

FRANCISCANA
27

In copertina: Stampa raffigurante la chiesa di S. Francesco di E. Aldirani. 1841.
Retrocopertina: Codice 544 della Biblioteca Antoniana di Padova. c. 208.

FRANCESCANESIMO E CULTURA
NELLA PROVINCIA
DI MESSINA
Atti del Convegno di studio

Messina 6-8 novembre 2008

a cura di
Carolina Miceli e Agostina Passantino



BIBLIOTECA FRANCESCANA
OFFICINA DI STUDI MEDIEVALI
PALERMO
2009

Francescanesimo e cultura nella Provincia di Messina : Atti del Convegno di studio : Messina / a cura di Carolina Miceli e Agostina Passantino. – Palermo : Biblioteca Francescana-Officina di Studi Medievali, 2009. (Franciscana ; 27)

1. Francescanesimo – Messina – Congressi – 2008 I. Miceli, Carolina II. Passantino, Agostina
271.3045811 CDD-21
ISBN 88-88615-91-1

CIP – *Biblioteca Francescana di Palermo*

© Officina di Studi Medievali
Via del Parlamento, 32 - 90133 Palermo
e-mail: mailing@officinastudimedievali.it
www.officinastudimedievali.it – www.medioevo-shop.com

Ogni diritto di copyright di questa edizione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo è riservato per tutti i Paesi del mondo. È vietata la riproduzione, anche parziale, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata dall'editore.

ISBN 88-88615-91-1
Prima edizione italiana, Palermo, giugno 2009

Stampa: FOTOGRAF – Palermo

Editing: Agostina Passantino

Questo volume è pubblicato anche grazie ad un intervento finanziario dell'Università degli Studi di Palermo e del Dipartimento di Beni culturali storico-archeologici, socio-antropologici e geografici.

Causa, finis et quies huius mundi:
el discurso cristológico de Raimundo Lulio en Messina
Fernando Dominguez Reboiras

1. *Carácter y contenido de las opera messanensis*

Raimundo Lulio con menos de cuarenta años, inició su actividad de escritor con un libro de enormes dimensiones. El *Liber de contemplatione* ocupa siete tomos en la edición catalana con un total de 2929 páginas de texto. Al final de su vida, durante su estancia en Sicilia (1313-1314), la actividad literaria luliana cambió radicalmente en lo que a la extensión de sus libros se refiere. Lulio no escribe un gran libro sino una larga serie de opúsculos de reducidas dimensiones.¹ Estas obras, aparentemente innecesarias, que se llegaron a considerar una manifestación senil del anciano Raimundo,² eran totalmente desconocidas hasta 1959. En los estudios lulianos se va reconociendo la riqueza científica de las mismas y su importancia para el estudio de su pensamiento.³

¹ Las *Opera latina messanensis* comprenden 37 opúsculos que, en su mayoría, no pasan de veinte páginas. Fueron editadas por Johannes Stöhr y publicadas en Palma de Mallorca en 1959 y 1960 en los tomos I y II de las *Raimundi Lulli opera latina* (en adelante: ROL). El editor es también el autor de una tesis doctoral inédita *Die Theologie des seligen Raimundus Lullus nach seinen Spätschriften*, Diss. Freiburg i. Br. 1956 de la que tomamos aquí numerosas sugerencias, rescatando así del olvido una parte de este excelente trabajo inédito. Una enumeración detallada de estas obras puede consultarse en el artículo de F. FLORENTINO, *Raimondo Lullo in Sicilia: Itinerario biobibliográfico*, pp. 43-84 del volumen de A. Musco y M. Romano citado en la nota siguiente. También hemos utilizado con profusión los cuatro tomos de la imprescindible obra de A. R. PASQUAL, *Vindiciae lullianae I-IV*, Avignon 1778 (en adelante: Pasqual).

² Es interesante observar la perplejidad del estudioso de la obra de Lulio ante esta retahíla de opúsculos aparentemente innecesarios. Para muestra, véase el juicio extremadamente negativo de S. GALMÉS, *Dynamisme de Ramon Lull*, en: *Miscellània lulliana*, Barcelona 1935, pp. 56-96, aquí pp. 93s.: «...[en Messina] l'activitat productora de Ramon Lull esdevé frenètica, una espècie de *delirium tremens* que no sabem comprendre a la seva edat...Son obretes curtes, de matèria teològica i filosòfica, d'escassa vàlua relativa, com el darrer esplet d'un arbre vell i ferit de mort».

³ Ya en otras ocasiones he disertado sobre las razones que pudieron inducir a Lulio a emprender, a sus ochenta años, semejante aventura y las urgencias de su febril actividad literaria. Cfr. mi introducción a ROL XV, Turnhout 1987 y F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Las relaciones de Ramon Llull con la corte siciliana*, en ALESSANDRO MUSCO (a cura di), *I Francescani e la politica*, 2 tomi, Palermo 2007, pp. 365-386. Muchas de las conferencias publicadas en el volumen ALESSANDRO MUSCO - MARTA ROMANO (a cura di), *Il Mediterraneo del '300: Raimondo Lullo e Federico III*

Es curioso observar, siguiendo el colofón de aquellos opúsculos, como en los primeros meses de su estancia en Sicilia Lulio escribe muy poco. Es a partir del mes de agosto, pero, sobre todo a partir del mes de octubre de 1313, cuando van saliendo de su pluma casi cinco obras por mes. La sequía inicial parece indicar que Lulio no fue a Sicilia con el fin de escribir sino que albergaba otros planes de actividad apostólica. Al parecer, pretendía organizar en la isla con ayuda de los reyes de Sicilia y Túnez diálogos entre intelectuales cristianos y musulmanes. La febril actividad posterior hasta el final de su estancia en la isla hace suponer que Lulio encontró ya bien en un convento (¿franciscano?),⁴ ya bien en un monasterio, un escritorio que facilitó aquella increíble y febril productividad literaria. Probablemente el anciano Raimundo se refugió en el escritorio conventual porque fallaron o no se pudieron poner en práctica sus ambiciosos proyectos. Lulio que tenía una fe inquebrantable en el poder de la palabra escrita, cuanto más avanzaba su edad y ante el evidente fracaso de su labor misionera, más firmemente creía en el éxito póstumo de su obra. Lulio estaba convencido que aquel libro (*«melior de mundo contra errores infidelium»*), que gracias a una iluminación divina había podido escribir, seguiría siendo eficaz después de su muerte, y por ello pudo haber pensado en Sicilia como un lugar donde depositar y hacer multiplicar sus obras. También, pudo haber pensado en formar una escuela de adeptos y fervorosos discípulos. Quizá, después de la muerte en 1311 del rey promotor del primer monasterio de Miramar, pudo haber soñado Lulio en un nuevo Miramar pues las circunstancias en Sicilia podrían facilitar la realización de aquel experimento que había fracasado rotundamente pero que figuró siempre entre sus preferencias.

