimo en el pensamiento catalán».

32. Ibid., p. 201. «Llull tuvo la desgracia de haber escrito en catalán; si fuese un escritor francés o castellano, se le tendría en toda Europa por la primera figura del mundo romance, en lo que toca a la filosofía y la Teología, ya que Santo Tomás y San Buenaventura escribieron en latín».

pròpies de la nostra raça, i, és en ella, segons el nostre humil parer, un pensador exòtic».³³

Este intento de reforma sería una *segunda actitud central* en el pensamiento y en la vida de Ramón Llull, la otra clave para su comprensión profunda. Torras y Bages la relaciona con la anterior en el texto siguiente: «S'alça contra la ciència existent; pretengué donar demostració de la fe; volgué capgirar el món social, i es cregué amb prou forces per a fer l'humà llinatge súbdit obedient de nostre Déu i Redemptor Jesús».³⁴

Queda así más patentizada la importancia de *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramón Llull*, porque, su autor demuestra claramente que es «una obra reformista».³⁵ Además, y en ello está otro gran mérito de este libro singular, precisa muy bien el sentido de su intento reformador.

Después de su lectura, no parece ya posible admitir la tesis de Rubio y Balager de que Llull: «fou un *revolucionari* en el món de l'esperit, i un *inadaptat* en l'ordre social».³⁶ Es cierto, que, como añade: «En aquella figura, fulgurant de foc intern, no és possible de *separar* un aspecte dels altres. Ni és resultat d'una tradició, ni la font d'una altra. Es un *solitari*, tot i que fou el fundador d'una escola».³⁷ pero no es exacto calificarle de inadaptado, igual, como se ha dicho, de revolucionario.

Mucho más acertada es la sugerencia del profesor Colomer de que: «En la personalidad de Llull se esconde más de un rasgo del *eterno qui-jotismo* del alma hispánica. Mirada en perspectiva histórica su empresa era tan imposible como la lucha del caballero manchego contra los molinos de viento. Pero es siempre hermoso y grande el esfuerzo de un hombre por realizar lo que él cree la misión de su vida. Ramón Llull naufraga

33. Ibid., p. 188. «Es una imaginación de espantoso vuelo, calentada por la meditación y la contemplación, pero a la que le falta la base de una educación escolástica que la sujete a las ataduras del raciocinio y de la realidad de las cosas; no sube de la tierra al cielo, como ya enseñó San Pablo, sino que del cielo baja a la tierra y quiere practicar una completa renovación de la tierra; tiene, pues, mucho de utopista, de soñador, de *reformador* a priori, cosas muy propias de nuestra raza, y, es en ella, según nuestro humilde parecer, un pensador exótico».

34. Ibid., p. 174. «Se levanta contra la ciencia existente; pretendió dar demostración de la fe; quiso trastocar el mundo social, y se creyó con suficientes fuerzas para hacer al humano linaje súbdito obediente de nuestro Dios y Redentor Jesús».

35. RAMIS, P.: *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., p. 277.

36. RUBIO I BALAGUER, J.: *Ramón Llull i el lulisme*, op. cit., p. 24. «Fue un *revolucionario* en el mundo del espíritu, y un inadaptado en el orden social».

37. Ibid. Indica también que: «fou un gran escriptor, el primer gran nom de la literatura catalana» (Ibid., p. 67.). «En aquella figura, fulgurante de fuego interno, no es posible *separar* un aspecto de los otros. Ni es el resultado de una tradición, ni la fuente de otra. Es un *solitario*, a pesar de que fue fundador de una escuela». «Fue un gran escritor, el primer gran nombre de la literatura catalana».

gó necesariamente ante una tarea enorme que superaba las fuerzas de un solo hombre. Pero sus ideales de *universalidad de la fe, del saber y de la misma sociedad humana* son hoy más válidos y urgentes que nunca y permanecen abiertos a la humanidad de todos los tiempos como una llamada a la acción». ³⁸

En esta obra el doctor Ramis defiende la tesis del reformismo de Llull, expresado en el *Liber de civitate mundi*, con dos argumentos demostrativos: «La *asunción* luliana de los conceptos reformistas coetáneos, y la amigable convivencia y simpatía que Llull demostró con los movimientos reformistas de su época». ³⁹ Para ello, ha estructurado el libro en tres grandes partes principales. En la primera, de carácter introductorio, examina el entorno geopolítico, el ambiente histórico y las coordenadas ideológicas y religiosas de todos los movimientos reformistas del siglo XIII. Sólo por la visión sintética, pero completa de todas estas complejas corrientes del siglo XIII y principios del XIV, el libro se hace imprescindible para una adecuada comprensión de la filosofía medieval en general y de Llull en particular.

