

Ética luliana y derecho de propiedad

por JUAN SOLER PLANAS

El Beato Ramón Llull, «filósofo, teólogo, apologista, místico, poeta, literato, pedagogo, escritor catalán, autor científico, enciclopedista»¹ pertenece a la clase de pensadores que no pueden ser estudiados «en frío».² Por eso la historia registra los juicios más dispares en torno a esta figura gigantesca del pensamiento medieval; unos de apasionada simpatía, de odio no disimulado otros.

Actualmente no se puede hablar ni escribir ya de un Llull legendario, tergiversado o discutido; sino de un Llull auténtico, original y rehabilitado. Los más recientes estudios, en efecto, nos presentan al Doctor Iluminado bajo la potente luz de una crítica histórica esmerada.³

La causa del interés que despierta en estos últimos años la doctrina luliana es su contenido de valor permanente,⁴ que ha repercutido fuertemente en las corrientes filosóficas modernas y contemporáneas. Esos elementos de Llull-Precursor están llamados a enriquecer aquella síntesis poliédrica y com-

¹ DE WULF, M., *Histoire de la philosophie médiévale*, II (París 1936) 310.

² Cf. CARRERAS ARTAU T. y J., *Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, I (Madrid 1939) 234. Es el estudio más extenso y mejor documentado que se ha hecho hasta el presente sobre el sistema filosófico luliano y sobre la historia del lulismo. Véase una de las principales recensiones de esta obra, debida al P. M. Batllori, en *Studia Monographica et recensiones*, I (Palmae 1947) 33-36.

³ Estudios que se deben al tenaz esfuerzo de la *Maioricensis Schola Lullistica*. El incremento de la producción bibliográfica luliana se polariza alrededor de los años 1915 y 1932, centenarios respectivamente de la muerte y nacimiento de R. L. En 1957 apareció el primer número de la prestigiosa revista *Estudios Lulianos* dirigida por el Rector de la Schola, Dr. Sebastián Garcías Palou. Constituye un hito memorable en la historia del Lulismo el I. Congreso Internacional celebrado en Formentor los días 19-23 de abril de 1960.

⁴ FONT y PUIG, P., *Ramón Llull, Polarización y Unificación*, en *Anales de la Universidad de Murcia*, I(1931) 1.

prehensiva de pensamiento cristiano, por la que anhelan muchos pensadores de nuestro tiempo.

Entre las numerosas monografías de carácter filosófico, dedicadas a algún que otro aspecto o concepción lulianos, muy pocas van destinadas a resaltar los valores ético-sociológicos del gran polígrafo mallorquín. Más en particular, no conocemos ningún trabajo escrito que trate de nuestro tema. De ahí la dificultad de búsqueda y compilación de datos que andan dispersos en el vasto «Opus Lullianum». Este esfuerzo de lectura y la gestación de un esquema inédito, no son ciertamente los antecedentes mejores para lograr la elaboración de un estudio exhaustivo de la materia.

Si el reverso del presente ensayo ha sido la dificultad de su gestación, su anverso es el interés que puede ofrecer. Interés no sólo por la novedad, sino más bien por la importancia del asunto. La problemática de la propiedad, con sus múltiples implicaciones, constituye uno de los centros teórico-prácticos de grandes discusiones y luchas de nuestros días. Estudiar esta problemática a la luz de los vacilantes conceptos del medioevo pretomista tiene un enorme atractivo; pero, a la vez, ese estudio rebasa nuestras posibilidades y sería en sí demasiado ambicioso. Por eso no pretendemos trascender las obras de R. L. investigando influencias doctrinales, a no ser en aquellos puntos que requieren una explicación necesaria.

Hemos dividido la exposición del tema en apartados. Los dos primeros funcionan, no como introducción, sino como clave de interpretación auténticamente filosófica del problema de la propiedad; los dos siguientes incluyen los jalones principales de la posición luliana frente a las soluciones, que las corrientes de pensamiento medieval han adoptado con respecto al mismo problema. Añadimos, por último, un resumen que puede considerarse como conclusión general o fruto de este ensayo filosófico.

I MISTICISMO ETICO DEL BTO. RAMON LLULL

No se puede comprender la posición filosófica del Doctor Iluminado sin penetrar primero en las reconditeces del misterio luliano. Después de las visiones más o menos de conjunto se sigue esperando el gran estudio definitivo —¿podrá nunca hacerse?— de este secreto último, que ha de explicar en Ramón Llull todo, teología, filosofía, derecho, reforma social, etc.⁵ Creemos que sólo el misticismo puede explicar este enigma.

Toda filosofía, todo sistema depende decisivamente del factor personal

⁵ Cf. JIMÉNEZ DUQUE B., *Crítica bibliográfica*, "Estudios Lulianos", 2 (1958) 340.

de su creador. «Cual es el hombre, tal es su filosofía», escribió Fichte.⁶ Hay filósofos que piensan apasionadamente, que vierten en su pensamiento la sinceridad fogosa de su alma, filósofos «cordiales» los llama Carreras Artau,⁷ cuya característica más marcada es la maravillosa unidad personal y de doctrina, la cual imprime a su vida una firmeza a todo evento. Es el caso de un San Agustín, de un Pascal, de nuestro Ramón Llull.

A esta circunstancia debe añadirse otra no menos excepcional. R. L., este filósofo itinerante, es el primero que filosofa en romance.⁸ Nos encontramos ante el fenómeno de un Escolasticismo popular. «R. Lulle est le scholastique populaire du Moyen Age».⁹ Autodidacta en pleno siglo XIII parece sustraerse a los métodos de la Escolástica, si bien encarna el esfuerzo de hacer llegar al pueblo las adquisiciones de la nueva disciplina que se está haciendo. Por esto, sin erigirnos en jueces, nos parecen exageradas estas frases de Helmut Hatzfeld: «Raimundo Lulio, que no cita nunca un pasaje bíblico, que nunca menciona a Aristóteles... que no está al corriente de los grandes logros de un gran contemporáneo, Santo Tomás de Aquino...».¹⁰ Llull en verdad cita expresamente la Biblia,¹¹ alude a Aristóteles,¹² se apoya a veces en S. Agustín, en Sio. Tomás y en los Doctores de la Iglesia.¹³

Puestas las precedentes premisas podemos preguntarnos: ¿Cuál es la posición filosófico-sistemática luliana? ¿Cuáles son las características que definen esta actitud? El lulismo en su origen, el que constituye la mente de Llull —prescindimos del lulismo hecho escuela— puede considerarse como una filosofía de rasgos agustinianos, puesta al servicio de un ideal polémico-apolo-gético y con ciertas influencias franciscanas.¹⁴

⁶ FICHTE J. G., *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*. Apud ARNOT R., *De subiectivitate simul et obiectivitate cognitionis nostrae intellectivae*, (Romae 1958).

⁷ Cf. Ob. cit. pág. 234. Precisa la distinción entre filósofo "cordial" y "sentimental".

⁸ *Historia de la Iglesia Católica*, Ed. BAC, II (Madrid 1953) 906.

⁹ LONGPRÉ E., DTC, Art. cit.

¹⁰ HATZFELD HELMUT, *Estudios literarios sobre mística española*, (Madrid 1955) 45. Nuestro juicio se extiende solamente a las frases citadas.

¹¹ *Libre de demostracions*, ORL, (1930) 473.

¹² *Libre de Contemplació en Deu*, ORL, cap. 331.

¹³ *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, IV (Maguntia 1729) 1-2: Unde ad hoc respondemus sic... Beatus Augustinus fecit librum ad probandam divinam Trinitatem... Iterum Thomas de Aquino fecit unum librum Contra Gentiles... Iterum Doctores Sacrae Scripturae, etc...—Recuérdese que Santo Tomás, según consta por un documento de la Crónica del Rey Don Jaime I, escribió la *Summa contra Gentes* a petición de San Ramón de Penyafort, gran amigo de Llull.

¹⁴ Esta definición descriptiva creemos que contiene los elementos esenciales de la filosofía y no más, teniendo en cuenta sobre todo las palabras "y con ciertas influencias franciscanas", porque la dirección franciscana no aparece neta en algunos problemas filosóficos tratados por R.L.

A la luz de esta definición, que no presentamos como tesis ni mucho menos, hallan solución satisfactoria ciertas tendencias lulistas sobre las que han surgido fuertes controversias. Entre todas descuella la acusación de racionalismo. Este racionalismo «sui generis», porque es único, no puede deslindarse de la actitud personal ante las necesidades perentorias de la época. Llull se ha colocado en vanguardia contra el enemigo de la Cristiandad. El Islam está a las puertas. Hay que entrar en la lucha, dialogar con el adversario, robarle las armas y, una vez desarmado, vencerlo en sus propias posiciones. Es la gran Cruzada espiritual, el ideal polémico-apologético que fascina al filósofo. En este terreno no hay que ver una oposición entre Fe y Razón —dos famosos términos que se dividen en un flujo y reflujo toda la historia de la filosofía después de la aparición del Cristianismo—, sino un esfuerzo titánico de popularizar las famosas «razones lógicas», que en el campo exclusivamente lógico cierran toda salida al adversario. Por otra parte, este «racionalismo», diametralmente opuesto al racionalismo averroístico contra el cual nadie luchó con más tesón después de Santo Tomás de Aquino que R. L., no niega ni desconoce, sino que al contrario afirma y exalta otra realidad mucho más profunda: el amor de la verdad. Aquel «racionalismo» que no constituye lo principal del sistema luliano, como han exagerado algunos, queda definitivamente superado por el misticismo, en los términos que a continuación vamos a indicar.