Curiosamente la primera de las obras mesinenses que empieza a escribir en el mar de Mallorca camino de Sicilia (*«in mari de Maioricis apud Siciliam uenientem»*) y que terminaría en Messina es también un *Liber de (compendiosa) contemplatione*. Un pequeño compendio para instruir al creyente en la contemplación de Dios para poder entenderlo, amarlo y recordarlo mucho (*“per quem animus fidelis instruitur ad contemplandum Deum, valde ipsum intelligendo, amando et memorando”*). Veinte veces repite que «de dia y de noche» había estado cavilando como exponer la suprema realidad divina: *«in maxima cogitatione quaerens, [...] in maxima meditatione investigans, [...] in maxima consideratione indagans, [...] in maxima*

d'Aragona, re di Sicilia, Turnhout, Brepols, 2008, analizan las circunstancias de este viaje, intentan aclarar los motivos y repasan los contenidos de algunas obras escritas durante su estancia en esta isla.

⁴ Aunque no hay documento que lo avale, no es desatinado suponer que la residencia de Lulio y el centro de referencia durante su estancia en Messina haya sido el convento franciscano de aquella ciudad. Su buena relación con la orden franciscana y ésta, a su vez, con la corte de Federico hacen plausible esta hipótesis.

*indagatione, [...] in maxima meditatione quaerens, [...] in maxima inuestigatione quaerens, [...] ubi sit summus intelligibilis, amabilis et memorabilis».*⁵

Este primer opúsculo suena a programa pues todas las *opera messanensis*, sin excepción, se reducen a una reflexión filosófico-teológica sobre el misterio cristiano de la trinidad divina y también, pero no siempre, sobre otros misterios del credo cristiano, como son la creación y la encarnación. El anciano Raimundo en el último capítulo de su vida no cambia lo más mínimo la razón de ser de su vida ni la intención final de sus escritos, por eso va desarrollando en estos opúsculos una reflexión profunda sobre el concepto cristiano de Dios y sus diferencias específicas con las otras religiones, dando así un material útil para el diálogo interreligioso.

En efecto, detrás de estos escritos está una clara pretensión luliana de cara al diálogo religioso: Lulio exigía del judío, del cristiano y del sarraceno que entendiesen y demostrasen las verdades de su fe. Todos habrían de poner su fe sobre el tapete. Esto es sumamente importante para Lulio que cree posible lograr que todos los creyentes amigos de la verdad estén dispuestos a dialogar y someter al juicio de la razón sus creencias. Lulio está plenamente convencido que a través de un sano diálogo religioso la verdad se impondría necesariamente.

Ya que se trata de una discusión en términos científicos, exige una preparación intelectual de los participantes en la disputa. Por ello, en la puesta en práctica de este diálogo a Lulio le preocupa sobre todo la conveniente preparación del dialogante cristiano. Esto significa que el cristiano que quiere convertir al infiel no sólo ha de creer profundamente los artículos de su fe, sino también demostrarlos razonablemente para hacer ver como esa fe es la única verdadera y, por ello, coherente con la realidad del mundo natural y sobrenatural. Por eso la sociedad cristiana, y sobre todo los que tienen poder en ella, no sólo han de esforzarse en crear las condiciones necesarias para que el sarraceno y el judío asientan libremente una discusión con un cristiano sobre los postulados racionales de su fe, sino también promover la formación profunda de cristianos convencidos dispuestos a discutir y convencer a los demás de la verdad cristiana.

Esta claro, pues, que ese diálogo intelectual exige por parte de la sociedad cristiana un esfuerzo de formación filosófico-teológica para los protagonistas del debate. La insistente demanda luliana de colegios donde misioneros se habían de preparar para la específica labor de convertir y discutir con los infieles es al mismo tiempo manifestación de lo que Lulio entiende por misión. Lulio pretende que para convertir no sólo hace falta la voluntad de hacerlo sino una exigente preparación intelectual del misionero. Este misionero ha de conocer a fondo no sólo la lengua sino la religión y la cultura del infiel. Ha de ser, pues, un diálogo entre sabios

⁵ ROL I, pp. 75-80.

creyentes, dispuestos a razonar sobre su fe y no sólo entre simples creyentes. Esos infieles han de ser convencidos de la verdad de la fe cristiana.

Esta obsesión y monomanía luliana es, sin duda, el determinante de los escritos mesinenses. Lulio que creyó haber encontrado al fin el apoyo de dos reyes, uno cristiano y otro musulmán para iniciar un diálogo interreligioso, tenía que considerar la manera de encontrar aquellos sabios teólogos que pudiesen exponer convenientemente el concepto cristiano de Dios, es decir, un Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo y ese Hijo Dios hecho hombre. La serie de opúsculos que escribe en Sicilia pretenden dar, en diferentes modos y maneras, los instrumentos necesarios para la demostración racional de los misterios específicos de la creencia o ley cristiana. Lo que él llama *«novus modus ad faciendum scientiam»*⁶ es una ayuda concreta para los protagonistas del debate que Lulio con el apoyo de los reyes de Sicilia y Túnez pretendía organizar. Por eso todos los libros se limitan a definir y aclarar el concepto cristiano de Dios para ser expuesto racionalmente al judío y al sarraceno. Está claro que los destinatarios de estos escritos no son los teólogos de París sino laicos y religiosos cristianos cultos del área mediterránea⁷ para quienes Lulio dibuja un concepto de Dios dinámico que puede incluir y hacer plausible toda la especulación trinitaria cristiana que era el obstáculo primero de aquella actividad misionera o diálogo continuo que Lulio quería proponer de nuevo a la consideración de la corte siciliana.⁸