En la segunda parte se examina la obra de Llull, primero situándola en el conjunto de toda la «Opera» luliana, y después ofreciendo un extenso análisis, tanto en el orden formal como en el semántico. Ambos análisis, como toda esta parte, presentan una estructuración modélica para toda obra, no sólo de Llull sino de cualquier filósofo en general.

En el extenso e importantísimo Prólogo, con el que se abre la obra, del Dr. Sebastià Trias Mercant, Rector de la «Maioricensis Schola Lullistica» y maestro del autor de este libro, confiesa que: «el estudio del reformismo luliano realizado por el profesor Ramis *llena un hueco* importante en la investigación del pensamiento luliano. No sólo aporta nueva información al estudio de un tema casi virgen en la bibliografía lulista, sino que además, plantea el reformismo luliano desde una perspectiva prácticamente inédita hasta hoy». ⁴⁰

En otro de sus fundamentales estudios indicaba el profesor Trias Mercant que, en la extensa bibliografía luliana se defienden dos grandes teorías genéricas: las *integracionistas* y las *diferencialistas*, según expliquen a Ramón Llull por su época o señalen principalmente sus peculiaridades. «Las teorías integracionistas apuntan a la comprensión de un Llull en la continuidad neoplatónica-agustiniana. Algunas de las teorías diferencialistas explican las peculiaridades lulianas —peculiaridades dentro de un contexto ideológico-cultural cristiano, deberían precisar— por la absorción, por parte de Llull, de un arabismo de base».

En cambio, el doctor Trias, propone la siguiente teoría, que ha segui-

38. COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola*, op. cit., p. 43.

39. RAMIS, P.: *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., p. 277.

40. TRIAS MERCANT, S.: Prólogo, en P. RAMIS, *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., pp. 9-27, p. 10.

do fielmente su discípulo Pedro Ramis, con su éxito evidente: «En R. Llull *no caben particiones*, sino que su obra —pensamiento y acción, por tanto, auténtica ideología— es el encuentro y absorción de la compleja episteme de su época. Los diferencialismos lulianos no se explican por el descubrimiento de raíces arábicas en el pensamiento de R. Llull ni por la coincidencia de algunas tesis entre las ideologías cristiana y musulmana, como tampoco se explica el integracionismo olvidando aquellas raíces arábicas en el esfuerzo por mostrar un Llull ortodoxamente cristiano. El integracionismo y los diferencialismos lulianos se explican desde la compleja unidad cultural —cristiana, musulmana, judía— de la Edad Media».⁴¹

Las conclusiones de esta lectura pormenorizada y detallada del profesor Ramis se encuentran a modo de síntesis, en la tercera parte. Pueden considerarse como las más importantes, las siguientes:

Primera: «Llull asume los conceptos de reforma de su época en la exposición lamentable y pésimo estado en que se encuentra la Ciudad del mundo, ya que no responde a los fines por la que fue creada. Tal estado de cosas es intolerable, pues los ciudadanos se multiplican en el vicio y se desprecupan de su primera intención: amar, alabar y servir a Dios».⁴²

Segunda: «La reforma luliana no asimiló de los movimientos reformistas ninguna de las tesis propias de la facción espiritual del franciscanismo, del beguismo, de fraticelos o movimientos heréticos que les hicieron pasar a la heterodoxia; ni la exaltación de la pobreza como la virtud por antonomasia; ni el enfrentamiento a la desobediencia al Papa; ni la incitación o el apoyo a la rebelión contra la Iglesia; ni tan siquiera el tono de crítica a las jerarquías, particularmente a los prelados, muestran vestigios de tal sospecha».⁴³

Conclusión que coincide con la indicación, sentida más que probada de Torras y Bages, que se encuentra en el capítulo citado, de que Llull: «I no fou superb, sinó *humil*, i no avorria, sino que amava, ni mai més rebel·là contra l'Autoritat, sinó que sempre professà completa obediència a la *Santa Mare Església*, que constituïa l'objecte dels seus ardients i desenfrenats amors».⁴⁴

En el mismo lugar, Torras y Bages, hace notar su «falta de sentit pràctic»;⁴⁵ y que: «l'experiencia demostra com la doctrina i els plans del

41. Idem, «La ideología luliana de Miramar», en *Actas del II Congreso Internacional de Lulismo*, Palma de Mallorca, Maioricensis Schola Lullistica, 1979, pp. 9-29, p. 10.