El hallazgo de este sólido fundamento nos coloca ante la metafísica luliana, filosofía del amor, alma del Opus Lullianum. Sobre este «substratum» se levantará esbelto un gran cuerpo de doctrina penetrado por el aliento místico, el universo que Llull revelará a nuestra mirada, buscando solución al problema crucial y definitivo de la unidad diversificada y de la diversidad unificada a través del ejemplarismo y simbolismo universal, elaborado a partir de las «divinas Dignidades», acusará en su conjunto y en cada una de sus partes la presencia de Dios.¹⁵

Dios y las Dignidades divinas constituyen en definitiva la razón y el ejemplar de las perfecciones creadas. Un fragmento luliano, entre mil que podrían aducirse, será suficiente para demostrar en su sustancia los extremos de este ejemplarismo:

«Idea in aeternitate est Deus, sed in novitate est creatura. sicut figura arcae quae in meditatione carpentarii fuit nova, ipsa autem deducta de potentia in actum fuit antiqua... Divinus enim Intelligens in suo proprio intelligibili infinito et aeterno attrahit omnes novitates ab omni subiecto creato denudatas,

¹⁵ Cf. MENDÍA B., *Bibliografía luliana contemporánea*, "Archivum franciscanum historicum", 44 (Firenze 1951).

quae quidem novitates sunt Ideae divinae; sed per tertiam speciem eiusdem regulae sunt creaturae novae, finitae et terminatae». ¹⁶

El mundo no es más que un «espejo» en donde se refleja la realidad inefable de Dios:

«Molt plach a Fèlix la semblança per la qual entés que aquest món es ymatge per la qual es significada la gran bonea e granea de Deu. E car la memoria sia creada a membrar Deu, per açò, per natura, se deu alegrar quan membra la ymatge de Deu, en la qual ymatge son significades les dignitats de Deu. çò es a saber, que per la bonea de la criatura es significada la bonea de Deu, e per la granea de la criatura es significada la granea de Deus, i així de les altres cosas semblants a aquestes. ¹⁷

En una ascensión de menos a más escudriña en los seres creados cinco tipos de semejanzas divinas, o, lo que es lo mismo, cinco grados de perfecciones, según su mayor acercamiento al ideal de participación: Ser elementado, ser vegetativo, ser sensitivo, ser animal imaginativo y ser racional.

«...cuius naturae (Dei) similitudines secundum possibilitatem receptionis creaturae sunt impressae in qualibet creatura, et hoc secundum magis et minus, secundum quod plus accedunt ad superiorem gradum ubi est homo, sicut praedictum est, ita quod quaelibet creatura secundum magis et minus sui Summi Artificis portat signum». ¹⁸

En esta visión esencialmente mística de la filosofía, la cuestión más candente, con que tendremos que enfrentarnos, será sin duda el problema del simbolismo. Dificultad tanto mayor, cuanto que el lenguaje simbólico toma caracteres de necesidad frente a lo numínico, lo misterioso, lo divino que escapa toda definición y esclarecimiento lógicos. Es imposible expresar en sus términos propios lo inefable. El simbolismo universal en R. L. debe considerarse como consecuencia y complemento necesarios de su concepción metafísica ejemplarista.

El simbolismo del árbol es uno de los más celebrados, porque constituye el argumento de la obra «Arbre de Sciencia», que Llull compuso en su madurez. La observación del proceso de los árboles, como él mismo nota en el prólogo, le da tema para elaborar una metafísica completa del proceso universal. Como

¹⁶ *Ars generalis ultima*. (Strasburgo 1609) 512.

¹⁷ *Libre de Meravelles*, Ed. «Els nostres Clàssics», III (Barcelona 1933) 53.

¹⁸ *Compendium artis demonstrativae*, III (Maguntia 1727) 74. Esta misma idea expuesta «ad scopum philosophicum» viene repetida en el *Libre d'Amic e Amat* con acentos que recuerdan el Cántico espiritual de San Juan de la Cruz. «Esguardava l'amic si mateix per so que fos mirall on ve son amat e esguardava son amat per so que li fos mirall, on hagues concixença de si mateix» (núm. 350). Vd. números 40, 57, 332. Por esto hablamos de visión esencialmente mística.

filósofo lee los significados de cada árbol y de cada una de sus partes integrales: raíz, tronco, ramas, hojas, flores y frutos. De esta manera va estudiando los árboles elemental, vegetal, sensual, imaginal, humanal, moral, etc., cuyas raíces son las mismas que al llegar al «arbre divinal» toman el nombre de Dignidades:

«Bonea, granea, duració, poder, saviesa, volentat, virtut, veritat, gloria, diferencia, concordança, contrarietat, començament, mijà, fi, majoritat, igualtat e minoritat».

En Dios no pueden darse la contrariedad, la mayoría y minoridad. Las Dignidades divinas constituyen el eje del sistema luliano.

Dejando aparte las repercusiones de esta visión metafísico-mística en cada uno de los campos filosóficos, que pueden definirse metafísica aplicada, vamos a entrar en los dominios de la ética propiamente dicha, o sea, en la ética considerada como verificación en el agente humano moral de las verdades trascendentes arriba consideradas.¹⁹ Según este principio, siguiendo una posición intermedia entre el intelectualismo y el moralismo absolutos, no podemos menos de considerar la íntima trabazón que existe entre la metafísica y la ética. Esta en efecto nos presenta un dato original que requiere esencialmente un examen de reflexión radicalmente ensamblado en los principios metafísicos. Puesto que estas dos ciencias se fundan en la misma actividad profunda del sujeto humano, una no puede desarrollarse completamente sin la otra; la ética necesita ser ilustrada por la metafísica, y, viceversa, la metafísica halla su plena significación y fecundidad en la ética.²⁰

Ahora bien, si la metafísica luliana es un proceso ascendente concretizado en la trilogía ejemplarismo-simbolismo-misticismo,²¹ casi «a priori» podrían definirse los rasgos del pensamiento ético de Lull. Pero estas características, que resumen una posición sistemática, deben aparecer para su mayor consistencia como fruto o prueba «a posteriori» de algunos principios específicamente éticos. Sin embargo, para allanar el acceso a los mismos deberemos puntualizar algunos hechos que nos revelen la actitud personal del Doctor Iluminado. Nos referimos a las influencias franciscanas, que tienen extraordinaria importancia en el asunto que nos ocupa, y a algunas repercusiones históricas recientemente probadas que por su perspicuidad darán el sentido justo y preciso al título

¹⁹ Cf. O'FARRELL, F., *Prælectiones de Ontologia*, (Romae 1958) 26.

²⁰ Cf. DE FINANCE J., *Ethica Generalis*, (Romae 1959) 16-17.

²¹ Nos colocamos en un terreno hipotético porque no hemos probado la verdad de esta trilogía. Hemos aducido razones que, estudiadas profundamente, podrían convertir en tesis nuestra afirmación. Remitiéndonos a los autores que han hecho este concienzudo estudio, damos por un hecho probado su verdad; de lo contrario caería por su base cuanto en lo sucesivo tendremos que afirmar.

«misticismo ético», con que hemos ensayado nuestra primera aproximación al pensamiento de Llull.

No es nuevo el paralelismo entre San Francisco de Asís y el Bto. Ramón Llull. Muchos autores se fijan en él para explicar ciertas coincidencias de profundo significado. Es históricamente cierto que Llull se sintió ligado con la Orden franciscana con vínculos de parentesco espiritual. En el año 1295, probablemente en el capítulo General de Menores celebrado en Asís, profesó en la Tercera Orden de San Francisco. Chesterton no duda en opinar y afirmar rotundamente que R. L. es el gran heredero de S. Francisco,²² heredero —puede añadirse— sobre todo de un «negocio» espiritual: la conversión de los infieles. Los medios para llegar a la conquista del mundo pagano difieren en uno y otro; pero la finalidad les es común. Tanto el Doctor Mallorquín como el Santo de Asís se mueven atraídos por un ideal de perfección en los individuos y en la sociedad. De aquí el espíritu reformista que impulsa a nuestro Beato a la peregrinación ininterrumpida y a un examen moral de todas las clases sociales. Bien entendido que la flagelación de los vicios no tiene otra finalidad que empujar a los hombres hacia el camino de la salvación verdadera. Así la ética luliana, concebida como arte de vivir bien, echa sus raíces en un ideal de reforma siempre de acuerdo con una jerarquía de valores morales, con un deseo vehemente de equilibrio universal y, por tanto, con el dominio absoluto del Valor Supremo y Trascendente sobre los demás valores que participan en mayor o menor grado del Amor.

La actividad, —no puede llamarse de otra manera—, ético-mística luliana fundada en el Amor y operativa por amor, es como en la Escuela franciscana eminentemente social y práctica, no replegada en sí misma y solipsista. Iluminada por el saber e impulsada por el fuego del amor divino, tiende a traducirse en hechos inmediatos, de donde se deriva espontáneamente un irresistible afán intervencionista y de reforma total de costumbres, tanto en la esfera individual como en la vida pública.