Se puede afirmar, sin embargo, que esta vuelta constante al tema de la trinidad no es privativo de las obras sicilianas. Lulio se ha pasado la vida

⁶ «*Et ideo bonum est, quod inueniatur nouus modus ad faciendum scientiam siue scientias. Et hoc apparebit in libro isto, et in pluribus aliis libris, quod fecimus.*» *Liber de divina voluntate infinita et ordinata*, op. 238, ROL I, p. 461. Cfr. también *Liber de consolatione eremitarum*, op. 214A, ib. p. 110: «*et sic generatur scientiam ad defendendum fidem...*»; *Liber de essentia et esse Dei*, op. 232, ib., p. 375: «*Et talis scientia est compendiosa; sed magna est per formam et per materiam; et valde utilis et delectabilis et contemplabilis. Et qui multum non diligit Deum, et uult ipsum multum diligere, cognoscat Deum per istam scientiam quoniam magnum intelligere in bono disponit magnum diligere;*» *Liber de affirmatione et negatione*, op. 240, ROL II, p. 40: «*Dedimus doctrinam, per quam homo posset cognoscere faciliter Deum esse, et suam trinitatem, et incarnationem...*»; *Liber de iustitia Dei*, op. 241, p. 45: «*...faciamus scientiam, cum qua Deum iuste cognoscamus, memoremur et super omnia diligamus.*»

⁷ Cfr. *Liber de inuentione Dei*, op. 229, ROL I, p. 327: «*...omnibus intelligentibus, qui sunt humiles et devoti et vere catholici.*» *De ostensione, per quam fides catholica est probabilis atque demonstrabilis*, op. 249, ROL II, pp. 165 s.: «*...religiosis et saecularibus sapientibus et discretis... rogat etiam Raimundus religiosos et saeculares sapientes, ut uideant, si rationes, quas ipse facit contra Saracenos ad probandam fidem catholicam, habeant ueritatem.*»

⁸ Sobre las implicaciones metodológicas del programa misionero luliano véase F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Il Dio maggiore: Le ragioni di Raimondo Lullo in Sicilia*, en A. MUSCO - M. ROMANO (a cura di), *Il mediterraneo nel '300...*, cit., pp. 15-41, esp. pp. 23 ss.

concentrado en aclarar su concepto de Dios. Ya en el año 1300 quiere ofrecer en el *Liber de cognitione Dei* su definitiva versión del tema, afirmando que

«[...] como ya he compuesto muchos libros en los que he hablado de Dios siguiendo el proceder de este libro que escribo ahora al final de mi vida (*in ultimis diebus nostris*), por eso se puede resumir (*reducimus*) todo lo que he dicho hasta ahora sobre la esencia de Dios y su trinidad en lo que acerca de Dios he puesto en este libro».⁹

Esta rotunda afirmación resulta sorprendente no sólo considerando los repetidos intentos en sus *opera messanensis*, sino observando como sólo dos meses después escribe otro largo *Liber de Deo*.¹⁰

El porqué de esta intensa concentración en definir y aclarar su *Theologia* y el repetitivo carácter de la misma es fruto de una reflexión contemplativa al centro y razón de ser de todo su sistema que podría haber sido relegada, sólo en apariencia, a un segundo término en la incansable búsqueda de su *Ars magna*, es decir, del método más adecuado para exponer los contenidos de su iluminación inicial: la explicación de todo el saber como un proceso determinadamente teológico. Toda la realidad se explica desde Dios y sus dignidades y éstas, a su vez, se reflejan en la realidad tal y como la captamos a través de los sentidos, la imaginación y las tres potencias del alma. En las obras escritas en Sicilia pone Lulio en la práctica un discurso cuyo proceso había dejado bien claro en el *Arbor scientiae* cuando afirmaba que

«[...] el teólogo habla de Dios en relación a su esencia, propiedades, dignidades y las operaciones que se dan en sí mismo y en las criaturas. Supone que Dios es absolutamente perfecto en su ser y en su obrar, sin ninguna imperfección, sin necesidad de cualquier otra cosa, y que es fin y cumplimiento de todas las criaturas».¹¹

Lulio distingue claramente dos maneras de hacer teología: una en la que se formulan los contenidos teológicos, las proposiciones que se creen (teología positiva), otra en la cual estos dogmas son pensados con ayuda de la filosofía o, mejor, aquello que Lulio entiende por filosofía (teología especulativa o probativa). Sólo esta segunda forma es considerada por Lulio *ciencia*, en contraposición a la primera que es ‘solamente’ *creencia*, y sólo esa segunda forma merece el nombre de teología.¹²

⁹ Op. 93, ROL XXI, p. 71.

¹⁰ Cfr. ROL XXI, op. 95.

¹¹ *Arbor scientiae V: Arbor humanalis, De foliis*, op. 65, ROL XXIV, p. 147.

¹² «Quoniam theologia per duas species praedicari potest, quarum una est positiva siue creditiva, alia est intellectiva siue argumentativa, et infideles credunt impugnare sanctam fidem catholicam per necessarias rationes, quas non habent; fideles autem, qui habent rationes necessarias,

2. *La cristología en las opera messanensis*

2.1. Postulados generales de cristología luliana.

Aunque las *opera messanensis* se concentran fundamentalmente en la explicación racional del misterio trinitario cristiano, en casi todos esos escritos también pretende Lulio convencer a los musulmanes de la encarnación de la segunda persona de la trinidad divina en la persona de Jesús de Nazaret y disipar las dificultades que tenían los no cristianos para un entendimiento correcto de aquel «*maius miraculum*»,¹³ el misterio de un Dios hecho hombre tan difícil de entender y explicar. Sus argumentaciones, como las de la trinidad, no las fundamenta Lulio en la Sagrada Escritura sino racionalmente según sus postulados metodológicos.¹⁴ El objetivo principal es, en todo caso, convencer a judíos y musulmanes de la divinidad del Cristo histórico.