42. RAMIS, P.: *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., p. 277.

43. Ibid., p. 231.

44. TORRAS I BAGES, Josep: *La tradició catalana*, op. cit., p. 174. «No fue soberbio, sino *humilde*, y no aborrecía, sino que amaba, ni nunca se rebela contra la Autoridad, sino que si siempre profesa completa obediencia a la *Santa Madre Iglesia*, que constituía el objeto de sus ardientes y desenfrenados amores».

45. Ibid., p. 179. «Falta de sentido práctico».

Beat Ramon no encaixaren amb la pràctica de la vida ni amb la realitat de les coses».⁴⁶ Sin embargo, afirma que todo ello debe situarse: «dins de són entusiasme religiós i de la rectitud de ses intencions, sempre admirablement desinteressades i dirigits a un fi sobrenatural».⁴⁷

Tercera: «Llull se aparta de los reformistas fundamentalmente en la idea de que la auténtica reforma debe provenir de la misma vituperada Iglesia, la cual debe propiciar, impulsar y guiar a la *Christianitas* hacia su auténtico camino».⁴⁸

Estas tres conclusiones representan resultados nuevos dentro de la investigación que se había hecho hasta ahora. Tal como pone de relieve Sebastián Trías Mercant, en el *Prólogo*: «La nueva perspectiva de Pedro Ramis obliga a entender el reformismo luliano de otra manera. Frente al anticlericalismo subrayado por Oliver y al instruccionalismo popular sugerido por Domínguez, descubrimos en la hermenéutica de Pedro Ramis la idea *teológica y sociológica* de la reforma luliana».⁴⁹

4. *Filosofía del reformismo de Llull*

Además, de esta aportación totalmente nueva en la escasa bibliografía existente sobre la teoría reformista lulista, el profesor Trías también destaca otro mérito indiscutible de esta obra, que incrementa su valor. Afirma el Rector de la «Maioricensis Schola Lullistica» que: «la lectura del libro de Pedro Ramis favorece la hipótesis de un reformismo asentado en un *ejemplarismo metafísico*, más acorde con todo el pensamiento

46. Ibid., p. 178. «La experiencia demuestra como la doctrina y los planes del Beato Ramón no encajaron con la práctica de la vida ni con la realidad de las cosas».

47. Ibid., p. 186. «Dentro de su entusiasmo religioso y de la rectitud de sus intenciones, siempre admirablemente desinteresadas y dirigidas a un fin sobrenatural».

48. RAMIS, P.: *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., p. 231.

49. TRIÁS MERCANT, S.: *Prólogo*, en P. RAMIS, *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., pp. 20-21. El profesor Trías clasifica la bibliografía sobre el reformismo luliano en tres momentos: «El primer momento, representado por los trabajos de Carreras Artau (1939) y de Miguel Batllori (1960 y 1971) esta dominado por el criterio de la ortodoxia (...) Antonio Oliver (1965 y 1986) y Fernando Domínguez (1987) ha superado la concepción panorámica de Carreras Artau y de Batllori (...) Esta segunda fase de investigación ha favorecido la comprensión de la polisemia del reformismo medieval dentro de la cual la teoría de Llull desarrolla significaciones peculiares. Entre éstas, su interconexión con la misiología y la teología unionista y, sobre todo, la defensa del carácter científico de cualquier teoría (...) La hermenéutica de Antonio Oliver y de Fernando Domínguez no llega a descubrir la lógica interna del reformismo luliano y, por tanto, no se atreve a establecer una hipótesis filosófica de su significación. Un intento en esta tercera fase es el artículo *Utopie et histoire* (1987) de Vicente Servera» (Ibid., pp. 14-18).

artístico luliano según el cual *cognocere Deum* implica necesariamente un *mortificare vitia* y un *vivificare virtutes*.⁵⁰