El otro hecho histórico digno de ser mencionado por su significación es el paralelismo en ciertas analogías doctrinales entre San Ignacio de Loyola y Ramón Llull. La celebridad de los Ejercicios ignacianos, prodigio —por así decirlo— de visión ético-mística, es de todos conocida y se afirma por sí misma sin necesidad de comentarios. A partir del Principio y Fundamento, pasando por la Elección de estado y Reforma de vida, San Ignacio se remonta hacia las alturas místicas de la Contemplación para alcanzar amor. Alguien ha coleccionado textos ignacianos y lulianos con el fin de demostrar que, con las múl-

²² *San Francisco de Asís*, Vers. de M. Manent. (Barcelona 1925) 213.

tiples e imprevistas coincidencias doctrinales, hay fundamento para pensar en una dependencia verdadera.²³

Una simple comparación de fragmentos no puede convencer a nadie, por esto los eruditos están en su derecho al exigir pruebas fehacientes de carácter histórico, que pongan fuera de duda el que San Ignacio pudo y debió conocer las obras de Ramón Lluï. En un estudio reciente Jorge Rubió nos ofrece datos históricos que prueban, si no apodóticamente, por lo menos con mucha probabilidad, por donde el Fundador de la Compañía de Jesús pudo llegar a conocimiento de los escritos lulianos.²⁴

Todo este proceso genético de ideas fecundas y de influencias probadas se presta a innumerables consideraciones de orden filosófico-práctico; pero a nosotros sólo nos ha interesado llamar la atención sobre unos principios inspirados en idénticos motivos, para que resplandeciera en todo su fulgor aquella actividad social y práctica luliana, que, coronada por un misticismo auténtico, nos abre de par en par las puertas y nos empuja a penetrar en el sentido de la posición ética de R. L.: Ética de conversión, de combate, fronteriza o de choque, mística de la acción.²⁵

II ÉTICA DE LAS DOS INTENCIONES

La doctrina de la Intención, primera y segunda, constituye el entronque de la ética con la metafísica. Por esto, ha de considerarse esta teoría como una secuela lógica del principio de finalidad y por consiguiente como solución al problema teleológico universal.

Sin atrevernos a afirmar que esta concepción sea original en Ramón Lluï, podemos decir que la insistencia reiterada y la aparición constante del principio de intencionalidad es una de las más bellas en la filosofía luliana.

Bajo aquella distinción entre la intención primera y segunda se esconde una altísima verdad, que toca en su esencia el fundamento del valor y del orden moral. La primera intención es el plan divino para la ordenación del universo, plan establecido por la dignidad divina del fin al crear muchos fines

²³ SARATER J., *Analogías doctrinales entre S. Ignacio y Ramón Lluï*, "Manresa" 28 (1956) 371-384.

²⁴ RUBÍO BALAGUER J., *Confluencias de culturas en Barcelona en los días de Carlos V, Emperador*, "Estudios Carolinos", (Universidad de Barcelona 1959).

²⁵ Con estos epítetos resume Carreras Artau, ob. cit., 635-640, los caracteres de la filosofía luliana.

Vd. PROBST J. H., *Lluï, mystique pour l'action*, "Miscelánea Luliana. Homenatge al Bt. Ramón Lluï en ocasió del VII Centenari de la seva naixença", (Barcelona 1935) 436-445.

en el mundo. He aquí una definición rimada de las intenciones primera y segunda:

«Primera intenció a Déu
la dona, si vols esser seu;
la segona intenció és
si sots Déu ames qualche res...
E car ell és mellor que ré
ab la primera te cové
que l'ages en ta volentat,
si no u fas, tort has e peccat».²⁶

El agente moral humano por la primera intención se ordena al fin por el cual ha sido criado, conformando sus actos a las leyes que se derivan de su naturaleza. Por la segunda intención el hombre posee los bienes que se derivan de la primera:

«Deus glorios, vertuos! Granea e noblea sia donada a vos; car vos, Sènyer, avets ordonat home en cò que li avets dades dues entencions: primera entenció e segona entenció; e per cò car avets volgut que sien dos seggles, aquest seggle e l'autre, per açò avets volgut que sien dues entencions. On, beneyt siats vos, Sènyer, qui avets volgut que primera entenció del home sia en amar vos e en honrar e servir vos e en coneixer la vostra bonea e la vostra noblea; e la segona entenció qui es en home, volets que aja home en posseir los bens que devallen per los mérits de la primera entenció...».²⁷

Todas las demás criaturas se ordenan a una ulterior finalidad, la del hombre que se rige por la primera intención. Sólo cuando el hombre invierte las dos intenciones se opone al plan de Dios, atentando directamente contra las Dignidades divinas, obrando el mal moral.

«Deus ha creat lo mon per entenció de esser amat e conegut per hom; e en la entenció que Deus hac en crear lo mon, fo granea, per çò que granea fos conexer e amar Deu. E car la conexença e l'amor que los homes han a Deu està en poquea, per çò es gran mareveylla per que granea no està en hom a

²⁶ *La lògica del Gazzali, posada en rims per En Ramon Llull*, "Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans", (Barcelona 1913-14) 345. Cf. además, CALMÉS S., *Pròleg al Libre de Sancta Maria*, ORI, X (1915) XII. Transcribimos un párrafo: La doctrina de Intenció es una pura ètica luliana, i una de les més encertades invencions que l'espirit humà haja creades mai. Hi ha una eterna i altíssima veritat en aquesta distinció entre primera i segona intenció per què som creats i en la bondat de conformar els nostres actes amb les lleis qui constitueixen la nostra natura, la primera intenció. Els actes qui no segueixen la nostra llei, no son accions nostres, sino passions, aberracions de la nostra llibertat.

²⁷ *Libre de Contemplació*, ORI, II (1906) 227.

conexer e amar Deu, com sia cosa que en la entenció que Deus hac en crear lo mon, se concord granea i no poquea...»

Se maravilla Ramón de una paradoja. Los seres irracionales se conforman a la intención por la cual son criados; el hombre, en cambio, que goza de la razón, se rebela contra ella:

«Segons lo cors e la natura de la entenció que Deus hac en crear lo mon, creà lo cel e lo sol, luna e steles, elements, plantes, besties, metalls a servey del hom; e totes aquestes coses segueixen la entenció e la fi per que son creades. Mas los demás homens no segueixen la fi per que son creats, çò es saber, que's cuyden que sien creats per esser amats e coneguts, honrats e servits. Hon, con això sia en així, donchs gran mareveylla es aquesta: que les criatures qui no han raó sequesquen la entenció per que son creades, e que hom, qui ha raó, no la sequesca».²⁸

Ramón Llull no puede hallar reposo ante la inversión de los valores morales, porque, como filósofo místico, ve en ella el espectro del pecado en toda su malicia, y tiene que llorar esta desgracia.

«Plora, fill, car elements, plantes ocells, besties e totes les coses d'aquest mon, segueixen l'ordre e la regla de la entenció per que son creades, e home, a qui totes aquestes coses son dejús en entenció, es contra la entenció per que es creat, faent peccats, qui son contraris a la entenció de Deu».²⁹

Y en *Arbre de filosofia d'Amor*: ...«e totes creatures fan çò per que son creades, exceptat home peccador».³⁰

Llega todavía más lejos cuando estudia la causa del desorden y lamenta en los hombres la falta de un ideal, de aquel mismo ideal que le roía las entrañas y al que ha sacrificado su vida entera. No puede ver conductas rastreras, él que busca las alturas. No puede amancebarse con las ilusiones caducas, él que después de probarlas las repudió por vanas:

«En la volentat, fill, dels homens qui amen més les coses terrenals, son enversades les dues entencions; e aquells homens son per çò peccadors, quor desordenen entenció contra son ordonament substancial».³¹

El mal moral es tanto más deplorable, cuanto que por él se aparta el hombre del valor supremo, en Quien subsistiendo en unidad de sustancia las divinas Dignidades, no pueden darse las dos intenciones. En este ejemplar *debería* el hombre saborear su propio fin:

«En la entenció de Déu no ha divisió de primera e segona entenció on

²⁸ *Libre de Meravelles*, Ed. cit., IV (1934) 219-221.

²⁹ *Libre d'Intenció*, ORL, XVIII (1935) 12.

³⁰ *Arbre de filosofia d'Amor*, ORL, XVIII (1935) 199.

³¹ *Libre d'Intenció*, ORL, XIII (1935) 7.

sia menoritat, quor tota sa entenció es infinida e eternal; e per assò, fill, no y pot caber segona entenció. E car la entenció de Deu es, fill, en tan excellencia de virtut, per assò es Déu intelligible e amable per sí mateix, e ha creada entenció en tú per çò que ab aquella l'entenes e ams per sa bondat e per sa perfecció».³²

Profundizando en la solución exclusivamente filosófica del problema ético, Lull busca una explicación en los argumentos de la conciencia espontánea. Tenemos conocimiento natural y evidente de que nuestra vida se mueve entre dos extremos, el bien y el mal, dos tendencias opuestas e irreductibles. Por estos dos movimientos viene más explicitada la distinción entre las dos intenciones, porque acusan dos contrarios en el mismo orden del ser. Una vez más por la consideración del bien moral se nos revela mejor y más plenamente el bien trascendental del ser. Así como el ser precede al no-ser, el bien al mal; así el primer movimiento que conduce al bien es accidente inseparable del hombre, mientras que el segundo movimiento es accidente separable. El Doctor Iluminado se deleita en repetir hasta la saciedad que también en la teoría de los dos movimientos hay que ver una sabia ordenación de Dios:

«Oh Deus honrat, beneyt, loat! Gloria e vertut e laor sia a vos e a tot quant de vos ès; car tant vos sots savi, Sènyer, que ordonat avets que home sia enfre dos moviments: enfre primer moviment e segon moviment. Lo primer moviment avets volgut que sia derivat de cosa essent, el segon moviment avets volgut que sia derivat de cosa privada d'esser. On, per çò, Sènyer, con lo primer moviment vé e deriva de cosa qui es en esser, per assò tota hora que l'home se mou a fer alguna cosa segons la natura del primer moviment, tota hora se mou l'home a fer bé; e con lo segon moviment deval e diriu de la cosa privada, tota hora que l'home se mou a fer alguna cosa segons la natura del segon moviment, tota hora se mou l'home a fer mal. On, beneyt siats vos, Sènyer, car aquest ordonament s'esdevé per çò car l'home es esdevengut de no esser en esser. On, con esser sia bona cosa al home, tota hora que hom fassa bé, se mou per lo primer moviment, qui es prop a l'esser de l'home e es luny al no esser de l'home; e con no esser sia mala cosa en sí, tota hora que hom fassa mal, ho fa per lo segon moviment, qui es prop a no esser e luny d'esser...».³³

Intimamente ligada con el juicio evidente y espontáneo de los dos movimientos está la conciencia de nuestra libertad. El hombre, sujeto de mora-

³² Ibidem pág. 8.