Como en toda su obra anterior intenta Lulio demostrar racionalmente la trinidad cristiana a través de una visión dinámica del ser fundamentada en los atributos divinos internamente activos que son, a la vez, los principios dinámicos de su *Ars* que es, como bien se sabe, su propuesta metodológica para la tarea de convertir al infiel. De la misma manera pretende él explicar a los infieles la doctrina de la encarnación del Hijo de Dios, empezando por reconocer que su entendimiento es incapaz de hallar razones necesarias que prueben ese misterio:

«*Desideravit cognoscere intellectus: Utrum Deus sit incarnatus?. Sed cognovit, quod ipse non potest probare de necessitate ipsum esse incarnatum, eo quia talis incarnatio non est naturalis, neque est aliquid, quod Deum poste cogere ad recipiendum humanam naturam».*¹⁵

Pero el entendimiento no se resigna, porque sabe que el misterio revelado y explicado en la Sagrada Escritura fue una decisión de la libre voluntad divina

errores infidelium debeant impugnare argumentando et intelligendo et sanctam fidem catholicam sustinendo. Et si hoc non faciunt accidiosi sunt; quoniam ita potest esse homo otiosus per intellectum pigrum, sicut per bona terrena, quando neglit dare siue gubernare, etiam acquirere ea, quae sunt danda, gubernanda siue acquirenda. Et si hoc non faciunt, reprehendendi sunt, et conscientiam habere debent, cum accidia sit peccatum mortale. Vnde propter hoc nos facimus istum librum de ente absoluto ad probandum diuinam trinitatem et incarnationem ut non habeamus intellectum pigrum atque accidiosum», Liber de ente absoluto, op. 217, ROL I, p. 153.

¹³ Cfr. *De Deo maiore et de Deo minore*, op. 239, ROL I, p. 502.

¹⁴ Cfr. *Il Dio maggiore...* (cit. en nt. 7).

¹⁵ *De ascensu et descensu intellectus*, op. 120, ROL IX, p. 157

que como tal tiene que concordar con todos sus atributos o dignidades. Así argumenta que las dignidades, aunque nuestro limitado entendimiento las distinga, se funden realmente en la simplicidad divina y contribuyeron por igual a la creación del mundo y a su redención o recreación. La divina inteligencia conoció que Dios por ser perfectísimo ha de obrar siempre con la óptima finalidad y que la finalidad óptima de la creación es que Dios se haga hombre y este hombre sea Dios. La voluntad divina quiso esta finalidad para la creación del mundo. Y el poder divino pudo, al crear el mundo, adecuarlo a esta óptima finalidad. Luego si Dios entendió, quiso y pudo crear el mundo con la finalidad principal de encarnarse, Dios se encarnó.¹⁶

Para demostrar racionalmente la encarnación añade al carácter dinámico del ser divino la distinción entre una “necesaria” actividad *ad intra* y una “contingente” actividad *ad extra*. Una distinción admitida en todas las teologías sobre la creación. Mientras la operación divina *ad intra* se declara como “necesaria”, la creación del mundo depende de la voluntad divina y es, por tanto, “contingente”. Partiendo del supuesto que Dios ha decretado libremente la creación del mundo, esa operación *ad extra* sólo pudo realizarse en *concordantia* con su obrar intrínseco:

«*Apparebit etiam vobis, si placet, rationabilissime per eandem Artem, quomodo in Filii Dei incarnatione, per participationem scilicet unionis creatoris et creature in una persona Christi, prima et summa causa cum suo effectu rationabilissime convenit et concordat[...]*».¹⁷

Esta estructura divina encarnada determina de una manera ejemplar a todas las criaturas. Así el mundo creado, por ser obra de Dios y en razón de su estructura dinámica, es para Lulio algo semejante a Dios. El acto de magnanimitad divina de darle ser al mundo no supone un punto final en la operación creativa de Dios. Lulio no sólo deja claro el carácter dinámico de la acción causal divina sino también el carácter dinámico del efecto de esa acción, es decir, el carácter dinámico de la misma creación hasta sus más pequeños detalles. Nada está ocioso en el mundo. Por ello se puede aplicar a toda operación creada aquella distinción entre acción necesaria *ad intra* y acción contingente *ad extra* admitida en Dios.

Para explicar este difícil traspaso de la estructura divina activa a las criaturas utiliza como ejemplo las propiedades de los elementos que son así para Lulio un espejo del obrar trinitario: El fuego tiene que quemar necesariamente, sino no es fuego, si ese fuego calienta agua o tierra, eso es algo contingente. Es decir, el fuego es “substancial” y “propriamente” activo en su entraña, en sí mismo, caliente o no algo externo a él. Calentando el agua o la tierra es el fuego “accidental” o

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Vita coetanea*, op. 189, ROL VIII, p. 291.

“apropiadamente” activo. Cuando el fuego calienta otro cuerpo, entonces está esta forma (fuego) presente en este cuerpo de una manera “contraída”. Ese cuerpo lleva en sí concretamente la realidad abstracta. El mundo creado por Dios es, pues, activo como su creador y tiende por necesidad a su propia perfección.

La distinción luliana entre actividad necesaria *ad intra* y actividad contingente *ad extra* es decisiva para su visión de la realidad humana y, por tanto, del Dios hombre. Sus ideas sobre la naturaleza humana como punto de encuentro entre la primera causa y su operación *ad extra* determina su definición del hombre en su relación con Dios y con el mundo. En relación a la creación concibe al hombre como centro de la misma, pues en él tiene lugar la unión de la realidad espiritual con la naturaleza corporal y es, por ello, el vínculo que sostiene toda la creación, en la que Cristo jugará un papel fundamental. En relación al creador es el hombre, a su vez, creativo *ad extra*, en cuanto produce herramientas y obras de arte. Para la producción de tales instrumentos utiliza el hombre las cosas materiales presentes en su entorno, pero las formas que él le imprime son verdaderas creaciones de su propio espíritu. La fuerza creadora del hombre se aproxima así a la de Dios, pero, mientras Dios produce las cosas que entiende como entidades reales, el espíritu humano sólo puede representarlas y apropiarlas (*appropiare*).