Llull relaciona la *doctrina del ejemplarismo* divino con su *doctrina de las divinas dignidades*, que, como es sabido: «son las perfecciones o atributos de bondad, grandeza, eternidad, poder, etc., que explican el ser y la actividad intrínseca o “ad intra” de Dios». ⁵¹ En síntesis, la explicación del ejemplarismo sería la siguiente: «cuando Dios decretó liberramente crear el universo, intervinieron en esta creación todas las dignidades divinas imprimiendo su sello o semejanza, de tal manera que todo el ser y toda la actividad del universo creado no es sino una *imitación* del ser y de la actividad de las divinas dignidades». ⁵²

Según este ejemplarismo luliano, las *dignidades creadas* tendrían una doble actividad, porque, siguiendo múltiples textos de Llull, hay que decir que: «Unas veces obran según la medida de su propia eficacia limitada; pero otras obran confortadas y fortalecidas inmediata y directamente por la misma eficacia de las dignidades increadas. En el primer caso nos hallamos ante el *curso natural* del universo; en el segundo ante el *curso sobrenatural* y milagroso». ⁵³

De todo ello, puede concluirse: «La posibilidad de convertir los *principios reales del ser* y de la actividad de las cosas en principios o *razones de su inteligibilidad*. Si, en efecto, las divinas dignidades son los principios reales que explican el ser y la actividad de Dios y si sus imitaciones creadas son los principios reales que explican el ser y la actividad del universo creado, esas mismas dignidades y sus imitaciones creadas pueden convertirse en los principios lógicos que nos conduzcan al conocimiento tanto del ser y de la vida divinas como el ser y de la actividad del mundo creado. Los “*principis essendi*” se han convertido en “*ratio-nes intelligendi*”». ⁵⁴

Como señala Trías Mercant, según este tipo de explicaciones: «Lo propiamente luliano del ejemplarismo es la pretensión de convertir las dignidades divinas en *principios de la inteligibilidad* del universo. Es decir, aceptando con la tradición medieval que las dignidades divinas son la *causa essendi* del universo y, en consecuencia, su *ratio intelligendi*, Llull añade además que esas mismas dignidades se convierten, tal como son conocidas por nosotros, en *principios de la inteligibilidad* del universo». ⁵⁵

Se comprende, por ello, que Eusebi Colomer diga, en la obra citada: «El pensamiento de Ramón Llull constituye una grandiosa *metafísica*

50. *ibid.*, p. 22.

51. MENDIA, B.: «La apologética y el arte lulianas a la luz del agustinismo medieval», en *Actas del II Congreso Internacional del lulismo*, Palma de Mallorca, Maioricensis Schola Lullistica, 1979, pp. 209-239, p. 214.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, pp. 214-215.

54. *Ibid.*, p. 215.

55. TRÍAS MERCANT, S.: *Prólogo*, en P. RAMIS, *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, p. 23.

descendente, cuya vinculación a la corriente del platonismo cristiano, que por la doble vía de Porfirio y Agustín. Proclo y el Pseudo-Dionisio Aeropagita fecunda toda la Edad Media (...) Pocos sistemas medievales se han acercado tanto como el de Llull al ideal platónico y hegeliano de una lógica, que sea a la vez ontología. Y no puede ser de otro modo, puesto que el orden del ser y el orden del pensar se encuentran en Dios, en cuyo pensamiento infinito la realidad es precontenida en la idea. De aquí que esta onto-logía luliana sea esencialmente teo-logía, con lo que el pensamiento de Llull adquiere plenamente aquella estructura onto-teo-lógica, que ha sido señalada con razón como característica de la metafísica». ⁵⁶

De ahí que la *cuarta y última conclusión*, que implica las tres anteriores ya citadas, del profesor Ramis es que: «el proyecto reformista luliano abarca una *dirección ética* que incluye una *conversión* interior de la Iglesia, fundamentada en el rechazo de los vicios y en la práctica de las virtudes; y *otra dogmática* fundamentada en las dignidades y en las razones del Arte, para la conversión de los infieles». ⁵⁷

Como se pone de relieve en el *Prólogo* a la obra, por esta última dirección: «la crisis cristiana tal como se describe en el *De civitate mundi* es una *crisis metafísica*». ⁵⁸ Añade el doctor Trías, para desarrollar esta tesis: «Puesto que la razón por la cual el hombre ha sido creado por Dios es *ut cognitionem habeat de ipso*, el desconocimiento de Dios como principio de inteligibilidad de las cosas implica no sólo una distorsión de la natural finalidad humana, sino también la *perversión* del universo». ⁵⁹