³³ *Libre de Contemplació*, ORL, II (1906) 232. Transcribimos esos textos porque, aunque contienen repeticiones y son de difícil lectura, manifiestan en todo su vigor el fuerte raciocinio luliano.

lidad, no sólo siente dos tendencias moralmente irreconciliables, sino que además y principalmente se sabe libre ante las mismas de hacer lo que quiera. El libre querer, por cuanto toca más de cerca la voluntad, que en la filosofía luliana como en la Escuela franciscana es superior al entendimiento, es lo más noble que el hombre posee. Por esto la defección del libre albedrío es inexcusable:

«Ah Deus Pare, Sènyer de gloria! Amat e honrat siats vos, qui avets ordonat com hom aja volentat franca de fer bé o mal, car tot hom ne reeb ordonament a assò per que es fet, en çò que ha franca volentat. On, per assò tot hom sent en sí matex que ha franca volentat en fer bé o mal... On, beneyt siats vos, Sènyer Deus, car vos avets ordonat que franca volentat sia en home per raó del dos moviments en que avets posat home...».³⁴

«Lo franc voler que es la pus noble creatura...»

«Lo franc voler es en est mon pus vertuos que la memoria e l'enteniment en quant la libertat es pus acostada al voler que a la memoria ni al enteniment».

«No es negun defalliment tan gran ni tan culpable com es defalliment qui sia en lo voler; car defalliment qui sia en poder e en saber no porta culpa, car excusat es tot hom pus que no ha poder ni saber. Mas com hom ha poder e saber e no vol aver lo voler, lo qual pot aver si aver lo vol, aquell defalliment de voler no excusa hom, enans enculpa e acusa lo voler; e assò es per çò car la libertat pus fortment está en lo voler que en lo poder ni saber...».³⁵ R. L., parece contemplar sus teorías éticas y se lanza al optimismo. Se confía a la virtualidad de sus principios puestos en acción. Ha encontrado las raíces del mal moral y sus remedios. La ética es «medicina del pecado», porque los ojos misericordiosos de Dios Ordenador son ungüento suavísimo que cura toda enfermedad y desorden moral:

«Les iij complexions del malaute veg, Sènyer, que son rayls en que'l fisicià aja conexença; car sensa la conexença d'aquelles no sabría curar lo malaute. On, en semblant manera, ha mester, Sènyer, lo tealog, qui es metge de les animes, que prena conexença de iij coses, les quals son los dos moviments a les dues entencions qui son en home...»

«En axí com hom malaute de greu malautia, qui no pot sanar ni garir si no per una manera e per una cura, sapiats, Sènyer, que jo tant som malaute, que no pug garir si no per una cura e per un engüent, çò es, per los ulls de la vostra misericordia...».³⁶

³⁴ Ibidem, pág. 259.

³⁵ *Libre de Contemplació*, ORL, VII (1913) 262; VIII (1914) 164-419.

³⁶ *Libre de Contemplació*, ORL, IV (1910) 81; Idem, III (1906) 197.

Resumiendo, pues, todos los caracteres hasta aquí anotados de la ética luliana podemos concluir que es finalista y de la primera intención, que tiene rasgos optimistas, que encierra el germen de un dinamismo voluntarístico-activista, y finalmente que en cuanto a su culminación es mística.³⁷

III. FUNDAMENTOS DEL DERECHO DE PROPIEDAD

En nuestra exposición hemos procurado estudiar los supremos principios morales de la vida, según se desprenden de las obras y sobre todo de la actitud personal lulianas. En otras palabras, no hemos salido del ámbito de la ética general. Nuestro principal tema es, por otra parte, de ética especial, más aún de un punto bien determinado de la misma. Advirtamos, sin embargo, que este tema particular forma parte de un sistema filosófico, en el cual todas las partes son perfectamente coherentes y las soluciones que se dan a los problemas son correctamente lógicas. En la aplicación de los principios supremos a las condiciones particulares de la vida, a los derechos y deberes individuales o sociales habrán de tenerse muy en cuenta estas observaciones.

Además de este aspecto positivo conviene notar el negativo. A las doctrinas particulares de un sistema, excepto a aquéllas que por su importancia constituyen el meollo de la inquisición filosófica propia del sistema, no se les puede dar demasiada significación, so pena de edificar castillos en el aire y con el riesgo de hacer afirmar a un autor cosas totalmente ajenas a su mente. Por esto nuestro trabajo no es crítico en el sentido de pasar por el tamiz de nuestras apreciaciones cada uno de los puntos a que necesariamente tendremos que referirnos. Creemos estar más en el justo lugar si nos limitamos a un ensayo de recensión, no sólo de hechos, sino también de doctrinas intentando explicar su coherencia orgánico-sistemática.

Teniendo que entrar ya en el objeto específico de nuestra investigación, parece oportuno hacer una última observación aclaratoria. Damos por supuestas aquí todas aquellas nociones que podrían llamarse «generalidades» y que podrían servir de introducción a un estudio abstracto de la ética de la propiedad. La causa de esta omisión —si es que así puede llamarse— es porque nuestro estudio es más bien concreto, ceñido a la concepción luliana de la propiedad. De lo cual se deduce que las «generalidades» en nuestro caso son los conceptos que de por sí circunscriben los límites y arrojan luz sobre los alcances de nuestro problema.

³⁷ CARRERAS ARTAU T. Y J., *Ética de Ramón Llull*, "Estudios Lulianos", 1 (1957) 1-30. Para la redacción de nuestros dos primeros apartados nos hemos apoyado constantemente en este artículo y en la obra, varias veces citada, de los mismos autores.

La época en que Ramón Llull vive y escribe sus obras es muy digna de consideración, porque presenta una serie de fenómenos, en su mayor parte nuevos, interesantísimos todos, que trastornan notablemente los acontecimientos sociales con respecto a los siglos anteriores. Como más importantes y de mayor repercusión podemos notar los siguientes: Un rápido incremento de la población y como consecuencia el refluorecimiento de las ciudades; la reconquista cristiana; la nueva distribución de profesiones y clases; las corporaciones organizadas.³⁸

En estas circunstancias de resurgimiento económico sea por una febril actividad comercial, sea por la mayor producción artesana de obras de mano, la riqueza crece y se multiplica sobre manera. Pero su distribución no es siempre igual, se acumula en manos de los mercantes que atraviesan el «Mare Nostrum» y de los pocos afortunados «maestros» de oficio.

De la acentuada desigualdad en la distribución de la riqueza y de la nueva creación de ideales más sensibles al bienestar económico, nacen los primeros movimientos de reivindicación y las primeras formulaciones de sentido «comunístico». Tales movimientos, a causa de la mundanidad y de la corrupción de costumbres del clero, se oponen directamente a la Iglesia y a la Jerarquía eclesiástica. Piénsese en los albigenses, los cátaros, los valdenses, los fraticelos, sobre todo Fray Dolcino que propugnaba en nombre del Santo Evangelio un orden subversivo por el cual la Iglesia viviera una vida sin dignidades y sin riquezas.

La reacción de la Iglesia fue pronta y eficaz, gracias a las nuevas Ordenes religiosas, principalmente franciscana y dominicana, y a la tenaz elaboración doctrinal de la Escolástica. La Inquisición condenó muchas proposiciones en las que abierta o veladamente se enseñaban doctrinas francamente comunistas.³⁹

³⁸ Todos estos fenómenos sociales se verifican de una manera especial en Mallorca, patria del Bto. R. L., reconquistada del poder sarraceno el 31 de diciembre de 1229. Se incrementó la población, nacieron nuevos tipos de ocupaciones profesionales, los menestrales mallorquines se organizaron en «Collegis» o Gremios, etc. Cf. Queiglas Gayá B., Cofradías gremiales en Mallorca, «Colección Panorama Balear» (Palma 1956). En el Libro de Blanquerna, principalmente, pueden verse plasmados todos estos fenómenos propios de la época.

³⁹ Cf. DE GIBERT J., *Documenta ecclesiastica christianae perfectionis*. Entre los años 1250-52, fueron condenadas como heréticas las enseñanzas del canónigo Guillermo Cornelisz. «Hae sunt haereses quae fuerunt damnatae contra quosdam de Antverpia: Dicebant... Item quod nullus potest dare elemosynam de superfluo. Item quod nullus dives potest salvari et quomodo omnis dives est avarus. Item quod nullus pauper potest damnari, sed omnes salvabuntur. Item quod nullus potest salvari cum duplice veste eiusdem generis. Item quod est licitum auferre divitibus et dare pauperibus. Item quod qui invitat divitem ad convivium peccat mortaliter et invitatus... Etc, etc.