En la idea luliana de Cristo (principio y fin del universo, colocado entre Dios y el género humano)¹⁸ alcanza su concepto de hombre un punto culminante. Lulio ve al hombre como el dinámico vínculo y eslabón entre la realidad espiritual y material. Por eso se diferencian fundamentalmente sus ideas sobre la encarnación del ideario escolástico tal como era formulado por los *doctores* contemporáneos, que consideraban la naturaleza humana, en especial el intelecto humano, debilitado por el pecado original. Para los escolásticos era la encarnación necesaria para reparar los daños que había causado el pecado de Adán en esa naturaleza humana. La visión del hombre en Lulio es más optimista. En la encarnación de Cristo nos encontramos con lo *maximum* de lo que la naturaleza humana es capaz. La perfección absoluta de la creación exige la unión del creador y la criatura. En la persona del Dios-hombre Cristo se unifican la naturaleza divina y la naturaleza creada del universo. Cristo es el eslabón, el dinámico *-are*, que ata el divino *-tivum* y el finito *-bile*, pues él como *individuum* representa la realización de todas las posibilidades intrínsecas de la especie y a través de él en la especie humana puede realizarse la consumación del universo. En su naturaleza divina es Cristo la perfecta imagen del Padre y en su naturaleza humana es el límite extremo de la activa ansiedad de todos los pueblos –musulmanes, judíos y cristianos- hacia su propia perfección.

¹⁸ Cfr. *Disputatio eremita et Raymundi*, q. III, MOG, IV, Mainz 1729, p. 321 (reprint Frankfurt 1965).

2.2. Sobre objeciones de los infieles, dudas del creyente y posibles alternativas al histórico Cristo Jesús

A lo largo de las opera messanensis, además de ir hilvanando aquellos argumentos que configuran su cristología, va aclarando Lulio todos los argumentos que un infiel podría poner a la encarnación y resolviendo todas las dudas del creyente cristiano al cuándo y al porqué de la encarnación. En primer lugar refuta la objeción, según la cual la encarnación representa una alteración en Dios¹⁹ y una invalidación de su infinitud.²⁰

Por eso cuando un inseguro y dubitante eremita discutiendo con Lulio expone la interna contradicción de la encarnación por el simple hecho que el ser humano implica finitud y consecuentemente un ser infinito no puede hacerse finito,²¹ argumenta Raimundo que la encarnación es el gran milagro (“maius miraculum”) que supera cualquier imaginable proceso natural y que no supone ninguna contradicción en la extraordinaria realidad divina. Un cambio o alteración del ser infinito en un ser finito es para Lulio tan inadmisible como para el dubitante o infiel interlocutor, por eso se afana en mostrar como la infinitud divina no sufre el menor menoscabo en la encarnación: Dios es y permanece infinito, pues no se trata de una transformación, sino de una nueva relación, conexión y comunicación con la naturaleza humana en una unión personal.²² Según Lulio, cuando Dios se hace hombre, se hace hombre como *substantia praedicamentalis* permaneciendo

¹⁹ «*Ait infidelis fideli: Tu dicis, quod Deus, qui est infinitus et aeternus, est factus homo, qui est finitus et novus et in tempore positus. Et sic ponis Deum mutabilem de infinito a finito, de aeterno a novo; et qui ponit Deum mutabilem, ponit Deum minorem.*» *De Deo maiore et Deo minore*, op. 239, ROL I, p. 501.

²⁰ «*Ait negatio: Quod tu dicis, totum nego, per hoc quia ponis impossibile, quoniam potestas infinita non potest facere se potestatem finitam. Ait affirmatio: Non intendo affirmare incarnationem esse mutando potestatem infinitam in potestatem finitam, neque e converso; sed intendo ponere incarnationem per talem modum, quod potestas infinita posset se coniungere cum potestate finita, et quod simul sint una persona infinita et finita, non quod potestas infinita sit finita, neque finita infinita. Et quia talem modum incarnationis tu non intelligis, per hoc negas incarnationem.*» *De affirmatione et negatione*, op. 240, ROL II, p. 30.

«*Utrum Deus fuit derogatus per hoc, quia fuit incarnatus? Et respondendum est, quod non; quia divina potestas praedicata est de divina bonitate, magnitudine, aeternitate etc.*» *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, p. 255.

²¹ «*Dixit eremita: Nullum ens infinitum potest se facere finitum. Deus est ens infinitum; ergo Deus non potest se facere finitum. Ipse autem faceret se finitum, si faceret se hominem, qui est ens finitum.*» *De consolatione eremitarum*, op. 214A, ROL I, p. 115.

²² «*Omne ens, quod est potestas infinita et aeterna potest se facere finitum et novum in alia essentia finita et nova, ipso permanente in sua essentia infinita et aeterna.*» *Ibid.*

siempre su divina esencia infinita y perfecta.²³ La objeción, según la cual la encarnación sería una negación o abolición de la divinidad, se fundamenta, pues, en el falso supuesto de que en la encarnación se mezclan las dos naturalezas.