Algo parecido indicaba Sebastián Garcías Palou, sucesor de Francisco Sureda, en el rectorado de la «Maioricensis Schola Lullistica», y fundador de la revista *Estudios Lulianos*. ⁶⁰ También, el profesor Colomer señala que: «En varios pasajes de sus obras se esfuerza Llull en deducir las consecuencias destructoras que se siguen de la negación de Dios. Si Dios no existe, todo cuanto es pierde su valor y su sentido. Y el hombre, situado en el centro del universo, se convierte en algo fundamentalmente absurdo». ⁶¹

En otro estudio monográfico, ⁶² el profesor Canals cita uno de estos pasajes, en el que se dice: «Si Dios es, su ser es amable, y si no es, es

56. COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola*, op. cit., pp. 56-57.

57. RAMIS P.: *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., p. 233.

58. TRÍAS MERCANT, S.: *Prólogo*, en P. RAMIS, *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., p. 22.

59. *Ibid.*, p. 23.

60. Cf. GARCÍAS PALOU, Sebastián: *Ramon Llull y el Islam*, Palma de Mallorca, 1981.

61. COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola*, op. cit., p. 76.

62. CANALS VIDAL, F.: «La sabiduría cristiana y los fundamentos del orden moral», en «Atti del III Congresso Internazionale della SITA», Roma Pontificia Accademia di S. Tommaso, 1992, pp. 55-63.

odiable; y esto por cuanto concuerdan la amabilidad de la grandeza, de la bondad y de la eternidad; y si Dios no es, su ser no es amable, puesto que no es ni puede ser, y es amable aquello por lo que no puede ser, puesto que la verdad es naturalmente amable. Se sigue, pues si Dios no es, que sea amable su privación, y que sea odiable su ser, y que amarla sea grande y bueno, y lo contrario el desamarla. De lo que se sigue naturalmente que los bienes pequeños son más amables que los mayores, y que el bien es odiable y el mal es amable y que los males mayores son más amables que los males menores; pero esto es imposible según experiencia y razón natural».⁶³

Este argumento de «abismal profundidad metafísica e insondable fuerza humana»,⁶⁴ se basa, por tanto, en que: «Si es verdad absoluta la imposibilidad de Dios, el hombre debe amar el fundamento absoluto de aquella imposibilidad», porque «el hombre está implantado intrínsecamente a una referencia a lo absoluto». Además, con ello «tiene que rechazar la infinidad del bien, y negar la conveniencia de la perfección u bondad infinita». Añade Canals que: «Si se comienza por postular la no conveniencia de la bondad y perfección con la infinitud y eternidad, habrá que valorar y amar lo malo por encima de lo bueno, que será en sí mismo odioso».⁶⁵

Podría decirse, siguiendo a Llull, en este argumento, que es como una prueba de la existencia de Dios de tipo moral por reducción al absurdo, que: «Si Dios no existe el mal es obligatorio», como indicó el profesor Petit, al comentarlo. De manera que, tal como continua explicando Canals, si se opta por esta negación: «tendremos el imperativo de obligariedad de lo malo, en contra del precepto que el pensamiento cristiano reconoce como juicio práctico primero, que impera “obrar el bien y evitar el mal”».⁶⁶

Comenta el profesor Canals que esta argumentación, que recuerda las pruebas de San Anselmo y otros escolásticos: «contiene más que la célebre frase “Si Dios no existe todo está permitido”, y contradice y desborda el “antiteísmo” del existencialismo ateo en su pretensión de humanismo radical. La inconveniencia de la negación de Dios se muestra

63. LLULL, R.: *Arbre de Ciència. De les flors de l'arbre apostolical*, I, en *Obres essencials*, Barcelona, Ed. Ariel, Ed. Selecta, 2 vol., I, p. 42.