La Escolástica se ocupó del problema de la propiedad, sobre todo con ocasión de las interminables discusiones acerca del derecho natural y de la posibilidad de derogarlo. A este respecto, parece que pueden distinguirse entre los escolásticos dos corrientes de opiniones. Según unos, el derecho natural no lleva consigo necesariamente ni la propiedad común ni la privada. El orden comunitario pertenece a aquellas cosas que el derecho natural no prescribe ni prohíbe, sino que sólo insinúa o sugiere. A causa de que el derecho natural en ciertas cosas sólo es argumento de insinuación o sugerencia, puede padecer modificaciones. Pero de tal forma que no por eso el derecho natural ha sido violado, pues el derecho de propiedad es, al fin y al cabo, un derecho humano.

Para otros, en cambio, hay que buscar la solución a la luz de una distinción teológica. En el estado de naturaleza pura, la comunidad de bienes es no sólo aconsejada, sino expresamente obligatoria; en el estado de naturaleza caída, al contrario, la propiedad privada no es de consejo, sino de imposición ineludible. De aquí que también la propiedad privada pueda y deba decirse de derecho natural.

Como es sabido, las dos corrientes confluyen, con neta acentuación de la primera, en Santo Tomás de Aquino, cuyas son estas palabras: «*Communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, et nihil esse proprie possidendum; sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum... Unde proprietates possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae*». ⁴⁰

De todas formas los escolásticos están de acuerdo en que la propiedad privada es lícita. El Doctor Angélico demuestra expresamente la licitud de que el hombre posea algo como propio, lo cual es además necesario para la vida.

Otro punto en que no se dan discusiones en el seno de la Escolástica es que la propiedad tiene razón de medio y no de fin. ⁴¹

Ahora bien, este podría ser «el estado de la cuestión» sobre el que Ramón Llull debe de opinar. Para mayor claridad vamos a presentar textos originales por orden de materias, que haremos preceder de una pequeña introducción, la cual será a su vez un resumen o explicación de las frases lulianas. Para evitar repeticiones pesadamente innecesarias, transcribiremos sólo los textos a nuestro parecer más conspicuos en la medida que aconseje la prudencia y

⁴⁰ *Summa Theologica*, II-II, q. 66, a. 2, ad 1.

⁴¹ Para una exposición más amplia de estas cuestiones, vd. GUZZETTI G. B., *L'Uomo e i beni* (Firenze 1958). Del capítulo VIII, pág. 54 y ss. «Il mondo medievale e i beni», hemos tomado estos interesantes párrafos.

la «quasi-necesidad» de ofrecer sus nuevos y variados matices. Por último, si bien R. L. no presenta una sistematización metódica en la doctrina sobre la propiedad, añadiremos por nuestra cuenta un plan de referencia inspirado en los modernos tratados científicos y en las distinciones y terminología usuales modernas.⁴²

1.—DEFINICIONES LULIANAS DE PROPIEDAD.

Considerando los elementos que integran la noción de propiedad, sea por razón del sujeto, sea por razón del objeto, debemos decir que Lull ha expresado con pocas palabras y en vigoroso estilo popular los dos conceptos. En el primero define la propiedad de una manera dinámica, es en su esencia una definición descriptiva por sinónimo, pero con tanta expresividad que recuerda al punto el género y la diferencia específica de lo definido; en el segundo por el contrario, nos lleva a la noción pasivo-estática de la cosa objeto del derecho a través de la intencionalidad del fin. En los dos casos el sentido diverso de la palabra «*possessió*» es obvio.

a) Subjetivamente considerada:

«*Possessió és actu de senyoria*»

b) Objetivamente considerada:

«*Tota possessió requer la fi per que és*».⁴³

2.—DIVISIONES DE PROPIEDAD.

A cualquiera que lea las obras lulianas no puede pasarle desapercibido que la expresión «*bens temporals*» en Lull tiene un significado muy amplio, y, lo que es más, contiene virtualmente todas las divisiones de propiedad que ordinariamente suelen aducirse científicamente en los estudios especializados. Por vía de ejemplo, he aquí el encabezamiento del capítulo 80 del «*Libre de Contemplació*»:

«*Com nostre Senyor Déus es lare, per sò car dona als homens los bens temporals*».⁴⁴

⁴² Para este plan de referencia nos hemos servido sobre todo de los apuntes de Goenaga J., *De Ethica Speciali*, (Romae 1958). Naturalmente echamos mano de este plan solamente para la sistematización; no pretendemos en manera alguna forzar las sentencias lulianas para hacerlas caber en una división y formulario preconcebidos.

⁴³ *Proverbis*, ORL, XIV (1928) 273.

⁴⁴ *Libre de Contemplació*, ORL, II (1906) 113.

Para que no quepa la menor duda sobre la afirmación precedente ayudará especificar más en concreto, lo cual es sumamente fácil por la abundancia de referencias.

a) Por razón del objeto: Bienes

consuntivos: «El capiscol no ha boca ni ventre a qui sia mester tot lo blat...!». ⁴⁵

productivos: «Primerament començ a ma renda...». ⁴⁶

muebles: «...e a emprar en un temps molts vestirs e moltes besties e molts lits». ⁴⁷

inmuebles: «Envejar viles, castells, granges...». ⁴⁸

necesarios: «L'altra (part de la renda) sia a la messió qui és a mi necessaria». ⁴⁹

útiles: «...emblar diners o draps o altres coses semblants a aquestes, les quals pot hom retre...». ⁵⁰

supérfluos: «Que tot lo sobreplus de la renda fos donada als pobres de Crist». ⁵¹

b) Por razón del sujeto: Propiedad

privada: «Com nostre Senyor Déus ha fet mamainent a home que no enveg les riqueses de son pruxme». ⁵²

pública: «Com mal són partits los bens de Santa Esglesia!». ⁵³

c) Por razón del ámbito: Propiedad

perfecta: «Gasten e ocupen los bens temporals...». ⁵⁴

imperfecta: «Lo tresor de la Santa Esglesia lur es comanat...». ⁵⁵

⁴⁵ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 246.

⁴⁶ *Idem*, 243.

⁴⁷ *Libre de Contemplació*, ORL. II (1906) c. 34.

⁴⁸ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 200.

⁴⁹ *Idem*, 243.

⁵⁰ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) c. 19.

⁵¹ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 52.

⁵² *Libre de Contemplació*, ORL. VII (1913) 333.

⁵³ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 253.

⁵⁴ *Idem*, 7.

⁵⁵ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) 151.

3.—DOCTRINA LULIANA.

Podemos distinguir tres aspectos íntimamente relacionados entre sí. El primero descubre los fundamentos del derecho natural de propiedad, es la cuestión de hecho; otro, estudia la licitud o legitimidad, cuestión de derecho; el tercero, se refiere al modo de adquisición. Empezamos con la cuestión de hecho, porque, considerada globalmente la ética luliana, nos parece mucho más importante que la cuestión segunda y, «a fortiori», que la tercera.

a) Fundamentos del derecho natural de propiedad.

Ramón Lull ve en los bienes temporales un don de Dios. Esta idea es repetida innumerables veces. La «donación» divina es en último término el fundamento más sólido y profundo de todo derecho de propiedad. Los bienes derivan de Dios por creación y, dados a los hombres, son espejo de las Dignidades divinas, bondad, virtud, etc.

«Los dons que vos donats, Sènyer, a home, no es qui'ls pusca embargar ni tolre, pus que vos ajats en voler de donar aquells dons».⁵⁶

«Déus no vol que tú hajes enveja de les possessions de ton veí, car Déus les hi ha donades... Si envejes los bens de ton veí, reprens Déu de sò que dona».⁵⁷

«Ladrucini ès, fill, tolre sò que Déus ha donat».⁵⁸

«Déus ha ordonat que hom sia e ric e pobre».⁵⁹

En el plan de ordenación divina hay que considerar principalmente al hombre a quien Dios hace entrega de los bienes con liberalidad. El hombre tiene que conseguir el fin para que ha sido criado. Las riquezas, don de Dios, vienen al hombre sujeto a las necesidades materiales. La necesidad natural que experimenta el hombre en el proseguimiento de su fin constituye otra realidad primaria del derecho al uso de los bienes creados.

«No envejes, fill, los bens de ton proysme, car ell los ha mester».⁶⁰

La razón de ser de los mismos bienes manifiesta otra característica de aquel derecho natural que reside en el hombre. Dios ha hecho de los bienes, que el hombre posee, un medio para fines superiores. De aquí que como medios no sean descablos por sí mismos. El hombre debe regirse en su uso por los principios de las dos intenciones. De esta manera se consigue una actitud ideal frente al derecho:

⁵⁶ *Libre de Contemplació*, ORL. III (1906) 133.

⁵⁷ *Proverbis*, ORL. XIV (1928) 239.

⁵⁸ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) 38.

⁵⁹ *Libre de Contemplació*, ORL. II (1906) c. 38.

⁶⁰ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) 41.

«Vertuós Senyor!... Menys de vos, los homens no pogren haver negún bé del bens temporals, ni los bens temporals no es pogren apropiar a ésser bens temporals dels homens per sí metexes».⁶¹

«Fill, los bens d'aquest món no son desirables per ells meteys; ans són per servir Déu».⁶²

«Saps, fill, per qué los homens s'esforcen a ajustar riqueses temporals, que riqueses de virtuts? Per çò car amen los bens temporals per la primera intenció, e los celestials per la segona...».⁶³

Este análisis es tan profundo, que por él Llull define su posición y, al mismo tiempo, reivindica el derecho natural de propiedad. Más todavía, es un análisis a nuestro parecer exhaustivo por cuanto se funda en el valor trascendente del derecho y sólo después baja a las aplicaciones reales del mismo, lo cual constituye el argumento de las observaciones siguientes.

b) Licitud o legitimidad de la propiedad privada

En el «Libre d'Intenció» hemos encontrado unas frases muy dignas de estudio, porque parece que en ellas R. L. contradice o por lo menos reduce a unos límites imprevistos el derecho natural de propiedad, de tal manera que, a primera vista, parece no dar lugar al concepto de derecho natural por lo que a propiedad privada se refiere. He aquí sus palabras:

«Si avarícia e accidia e envetgya, amable fill, no fossen, los bens temporals foren comuns sens altra especialitat».⁶⁴

Para resolver la dificultad no podemos menos de echar mano, en este caso particular, de la crítica, y exponer las razones, que a nuestro parecer, dan una solución satisfactoria que permite concordar este texto con la doctrina precedente y dan a conocer el pensamiento auténtico de Llull.