Aunque en principio el infiel no llegase a rechazar la idea de una unión personal de la divinidad con la humanidad, sabe Lulio de otras muchas dificultades para su comprensión y aceptación.²⁴ ¿Cómo es posible, por ejemplo, que sólo el Hijo se hizo hombre, si él forma una unidad esencial con el Padre y el Espíritu Santo? Para dar respuesta a esta objeción, a la que Lulio en los opúsculos sicilianos no concede importancia capital, aunque fue profusamente tratada por los autores escolásticos,²⁵ apunta como razón suficiente la pluralidad de personas en Dios y la peculiar función del Hijo.²⁶

El escéptico y dubitante eremita tampoco ve claro, cómo se puede aceptar la encarnación como algo ya ocurrido, tratándose como se trata de un hecho irrealizable e inconcebible en el día de hoy.²⁷ La real existencia de una relación entre el Dios hecho hombre y sus creyentes seguidores es, según Lulio, razón suficiente para aceptar que esa encarnación ya tuvo lugar. Es decir, si Cristo no hubiese venido al mundo, no existiría la cristiandad, a saber, la comunidad de fieles creyentes en ese hecho insólito. Si la encarnación ya sucedió en el tiempo, tienen que existir hombres que crean en ella. Por eso la mera existencia

²³ «*Petitur: Si Deus in quantum est homo, mutatur, alteratur vel vilipenditur? Dicit Raimundus, quod non, cum sit hoc, quod Deus secundum suam deitatem sit infinita et aeterna deitas, essentia, substantia et natura, et sic de aliis dignitatibus. Postulatur: Si Deus per hoc, quod se facit hominem, fecit suam substantiam praedicamentalem? Et dicit Raimundus, quod etiam, in quantum se fecit hominem, et non in quantum sua substantia est infinita et aeterna».* *De Deo et de mundo*, op. 278, ROL II, pp. 372 s.

²⁴ Cfr. *De Deo maiore et de Deo minore*, *De secunda dist.*, op. 239, ROL I, pp. 501s.; *De secretis sacratissimae trinitatis et incarnationis*, *De quaestionibus divinae incarnationis*, op. 198, ROL XVI, p. 336.

²⁵ Cfr. BONAVENTURA, *III Sent.*, d. 1, a. 1, q. 1; TOMÁS DE AQUINO, *III Sent.* Q. 2, q. 1; *Summa theol.* III, q. 3, a. 4; ALBERTO MAGNO, *III Sent.*, d. 1, a. 11; ALEJANDRO DE HALES, *Summa*, p. III, q. 2, n. 4; SCOTO, *III Sent.*, a. 1, q. 1, n. 4.

²⁶ «*Cum Pater et Filius et Spiritus sanctus sint una essentia indivisibilis, quaeritur: Filius, quomodo potuit carnem ssumere, dato, quod Pater et Spiritus sanctus non assumerent carnem? Dicit Raimundus, quod per hoc, quia Filius est differens Patri et Spiritui sancto secundum personam».* *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 372.

²⁷ «*Ait eremita: Quod Deus sit iam incarnatus et non incarnandus, tu hoc non potes probare, cum talis incarnatio non sit sensibilis neque imaginabilis in tempore, in quo sumus. Et ideo arguo sic: Nulla res, quae non sit sensibilis neque imaginabilis in tempore praesenti, non est probabile, quod fuisset in tempore praeterito. Divina incarnatio est huiusmodi; ergo non est probabile in tempore praesenti, quod fuisset in tempore praeterito».* *De consolatione eremitae*, op. 213, ROL I, p. 116.

de tantos cristianos es para Lulio una prueba inapelable de que el advenimiento de Cristo ya ha sucedido.²⁸

Tampoco el nacimiento de Cristo de una madre virgen es aceptable sin más al natural entender.²⁹ Lulio intenta explicar la posibilidad de un suceso tan maravilloso siguiendo su clásica argumentación desde las propiedades o dignidades divinas. Todo lo que Dios entiende ser bueno y lo quiere su amor, puede ser realidad pues el poder de Dios es idéntico con su entender, su voluntad, su bondad y todas las demás dignidades.³⁰ Esta respuesta luliana no se encuentra desarrollada in extenso en las obras mesinenses pero se puede considerar un presupuesto tácito de las mismas. Es notorio también que la mariología tiene dentro de la obra teológica luliana una papel preponderante y decisivo³¹. En las obras mesinenses, sin embargo, este aspecto casi no está presente y, en comparación a su obra anterior, no se pueden encontrar muchos textos relevantes sobre este tema.³²

En todo caso la encarnación es un difícil escollo para aceptar los postulados dogmáticos del cristianismo, que exige de sus creyentes un Dios capaz de ese *maius miraculum*.

Cuando Lulio habla de la encarnación como hecho histórico apunta también otras posibles dificultades y alternativas de una unión entre la naturaleza creada y el Dios creador. Estas múltiples posibilidades de encarnación divina no son tratadas por Lulio con la sistemática claridad del entorno escolástico pero dejan entrever interesantes aspectos de su cosmología

²⁸ «Ait Raimundus: *Si Deus non fuisset incarnatus sed esset incarnandus, quando assumeret carnem non haberet populum; quoniam Saraceni neque Iudei non crederent tunc, quod esset incarnatus, sicut non credunt nunc, quod sit iam incarnatus; neque christiani tunc, crederent ipsum incarnatum esse, quia crederent, quia iam sit incarnatus, et quia est horribile dicere, quod Deus sit incarnatus et non haberet populum. Probatum est ergo, quod iam est incarnatus, et habet populum, scilicet christianos, qui hoc credunt*». *Ibid.*

²⁹ «Dixit eremita: *Nulla virgo existens virgo potest parere puerum. Virgo Maria fuit semper virgo; ergo non potuit parere puerum. Et ideo secundum istum syllogismum videtur, quod Christus non fuit ex virginem natus*». *Ibid.*

³⁰ «Dixit Raimundus: *omnis virgo existens virgo potest parere puerum, posito quod sit a Deo intelligibile et amabile; quia talis intelligibilitas et amabilitas ponit possibilitem bonam, magnam, virtuosam etc., cum potestas, intellectus, voluntas, etiam bonitas, magnitudo, virtus etc. sint idem in Deo. Et ideo arguo sic: Ubicumque potestas, intellectus, voluntas, bonitas etc. sunt idem, potest potestas perficere hoc bonum a divino intellectu intelligibile et a divina voluntate amabile. Sed in Deo potestas, intellectus, voluntas, bonitas etc. sunt idem; ergo potest potestas illud, quod divinus intellectus intelligit et voluntas diligit, perficere*». *Ibid.*

³¹ Véase al respecto F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *El discurso luliano sobre María*, en *Gli studi di mariología medieval. Bilancio storiografico*, a cura di Clelia Maria Piastra, Firenze, pp. 277-303 y la Introducción de F. Domínguez Reboiras y B. Garí a Ramon Llull, *Das Buch über die Heilige Maria*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005.