64. CANALS VIDAL, F.: «El principio de conveniencia en el núcleo de la metafísica de Ramon Llull», op. cit., p. 204.

65. Idem, «La sabiduría cristiana y los fundamentos del orden moral», op. cit., p. 58.

66. PETIT SULLÀ, J. M.ª: «Si “Dios no existe”... el mal es obligatorio», en *Cristiandad* (Barcelona), 560 (1977), pp. 269-273. Explica el profesor Petit que: «Si Dios no existe, el ansia de infinitud que condiciona al hombre, y en cierto modo le define, sólo puede ser llenada por la negatividad de toda realidad finita. Ahora bien, siendo las cosas creadas, y el hombre mismo entre ellas, la manifestación de algún grado de perfección, la negatividad toma el carácter de rebelión contra toda forma de ser, de verdad y de bondad» (Ibid., pp. 269-270).

en que de ella no se seguiría la omnímoda permisividad, ni la creatividad humana de los valores, sino el carácter imperativo del mal».⁶⁷

En el *Prólogo* de este libro, Trías Mercant, además de advertir: «la idea de que el desconocimiento de Dios es la raíz de la perversión del mundo está implícita en toda la obra luliana»,⁶⁸ confiesa que: «en el *De civitate mundi* descubrimos, a través del análisis de las dignidades divinas, una nómina de actos de perversión».⁶⁹

En primer lugar, «perversión es el desconocimiento de la convertibilidad recíproca de las dignidades y de la multiplicación en las criaturas de la unidad deífica; la confusión de la durabilidad del mundo con la eternidad divina; la afirmación de la ciencia empírica con la total exclusión de una ciencia de Dios; la aceptación exclusiva del *credere* con la consiguiente negación de la demostrabilidad de los correlativos divinos».

En segundo lugar, «perversión es también negar el *dimittere credere pro intelligere* (...) Los cristianos que, en poder de las razones necesarias, no impugnan argumentativamente los errores de los infieles caen en la acidia, un pecado capital que, según Lull, consiste en una *infirmas intellectus*».

En tercer lugar, «perversión es el olvido de la ciencia de la amancia, que Lull ya había desarrollado en el *Art amativa*. El desamor a Dios es el resultado de la nesciencia que impulsa a una mayor diligencia respecto de las potestades creadas, de los deleites mundanos, de las perfecciones terrenas...».

En cuarto y último lugar, «perversión es la desviación de la teología de la mayor perfección cuando ésta deja de aplicarse a través de las “personas comunes” (...) en la ciudad del mundo las “personas comunes” (príncipes y prelados) invierten su mayor similitud con el dominio divino al desbaratar intencionadamente el principio de conveniencia con la mayor perfección».⁷⁰

Parece, por consiguiente, como también hace notar Trías Mercant, que: «Una ciudad en la que se ha invertido intencionalmente el orden establecido por Dios debe ser, aplicando la justicia divina, severamente castigada». Sin embargo, en el *De civitate mundi*, «Ramón Lull establece que el juicio condenatorio por parte de la justicia divina es compensado siempre por la acción misericordiosa del perdón».

También de este acto condonatorio hay una «razón necesaria» y, por tanto, una «demostración» en el sentido luliano, porque, como explica el profesor Trías: «Si Dios ha producido el mundo a semejanza de las dignidades divinas, también lo restaura en aplicación de esas mismas

67. CANALS VIDAL, F.: «El principio de conveniencia en el núcleo de la metafísica de Ramón Lull» op. cit., pp. 204-205.

68. TRÍAS MERCANT, S.: *Prólogo*, en P. RAMIS, *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Lull*, op. cit., p. 23.

69. Ibid., p. 24.

70. Ibid., pp. 24-25.

dignidades. Esta es la tesis del reformismo metafísico defendida por Llull en el *De civitate mundi*. A causa de la recíproca convertibilidad de las dignidades divinas la acción arquetípica se complica con la acción salvífica. Si el mundo es ontológicamente bueno por su dependencia ejemplar de la bondad divina, también a causa de esa misma bondad la misericordia divina puede actuar sobre los distintos niveles de perversión, introducidos en la ciudad de los hombres por la nesciencia humana y restaurarlos». ⁷¹

Tanto el ejemplarismo luliano, como esta doctrina de la salvación, parecen confirmar las siguientes sugerentes palabras del profesor Canals: «Tal vez no sea aventurado decir que si la metafísica de San Agustín es una metafísica de la Verdad, y la de Santo Tomás de Aquino una metafísica del Ser, la de Llull es nuclearmente una metafísica del Bien». ⁷²