En primer lugar, nótese que nos hallamos en un terreno hipotético: «Si avarícia...» etc. Ahora bien, esta hipótesis puede referirse al derecho de propiedad privada como tal. Entonces, la afirmación no tendría más fuerza que la de establecer que aquel derecho depende de la verificación de aquella hipótesis. Por otra parte, la condición no se verifica, según aparece del contexto:

«En destruir avarícia e accidia e envetgya, ajustar riqueses es per intenció especial de riqueza, per tal que en riqueza los homens hagen poder en tenir justícia e en donar almoynes als homens pobres, e que hagen esperança e caritat e prudencia e fortitudo contra vicis».

⁶¹ *Libre de Contemplació*, ORL. II (1906) 268.

⁶² *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) 41.

⁶³ *Libre d'Intenció*, ORL. XVI (1935) 48.

⁶⁴ *Idem*, 49.

No parece pues fuera de propósito colocar a R. L. entre aquellos autores que, fundados en la distinción teológica de naturaleza pura y de naturaleza caída, opinan que el derecho natural de propiedad privada es subsiguiente al pecado del hombre y que, por lo tanto, en caso de no haber existido el pecado, los bienes temporales hubieran sido comunes. Siendo esto así, después de la defección humana, el derecho de propiedad privada se dice natural por las razones arriba indicadas; pero no, natural primario, sino secundario o hipotético.

Nos afirmamos más y más en esta opinión porque así y no de otra manera puede entenderse este otro texto del *Libre de Contemplació*:

«Cobea e enveja ha destruit e desordonat tot lo món; car los tresors e los bens temporals donats vos, Sènyer, als homens en general, per tal que tuit ne vivissen e que a tuit bastás e que los uns homens ajudassen e n'avidassen los altres. Mas cobea e enveja ha feits esdevenir los bens temporals en especialitat e an los desviats de generalitat».⁶⁵

En segundo lugar, aquella hipótesis podría referirse a la función social de la propiedad. En este caso, el pensamiento luliano coincidiría con el tomista, según el cual los bienes pueden poseerse privadamente, pero como si fueran comunes. No creemos, con todo, que éste sea el sentido, porque para entender el texto luliano así, hay que hacer equilibrios, si no violencias, y sobre todo se requiere una dosis de muy buena voluntad.

Sea como fuere, la explicación que para nosotros es la verdadera, nos muestra cuán lejos está R. L. de las tendencias comunísticas de su tiempo. Reivindicando el derecho de propiedad privada, no deja de considerar los bienes materiales como un medio; y considerándolos como un medio, no restringe el derecho a la propiedad privada.

En efecto, los males que se observan en la sociedad no derivan del régimen de propiedad privada, sino que deben atribuirse al hombre que usa mal de su derecho:

«L'home per ociositat vè a esser pobre, superb e peresós».⁶⁶

«Per emblar són fetes les forques en que hom penja los homens ladres...».⁶⁷

«Si nosaltres usassem del aur e del argent e dels altres tresors segons la manera que vos los avets dats, ja no ploràren los pobres, per fam, ni per set, ni per nuetat».⁶⁸

Además, el enaltecimiento de la idea de derecho derivada de la voluntad

⁶⁵ ORL. IV (1910) 151.

⁶⁶ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 10.

⁶⁷ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) c. 19.

⁶⁸ *Libre de Contemplació*, ORL. II (1906) c. 34.

ordenadora de Dios preserva a R. L. de caer en el desprecio de las riquezas tan propio de los demagogos y revolucionarios medievales. La revolución que Llull conoce y aprueba está fundada en el espíritu de pobreza a lo San Francisco de Asís, que en manera alguna niega el derecho de propiedad privada, sino que lo ensalza y dignifica por motivos que escapan a la filosofía como tal.

A causa de esta visión espiritual del mundo, Llull no deja de flagelar los vicios, apartándose por lo mismo de otro extremo propio de la sociedad feudal, el de no reconocer límite alguno al derecho de propiedad privada. En este punto el Doctor Mallorquín es insobornable, como tendremos ocasión de ver.

Concluyendo, pues, el derecho de propiedad privada es según Llull lícito y legítimo. Es además necesario al hombre con necesidad hipotética.

c) Modo de adquisición.

No es el caso de ir acumulando aquí textos y más textos para probar que R.L. admite todos los modos concretos, originarios o traslatícios, de adquisición de propiedad. En el «Libre de Blanquerna» pueden encontrarse estas nociones con tanta frecuencia, que aquí más que en otro lugar puede aplicarse el expresivo adverbio latino «passim».

Que nosotros sepamos, no se encuentra en todo el *Opus Lullianum* una referencia expresa al problema del origen sociológico de la propiedad privada, a no ser aquella vinculación, de que hemos hablado, al pecado del hombre. Sin embargo, en el «Libre de Clerecía» leemos el principio ético-jurídico de adquisición basado en la apropiación justa. Transcribimos estas líneas que nos introducirán en el problema del epígrafe siguiente:

«Bona temporalia homines per iustas sibi possessiones appropriant: unde iniustum est alteri ea quae iuste possidet, furari: et qui ita furantur, iniusti sunt et sine caritate, habentes mortis habitus eos obumbrantes. Et ideo dedit homini Deus Praeceptum: non furtum facies, cuius litteralis intelligentia est de bonis terrenis. Sed altiorem quaerendo intelligentiam, furtum faciunt: qui sibi, quod Deo debetur, attribuunt... qui etiam indigne dignitates subeunt... qui bona Ecclesiae, —quae pro pauperibus habuerat—, parentibus elargiuntur...».⁶⁰

⁶⁰ *Libre de Clerecía*, ORL. I (1906) 326.

IV. FUNCION SOCIAL DE LA PROPIEDAD

Considerando la sociedad como tal y deteniéndonos especialmente en lo que podríamos llamar su causa material, encontramos dos campos bien precisados en las obras de R.L., el factor personal y el factor real.

En el primero se consideran los individuos humanos y las colectividades, que son examinados en un tiempo concretísimo de la historia con todas las características del mundo medieval. Aquí cabe toda la ética profesiológica o de «estamentos» de la sociedad sobre cuya reforma ideal Lull nos ha dejado preciosos testimonios.

En cuanto al factor real, el plan está concretizado a los medios de subsistencia de las personas, miembros de la sociedad. Entre estos problemas destaca enormemente la cuestión de la propiedad.

Alguien ha escrito que R.L. se limita a la función o fin social de la propiedad con una particularidad de concepción que podría centrarse en el deber que tienen los ricos de socorrer a los pobres.⁷⁰ Cuanto hemos escrito sobre el fundamento del derecho de propiedad parece probar que no puede hablarse de una limitación absoluta. Antes al contrario, aun reconociendo que el aspecto social de la propiedad es primordial en nuestro caso sea por la extensión que tiene en el *Opus Lullianum*, sea por la finalidad correccionalista de la ética luliana, no puede echarse en el olvido la solidez de los razonamientos que sostienen toda ulterior disquisición en esta materia.

Atendiendo a las nociones que nos introducen en la consideración del fin social de la propiedad, hay que subrayar la fuerza y el colorido con que se nos ofrece la distinción entre bienes necesarios y supérfluos.

Para los bienes necesarios no tiene aplicación la doctrina de función social, porque carecen simplemente de ella:

«Los homens pobres no son obligats de esser largs d'aquelles coses que no posseexen».⁷¹

En cambio los bienes supérfluos tienen una finalidad que trasciende el capricho y la voluntad del propietario. Si esta finalidad es frustrada por culpa del mal poseedor, éste se hace digno de reprensión:

«Blanquerna se levà en peus » représ molt fortment lo bisbe de les viandes supèrflues e dels vestiments e les companyes que tenia e de los ornaments de sa taula».⁷²

⁷⁰ URMENETA F., *Aspectos sociales del pensamiento de Raimundo Lulio*, "Revista Internacional de Sociología", 8 (1950) 29.

⁷¹ *Libre de Contemplació*, ORL. IV (1910) 253.

⁷² *Blanquerna*, ORL. IX (1914) 200.

Los bienes supérfluos son de los pobres, de tal manera que, si no se les da esta destinación, se incurre en falta contra justicia:

«A ladres, a ladres! Que l'artiaça embla la carn als pobres de Jesucrist!... e l'acusava segons justícia».⁷³

Algunas veces se muestra Llull tan exigente, que cae francamente en la exageración. Así, por ejemplo, refiriéndose a las pompas fúnebres:

«Les vestedures negres... són robades als pobres e a l'ànima del defunt».⁷⁴

Para expresar en pocas palabras el pensamiento luliano acerca de la función social de la propiedad, podríamos decir que los dos extremos de la cuestión son el uso de las riquezas y el ejercicio de la pobreza.