³² *De affirmatione et negatione*, op. 240, ROL I, p. 34.

y su antropología. Se podría aceptar, por ejemplo, que fuese el Padre la persona divina que se hiciese hombre. Sin dar detalladas explicaciones rechaza Lulio esa posibilidad pues sería la misma persona de Cristo a la vez Padre e Hijo, cosa imposible considerando sus disquisiciones sobre las personas divinas en las que predicados como *bonificatus*, *possificatus*, etc. - y por tanto también *incarnatus* - corresponden necesariamente a la segunda persona de la trinidad.³³ Otra posibilidad sería la *assumptio* de una naturaleza no humana, como podría ser la angélica,³⁴ pues un ángel, por su carácter más espiritual, podría considerarse más perfecto que el hombre. Para Lulio, sin embargo, el hombre (como *substantia universalis*) es más perfecto que el ángel pues, mientras que los ángeles sólo participan de las criaturas espirituales, la naturaleza humana participa de la parte material y espiritual de la creación.³⁵ Si Dios quería una perfecta participación con toda la creación no podía 'encarnarse' en un ángel.

Si sólo es posible la encarnación en una naturaleza humana, siempre sería posible hacerlo en varias personas (en varios hombres o en un hombre y una mujer). Esto, sin embargo, no se correspondería con el orden querido por Dios, pues es suficiente la sola persona de Cristo para que el mundo sea ordenado finalmente a Dios.³⁶ Un número indeterminado de 'hombres-Dios' significaría que no habría una 'criatura mayor', es decir, una criatura sobre las otras criaturas, como lo exigen la *unitas* y las otras dignidades divinas.³⁷ La aceptación de varias

³³ «*Quaeritur: Quare Deus Pater non fuit incarnatus? Et respondendum est, secundum quod Deus Pater est praedicatus in prima distinctione; quia non competit, quod eadem persona in Christo sit Pater et sit Filius*». *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, p. 255.

³⁴ «*Interrogatur: Quare Deus non se fecit angelum? Dixit Raimundus, quod per hoc, quia angelus non participat per naturam cum omnibus creaturis; et voluit se facere hominem per hoc, quia cum homine et per hominem participat per naturam cum omnibus creaturis; quia in quantum habet animam rationalem, participat cum omnibus animabus rationalibus et cum angelis, et in quantum est corpus, participat cum omnibus corporibus*». *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 373.

«*Utrum Deus de potestate infinita potuisset se facere angelum? Et respondendum est, quod sic. Tamen de potestate ordinata non potest, cum non sit substantia universalis, sicut est substantia hominis, qui participat per naturam cum omnibus creaturis*». *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, p. 252.

³⁵ Lulio coincide en esto con la opinión común contemporánea, p. e. Buenaventura (III Sent, dist. 2, art. 1, q. 2). Cfr. las largas disquisiciones de Pasqual II 257-324 y nuestra introducción al *Liber de homine* ROL XXI

³⁶ «*Utrum Deus potuisset assumere multas naturas humanas? Dico, quod sic secundum potestatem infinitam, non autem secundum ordinatam, quia sufficit, quod unus homo coniunctus cum Deus sit unus finis huius mundi*». *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, p. 256. Cfr. *De novo modo demonstrandi*, op. 199, ROL XVI, p. 370.

³⁷ «*Quaeritur: Quare Deus non se fecit plures homines? Dixit Raimundus, quod, si Deus se fecisset plures homines, quod nullus illorum esset maior creatura, quia omnes essent aequales, et*

naturalezas humanas imposibilitaría, además, la unidad personal.³⁸ Tampoco la apropiación de una naturaleza humana sin accidentes no es aceptable, pues los accidentes, como por ejemplo un tiempo concreto en la historia del género humano, pertenecen constitutivamente a la verdadera naturaleza humana de Cristo.³⁹ Pero también se podría argumentar por qué no sucedió la encarnación antes en el tiempo o de otra manera. La concisa respuesta de Lulio apunta al poder de Dios que todo lo hace con inteligencia, voluntad y eficacia.⁴⁰

2.3. Creación y encarnación

Lulio parece defender la necesidad de la encarnación independientemente de sus implicaciones soteriológicas. En efecto, según la censura de una calificación romana posterior⁴¹ Lulio defiende que la encarnación es consecuencia lógica y absoluta de la creación y que el acto creador es inseparable del acto de redención o restauración (para Lulio: recreación) del linaje humano. Creación y recreación son dos partes de un mismo acto. Se habla con rigor teológico de la creación del mundo y de la encarnación, que no puede ser una secuela del pecado sino el mejor fin posible y lógico del acto creador. Por eso no se cansa Lulio de repetir que la encarnación poco o nada tiene que ver con el pecado original, sino que es la consecuencia lógica de la dinámica de las dignidades divinas que tienen que producir siempre lo mejor, lo más grande, lo más sabio etc. Las *opera messanensis* pueden dar pie a tal afirmación considerando sus continuas alusiones a una necesaria correspondencia entre una causa perfectísima y un efecto perfectísimo. La cuestión es si esa argumentación implica la negación de la libertad divina en la encarnación o solamente se busca con ella una profunda reflexión y aclaración en la compresión de esa creencia cristiana. Es un hecho indiscutible que encarnación y creación están en Lulio íntimamente unidas. Siguiendo la tradición franciscana quiere él mostrar como el mundo fue *simpliciter* creado

perderetur maior causalitas causae et causati; et esset facta iniuria divinae unitati et aliis dignitatibus, quae iniuria est impossibilis». De Deo et mundo, op. 278, ROL II, p. 372.

³⁸ Cfr. *De secretis sacratissimae trinitatis et incarnationis*, op. 198, ROL XVI, p. 336.