La naturaleza comunicativa y perfectiva del bien es la idea nuclear y directiva de toda la metafísica y de toda la teología de Llull, porque: «La bondad, precisamente por ser en sí misma *dignidad*, es decir por tener el carácter de lo valioso, estimable, perfecto, razón primera de toda conveniencia, tiene su carácter bonificante constituido desde sí misma. Es la perfección misma que es perfectiva, es lo valioso y digno que es comunicativo, es la dignidad misma que da razón del dinamismo de perfectividad. Si el bien dice razón de fin es porque el bien mismo ha de ser definido como perfectivo de otro en razón de la misma comunicatividad que es propia de lo que es en sí mismo bueno». ⁷³

El *Libro de la ciudad del mundo*, y a su vez la presente obra del doctor Ramis, permiten comprender el intento y el sentido último de toda la obra de Llull: «realizar una inteligencia de la fe al servicio de la fe, que ejercita con el instrumento de una metafísica que funda en el bien la operación entendida como comunicación de bien, y que encuentra su consumación en una metafísica del amor». ⁷⁴

Teniendo en cuenta la comprensión sobrenatural de la sociedad humana de Llull, la *cuarta y última conclusión*, en el plano de la Filosofía, que obtiene el profesor Ramis, puede complementarse con esta teológica, que presenta el Dr. S. Trias en el *Prólogo*: «Según el reformismo luliano, si bien la crisis de la ciudad del mundo radica en el desconocimiento teológico de la primera intención por parte de los hombres, la reforma no es el resultado del esfuerzo ético de los hombres por cambiar de actitud moral —cosa que en ningún caso niega, sin embargo, Ramón Llull— sino el cumplimiento de la misma acción salvífica de Dios. La reforma exige, pues, una acción gratificante por parte de Dios, sin la cual carece de sentido, y la necesidad por parte de los hombres de

71. Ibid., p. 25.

72. CANALS VIDAL, F.: «La demostración de la Trinidad en Ramon Llull», op. cit., p. 9.

73. Ibid., p. 10.

74. Ibid., pp. 17-18.

asimilar una ciencia de Dios mediante la cual conozcan a Dios y su acción divina sobre el mundo».75

El valor de esta obra del doctor Pedro Ramis queda incrementado, porque además de las tres partes citadas y del *Prólogo* del profesor Trias, contiene otras cuatro secciones. Una la constituyen las traducciones completas del *Liber de civitate mundi* en castellano y en catalán, ambas muy cuidadas, especialmente la última, que parece redactada por el mismo Llull, porque está traducida con el mismo estilo de catalán que emplea en sus obras escritas en esta lengua. Otra parte es la completa y cuidada bibliografía, dirigida a presentar fundamentalmente la dedicada al reformismo luliano, tanto de un modo directo como indirecto.

Un tercer apartado, titulado «índice epocal», incluye una extensa cronología comparada. Las casi cien páginas que ocupa, tienen una valía y utilidad extraordinaria. Por último, se presenta, en lo que puede considerarse, una cuarta sección del libro, un índice de obras citadas de Ramón Llull y un índice alfabético de autores.76

Finalmente, aunque parezca extraño, pero no lo será después de la lectura de esta obra extraordinaria, también como gran mérito de la misma, hay que señalar su actualidad. Al *Libro de la ciudad del mundo* de Ramón Llull, le cuadra perfectamente esta afirmación del Dr. F. Canals: «En el pensamiento del Doctor Iluminado se nos ofrece en forma vigorosamente sugestiva y atrayente un mensaje que (...) tiene una muy concreta y viva congruencia con las necesidades del hombre contemporáneo, con sus perplejidades e inquietudes, y esto precisamente porque —y no hay en esto paradoja alguna— se presenta también en radical oposición con alguna de las actitudes más características de nuestro contemporáneo alejamiento y enfrentamiento frente a la herencia cristiana».77

EUDALDO FORMENT
Universidad de Barcelona

75. TRIAS MERCANT, S.: *Prólogo*, en P. RAMIS, *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull*, op. cit., pp. 26-27.

76. Estas partes del libro tienen su origen en la excelente tesis doctoral en Filosofía de su actor, cuyo texto ha servido de base para este estudio, dirigida por S. Trias, y calificada con la máxima nota por el tribunal de la Universidad de Barcelona (constituído por Francisco Canals, Eusebi Colomer, E. Forment, Antonio Heredia y Antonio Prevosti), el día 21 de enero de 1989.

77. CANALS VIDAL, F.: «La demostración de la Trinidad en Ramon Llull», op. cit., p. 20.