En cuanto al uso de las riquezas Llull se coloca de lleno en la corriente patrística, por la que el hombre viene a ser un ministro de la Providencia,⁷⁵ asumiendo tres graves responsabilidades, la primera para con Dios, otra para consigo mismo y la tercera para con el prójimo:

«Vos avets donat a home tresors diverses de diners e de blat e de bestiar e de possessions per tal que home ab tot aquell tresor e us servesca e seguesca ab ell lo vostre voler. On com hom ab lo tresor e ab les possessions que vos li donats vos deservex, adoncs vos es ladre dels senys sensuats e entellectuals».⁷⁶

«Aytant com tes riqueses, fill, seran majors, aytant seras pus encarregat si no fas lo bé que puries».⁷⁷

El ejercicio de la pobreza es considerado como el triunfo del hombre en la misma posesión de los bienes:

«Les riqueses d'aquest món —dice en Doctrina Pueril— pots aver e poseeyr, fill, e pots esser pobre d'esperit; car si les riqueses has en honrar e servir Déu qui les t'ha donades e per amor d'Ell fas almoynes, adoncs poras esser pobre d'esperit e pots posseyr les riqueses d'aquest món».⁷⁸

Estos principios hallan su plena significación en la teoría de las dos intenciones, que debe regir todas las acciones humanas.

«Riquesa es, fill, per intenció que sia comuna caritat, on justícia e misericordia hagen aparellament a satisfer intenció contra avarícia, qui ab injúria e crueltat se cové; e per assò, fill, riquesa es amable per segona intenció, e caritat e les altres virtuts per la primera».⁷⁹

⁷³ Idem, pág. 250. Según pensamos, aquí se habla de justicia social.

⁷⁴ Idem, pág. 262.

⁷⁵ Cf. PALACIO J. M., *Enquiritio sobre la propiedad*. (Madrid 1935).

⁷⁶ *Libre de Contemplació*, ORL. VI (1911) 312-313.

⁷⁷ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) c. 22.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ *Libre d'Intenció*, ORL. XVI (1935) 48-49.

Pobresa és, fill, desitjadora per intenció que l'home en sa ànima pusca mills metre Déu, membrant, entenent e amant, gitant de son remembar, entendre e amar, les riqueses d'aquest món».

«Amable fill, pobresa es amadora per la segona intenció, e riquesa de virtuts per la primera».

R.L. se rebela ante la injusticia. Es durísimo en acusar la repartición injusta de las riquezas. Aduciremos dos textos, uno sacado del Libre de Blanquerna y el otro del Libre de Sancta María. En el primero descubre la llaga que observa en el seno mismo de la Iglesia, pero al mismo tiempo se mantiene delicado en la expresión. Es un ataque sin ofensiva, un diagnóstico sin acusación. Es digna de notar la belleza de este pasaje, sobre todo cuando ante las murmuraciones de las gentes Llull hace que el personaje de su novela lance un suspiro y se repliegue sobre sí mismo para sentir en su conciencia el eco de una justa queja:

«...e les gents qui eren en la plaça deien: Aquest es lo bisbe qui ha XX millia mares d'argent e qui ha comprada renda a son frare per XXX millia mares d'argent. Com lo cardenal hac oïdes aquestes paraules, ell gità un gran suspir e dix en sa consciència: A làs, pobre de seny e de devoció caritat! E a qui ha Deus comanat son loc en terra! Ni com mal son partits los bens de sancta Esgleya!». ⁸⁰

El del Libre de Sancta María es mucho más fuerte. Es una condena explícita de los males sociales que derivan de la superfluidad, de la acumulación de la riqueza en manos de pocos. Es radical en las soluciones. Pide que las riquezas les sean quitadas a aquellos ricos por cuya causa mueren de hambre los pobres.

«...ans vos dic, reyna, que on més han de riqueses més ne volen aver e no fan sino ajustar riqueses, e los pobres qui per la vostra amor demanen almoyna moren de fam, e los rics tenen les riqueses empatxades en així que no serveixen a ells ni altres... Ah reyna, que trop són mal partides les riqueses d'aquest món!... E encara us prech, reyna, que vos dels bens temporals fassats fer almoyna a aquells qui són rics, e si no la volen fer, per ma fe!, tolets-los lurs riqueses, e donats les a altres qui'n fassen almoyna, car no es rahó que ells tenguin aquelles riqueses empatxades». ⁸¹

Otro principio que invade con potente luz la cuestión social de la propiedad es la noción de bien común, «comuna utilitat», en oposición al bien particular. Llull prefería decididamente utilidad común a privada. Podría decirse que en este punto debe considerarse como uno de los adalides de aquella noción, que recibió su pleno y vigoroso sentido en el tomismo medieval.

⁸⁰ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 354.

⁸¹ *Libre de Sancta Maria*, ORL. X (1915) 200.

«En aquell temps que Roma senyorejava tot lo món, amaven los romans comuna utilitat, e per çò Roma avía vertut com senyorejàs tot lo món, lo qual posseí longament per çò que comuna utilitat amaven, e tant tost com aquella comuna utilitat fo divisa e los romans amaren específica utilitat en així que cascú amà més bé propi que comú, adones Roma perdé la vertut e fo en declinament».⁸²

La razón de esta preferencia luliana no puede ser otra que la mayor participación creada de las divinas Dignidades, y por consiguiente la mayoridad de la primera intención sobre la segunda:

«Dix Entenció: Naturalment utilitat pública es primera e utilitat específica es darrera, e açò es per çò car en publica utilitat ha més de bontat e de granea vertut e compliment, que en específica. D'on per raó d'açò publica utilitat està en mí principalment e utilitat específica secundariamente, e car les gents fan d'açò lo contrari, fan contra cors de natura e contra tot ordonament e fan contra mí e açò es aquella raó per que les gents destrúen mí e sí meteys e venen en decayment e en ma mort e en mon dampnatge».⁸³

Moviéndonos todavía en el terreno de los principios debemos presentar dos ideas que juegan un gran papel en el tema que nos ocupa. Sin ellas no podríamos entender plenamente las derivaciones sociológico-prácticas de la propiedad según el pensamiento de R.L. Son las ideas de justicia y de equidad. La primera viene expuesta en estas líneas:

«Justícia es retre a cascú so qui es son dret. On con Deus, fill, t'aja donat e tu has presa tanta de misericordia de Deu, justa cosa es que tu no toles a Deu tu metex ni els bens que t'ha donats: car si tu no serveys Deu ab tu metex e ab so que has, tu tols a Deu so que es seu».⁸⁴

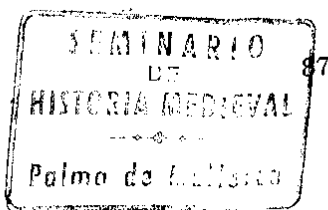
La idea de equidad está explicada en la solución de un caso moral que Evast presenta a su hijo Blanquerna, el cual acude a una distinción entre el derecho «segons Deu» —leyes de conciencia o razón práctica— y el derecho «segons lo món» —justicia estrictamente dicha. En otras palabras, la noción queda clarificada por la contraposición de dos binomios: Equidad-deber de caridad o también justicia social, Justicia-deber jurídico estricto.

«...lo ballester es ocasionat de dar al parador alguna cosa segons son treball e segons esguart de caritat e de consciència e fraternitat e encara de bona criança e cortesía. Mes per tal que el ballester pugui venir libe-radament per son franc arbitre a guanyar les virtuts sobre dites donant al parador alguna part del preu del cervo, es ordonat segons ordonació

⁸² Idem, pág. 9.

⁸³ *Libre de Sancta Maria*, ORL. X (1915) 10.

⁸⁴ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) 95.



divinal e segons dret temporal que el ballester per lo dret temporal no sia constret de dar part alguna...». ⁸⁵

Puestas al descubierto las violaciones de estos principios que trastornan el mundo social y desvirtúan la ordenación de la propiedad al bien común, cabe preguntarnos cuáles son las causas que inducen a los hombres a sustraerse al plan ejemplarístico-ideal, o, al contrario, a someterse en el uso de los bienes a la finalidad que les ha asignado Dios. R. Llull responde que estas causas son las virtudes y los vicios (recuérdese la teoría de los dos movimientos y de la libertad). Este es el argumento del «arbre moral» en *Arbre de Sciencia*. Nos fijaremos especialmente en los vicios de la injusticia, de la envidia y de la avaricia; ⁸⁶ dejamos de tratar de las virtudes ahora, para resumirlas todas en el cumplimiento del precepto social de la limosna.

Repitamos que todo bien supérfluo denegado a los pobres y que no sirve a ayudarles en sus necesidades, clama venganza, es una flagrante injusticia, constituye una injuria real y debe considerarse un robo:

«Los diners ociosos no els embles als pobres. Lo pà que no pots menjar no l'embles als pobres». ⁸⁷

«Mellor cosa es dir de no, que emblar e donar». ⁸⁸

«Qui dona çò que toll, ha inlarguesa e ypocresia». ⁸⁹

Por lo que se refiere a los vicios de avaricia y envidia, Llull ha hecho toda una filosofía moral. En verdad los fragmentos que citamos nos parecen dignos de antología:

«Avarícia es aquell vici qui es pus contrari a la fi dels bens temporals que negun altre vici». ⁹⁰

«Molt es gran meravella, Sènyer, que hom aja cobeeça ni enveja nulla vegada que sia remembrant ne cogitant en la vostra boneca ni en la vostra larguea...». ⁹¹

«On vé assò que cascun hom vulrí haver tot l'aur e l'argent qui es en lo món?... La cobeeça e l'avarícia qui es en nosaltres, molt es gran... Per aur e per argent esdevé tant hom fals e traïdor e ladre e homeyer, e tant hom n'esdevé trist e ansiós e plorós!». ⁹²

⁸⁵ *Libre de Blanquerna*, ORL, IX (1914) 17-18.

⁸⁶ Por dos razones no escogemos los pasajes de "*Arbre de Sciencia*", porque tratando esta obra "ex professo" de nuestro argumento, los textos son abundantísimos y muy repetidos; y además porque en la variedad de las citas aparecerá más clara la fuerza de la prueba.

⁸⁷ *Proverbis*, ORL, XIV (1928) 236.

⁸⁸ *Doctrina Pueril*, ORL, I (1906) c. 19.

⁸⁹ *Proverbis*, ORL, XIV (1928) 358.

⁹⁰ *Arbre de Sciencia, arbre moral*, II parte, III, 2.

⁹¹ *Libre de Contemplació*, ORL, IV (1910) 254.

⁹² *Idem*, II (1906) c. 34.

Examinemos las aplicaciones que se siguen de la función social de la propiedad. Unas palabras de la Encíclica «*Quadragesimo Anno*» nos proporcionan los temas más importantes: «Los ricos están gravísimamente obligados por el precepto de ejercitar la limosna, la beneficencia y la magnificencia». Estos tres aspectos del mismo precepto grave están desarrollados extensamente en las obras lulianas, sobre todo el de la limosna. Huelga decir que del estudio de las citas que siguen no se desprende más que la consecuencia lógica de los principios hasta aquí anotados y siempre recortada a la medida de las circunstancias sociológicas del medioevo.

a) Limosna.

Los alcances de esta doctrina son vastísimos y se extiende mucho más allá de cualquier concepción «paternalística» que pudiera establecerse entre ricos y pobres. Hemos visto que el Doctor Iluminado no se pliega en una actitud ingenuamente pacífica, la paz debe ser obra de la justicia y sobre todo del amor.

«Ni que valen tos diners ni tes riqueses sens caritat».⁹³

Sólo en el triunfo del amor reposa el espíritu inquieto de R.L. Así puede y, nos parece, debe entenderse la finalidad de la limosna. Pues así como la función social de la propiedad recae sobre los ricos que abundan en bienes superfluos, de la misma manera la limosna se hace a los pobres que carecen de los bienes necesarios y los piden por amor de Dios:

«L'ermità demanà a Lausor: Què es almoyna? Lausor respòs e dix que almoyna es donar coses necessàries a aquells qui per amor de Deu les demanen... emperò si la almoyna demanen per çò que hagen riqueses e benanances, fan contra natura e propietat d'almoyna qui ab pobretat ha concordança segons la diffinició; perque no son dignes que almoyna lur sia donada».⁹⁴

Sentencia tajante es la que sigue. Resume en pocas palabras el ideal luliano de reforma:

«Si per amor de Déu no dones, çò que dones tolls a Déu».⁹⁵

El tesoro de la Iglesia es el depósito de los pobres:

«Lo tresor de la Sancta Esgleya lur es comanat, per tal que Sancta Esgleya ne sia pus misericordiejant als pobres de Crist».⁹⁶

Por contraposición al «ladrociní que fa hom estar vengonyós devant les gents», resalta la belleza de la limosna que dignifica y honra al hombre que la hace, sobre todo si es eclesiástico:

⁹³ *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 60.

⁹⁴ *Libre de Sancta Maria*, ORL. X (1915) 203.

⁹⁵ *Proverbis*, ORL. XIV (1928) 358.

«...car mills es honrat palau de prelat com ha a sa porta molts pobres a qui hom fa almoyna, que no es com ha a sa taula moltes copes d'argent e moltes persones, ni en l'estable moltes bèsties, ni en les perxes molts vestiments, ni en les caxes molts diners»,⁹⁷ toda vez que estos bienes por su mal uso devienen «injuria feta a les almoynes dels pobres».⁹⁸

No podemos dejar de transcribir unas frases que por su tono trágico muestran que la verdadera limosna es un punto capitalísimo para R. L. en la reforma social. Escribe en el *Libre de Sancta Maria*:

«...car les almoynes vos, reyna, sots tenguda que les guardets e les salvets als pobres, de qui son; e a aquells qui sots umbra e confiança de vos les han donades, sots tenguda a rahó; e rahó de natura ès e ho consent, que vos salvets la comanda que a vos han comanada, mas que vos, reyna, soffirats que sien tants homes luxuriosos, ergullosos, avars, vanagloriosos e grans menjadors e bevedors, plens de males costumes, e que ells possehesquen los bens dels pobres, qui moren de fam, set, nuedat, fret e tot dia criden: Per amor de Nostra Dona, almoyna, almoyna!». ⁹⁹

b) Beneficencia y magnificencia.

Tales virtudes, según la mente de R.L., pueden definirse limosna a gran estilo, porque son su complemento. Hemos recogido algunos ejemplos que por sí solos demuestran esta justificada extensión en el uso de los bienes materiales. Todos los textos que citamos a continuación, excepto los dos últimos, están tomados del *Libre de Blanquerna*, «obra de hechicera ingenuidad —ha escrito Menéndez y Pelayo— y espejo de la sociedad catalana del tiempo»,¹⁰⁰ que «constituye en Europa el primer esbozo de novela filosófico-social».¹⁰¹

Cabe distinguir en estos fragmentos entre los hechos y su finalidad. Los hechos, aunque pueden tomarse en el sentido de función social de la propiedad, no deben exagerarse, por la sencilla razón de que las doctrinas sociológicas lullianas están muy lejos de reflejar este concepto relativamente moderno. La finalidad de los hechos tiene mucho más importancia, pues corrobora el sentido de reforma que anima las obras de Lull y prueba una vez más aquella línea unitaria ideal de su ética que parte de Dios y a Dios vuelve.

⁹⁶ *Doctrina Pueril*, ORL. I (1906) 151.

⁹⁷ *Libre de Blanquerna*, IX (1914) 245.

⁹⁸ *Idem*, pág. 200. Naturalmente R. L. se refiere a los bienes eclesiásticos y no a los bienes patrimoniales de los clérigos. Vd. distinción en S. Thoma, *Quaest. Quodlibetiales*, 6 q. 7, a. 12.

⁹⁹ *Libre de Sancta Maria*, ORL. X (1915) c. 27.

¹⁰⁰ *Prólogo al Blanquerna*. (Madrid 1881).

¹⁰¹ MENÉNDEZ Y PELAYO M., *Orígenes de la novela*. I (Madrid 1905).

— Acceso al trabajo para evitar la desocupación, el ocio y la pobreza de primera intención, ocasión de pecado:

«E los infants orfens posaven a alguns oficis, per tal que, quan fossen grans no fossen ocasionats a peccar».¹⁰²

«Les fombres de bordell s'excusen per pobretat... a algun mester de que vivissen los metien».¹⁰³

— Los bienes temporales empleados para una causa de paz:

«L'altra part de ma renda sia donada a fer pau entre aquells qui son en treballs».¹⁰⁴

«Que la dècima de la Sancta Esgleya fos tots temps assignada a endregar lo món».¹⁰⁵

«Los bens sian sotsmesos a la pau».¹⁰⁶

— La beneficencia y la magnificencia son tanto más laudables, cuanto que convierten la limosna en perdurable y alivian las necesidades de los pobres de una manera continuada:

«Es loadora cosa fer almoyna als pobres de Crist, la qual almoyna sia perdurable».¹⁰⁷

«Aquells qui per amor de vos edificuen esgleyes on vos siats celebrat, e aquells qui edificuen espitals on los pobres sian albergats e aquells qui fan ponts e calsades e aplanen les males carreteres per tal que els pobres ne pusan passar...».¹⁰⁸

— La finalidad de los bienes temporales, que tan hermosamente manifiesta nuestra última cita, es el compendio y el resumen de la concepción luliana de propiedad:

«En així com los homens qui han misericordia als pobres de lurs almoynes ajuden a aquells per tal que pusan viure en est seggle, en així. Sènyer, vos ajudats a aquells qui fan les almoynes, com pusan entrar en l'autre seggle en vita vera».¹⁰⁹

El esbozo de la concepción luliana de la propiedad, considerado a la luz de los principios metafísicos en que se apoya la ética de R. L., nos permite afirmar que su filosofía es coherente y sistemática. Sin duda, la actitud y el

¹⁰² *Libre de Blanquerna*, ORL. IX (1914) 12.

¹⁰³ Idem, pág. 254.

¹⁰⁴ Idem, pág. 243.

¹⁰⁵ Idem, pág. 356.

¹⁰⁶ Idem, pág. 303.

¹⁰⁷ Idem, pág. 54.

¹⁰⁸ *Libre de Contemplació*, ORL. III (1906) 135.

¹⁰⁹ Ibidem, pág. 136.

temple personal de Llull son factores decisivos para la comprensión razonable y satisfactoria de esa filosofía. En efecto, el Doctor Iluminado se asoma al mundo en tanto que teólogo y místico a la vez, de ahí su orientación filosófica transida de dinamismo, caracterizado por un movimiento de descenso a partir de Dios, Principio Absoluto de la Creación, y de ascenso hacia Dios mismo, Fin Ultimo de todo ser. Añadamos, sin embargo, por lo que a nuestro tema se refiere, que la ética luliana no es esencialmente distinta de la ética cristiana medieval, si bien la acompañan ciertas características propias, que tal vez podrían polarizarse en torno a la doctrina teológica de las Dignidades Divinas, de una parte, y a las teorías filosóficas de las Dos Intenciones, de los Dos Movimientos y de la Libertad, de otra. Creemos, por último, que puede hablarse con rigor de una concepción *luliana* de la propiedad, en tanto que Ramón Llull defiende a ultranza el derecho de propiedad privada, describe con claridad su función social, predica la reforma integral de la sociedad —si bien los medios que propone son sociológicamente utópicos—, y aboga por una más justa distribución de las riquezas.