³⁹ «*Utrum Deus potuisset recipere naturam humanam sine accidentibus? Et dico, quod sic secundum potestatem infinitam, non autem secundum ordinatam». De infinita et ordinata potestate, op. 223, ROL I, p. 255.*

⁴⁰ «*Quaeritur: Quare Deus non assumpsit naturam humanam ante? Et respondendum est, per hoc quia divinum posse ordinatim est praedicatum de divino intellectu, voluntate et virtute». Ibid.*

⁴¹ Cfr. PASQUAL IV, pp. 112ss.: *Dissertatio V: De necessitate incarnationis ad Prop. 13 ex Arb. Christianali desumptam.*

con el fin de que Dios se encarnase en Cristo,⁴² porque todo se hizo por Cristo y en Cristo.⁴³ Si, como Lulio piensa, hay que admitir un fin más alto (*maior*) en la acción creadora de Dios, estamos consecuentemente obligados a admitir la encarnación. En Dios se ha de suponer siempre lo mejor. Si sus dignidades en el acto creador han actuado con la mayor perfección posible tuvieron que aspirar a la más perfecta y posible actuación en la naturaleza creada. Esa mayor conexión de las dignidades divinas con la creación sólo se puede realizar en el Dios hecho hombre, en Cristo.⁴⁴ Lo cual exige que creación y encarnación estén íntimamente relacionadas.

Como otros autores medievales, p. e. Anselmo de Aosta⁴⁵ y Bonaventura,⁴⁶ al defender Lulio la encarnación como una necesaria secuela de la creación, no niega, por ello, la libertad divina. Se trata de una, en términos escolásticos, *necessitas moralis* o *ex decentia*.⁴⁷ Esta posición queda claramente expresada en las *opera messanensis* donde esa *necessitas moralis* o *quoad bene esse* significa simplemente que Dios con la encarnación quería lo mejor para el mundo dándole

⁴² «*Omne ens magis agens agit propter maiorem finem. Deus est ens magis agens; ergo Deus agit propter maiorem finem. Nullum ens magis agens agit propter maiorem finem. Deus est ens magis agens; ergo Deus non agit propter maiorem finem. Modo quaeritur: Utrum Deus de potestate infinita et ordinata posset facere, quod primus syllogismus esset falsus et secundus verus? Et respondeo, quod non; et in isto passu cognoscitur, quod mundus est creatus, ut Deus sit incarnatus». De infinita et ordinata potestate, op. 223, ROL I, p. 254.*

⁴³ «*Ostensum est ergo per quem modum inventa est divina incarnatione et per quem modum Deus est causa perfecta habens effectum perfectum, qui effectus est causa finalis omnium creaturarum, quia omnia per ipsum facta sunt (Joh 1, 3). Et de hoc habemus scientiam perfectam [...]*». De scientia perfecta, op. 222, ROL I, pp. 230-231. Cfr. la proposición luliana condenada por el inquisidor Eymeric: «*Quod per Christum principaliter est mundus creatus de nihilo*», PASQUAL II, p. 359-61.

⁴⁴ «*Omne ens magis agens agit propter maiorem finem. Deus est ens magis agens; ergo Deus agit propter maiorem finem. Cum isto syllogismo demonstrativo intendimus probare divinam incarnationem cum ipsis tribus principiis, quae sunt iustitia, maioritas et finis, deductis per divinam unitatem, bonitatem, etc. [...] Maior finis creationis mundi est, quod unitas divina sit coniuncta cum una singulari natura humana, et quod sint contractae in una unissima persona divina et humana. Et hoc valde iustum est, ut unitas divina sit causa unissima, et quod habeat effectum unissimum. Et si divina voluntas hoc vult, iusta est; et si non vult, est iniuriosa, otiosa, invidiosa; quod est falsum et impossibile. Demonstratum est ergo, quod Deus est incarnatus. Maior finis creationis mundi est, quod divina bonitas sit coniuncta cum naturali bonitate humana et quod simul sint una persona optima divina et humana; et hoc valde iustum est, ut divina bonitas sit causa optima, ut habeat effectum optimatum [...]*». De iustitia Dei, op. 241, ROL II, p. 50.

⁴⁵ *Cur Deus homo*: praef.; lib. 1, cap. 1; lib. 2, cap. 5 (PL 158, p. 361s., 402s.).

⁴⁶ *III Sent*, dist. 1, a. 2, q. 1 in 1 y dist. 20, q. 1. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *III Sent*, a. 1, q. 1.

⁴⁷ Cfr. PASQUAL IV, p. 137-171, donde se aducen numerosos textos de Santos Padres y doctores eclesiásticos.

un fin superior en Cristo.⁴⁸ Por eso, mientras la trinidad es para Lulio una «*scientia necesaria ad superius*», refiriéndose a la encarnación, deja claro el carácter contingente del acontecimiento al hablar de una «*scientia necesaria subalternata*» o «*ad inferius*».⁴⁹

Por eso la razón de ser de la encarnación no es, por su primera intención, la redención del pecado sino la exaltación de la naturaleza creada, razón por la cual Llull la llama perfectamente “recreación”. Merece ser señalada la originalidad de este término luliano que aporta una nueva densidad teológica y una alternativa cosmológica al término ‘redención’. Recreación significa sobre todo la determinación definitiva y la razón de ser de todo lo creado. El mundo encuentra en el Dios hecho hombre su verdadero camino y su última razón. Recrear significa restituir las cosas o volver a dejarlas en su estado ideal. Significa también el restablecimiento de todas las criaturas a su fin primigenio. Su principal efecto es hacer que el mundo vuelva al fin para el cual fue creado.

Lulio muestra la conveniencia de la encarnación no sólo con argumentos fundados en las dignidades divinas sino también considerando su peculiar visión del hombre.⁵⁰

Parte de la idea matriz según la cual las dignidades de Dios, como consecuencia obvia de la creación, buscan marcarse, de una manera especial, en las criaturas y unirse con ellas. Esta idea se desarrolla de una manera constante y variada en las obras sicilianas, sin que el tema de las huellas de Dios en las criaturas, consecuencia de ese apremio divino, tal y como Lulio lo vino desarrollando en sus escritos anteriores,⁵¹ aparezca en ellas de una manera

⁴⁸ «*Ait affirmatio: Omnis voluntas infinita vult, quod intellectus infinitus sit causa infinita. Divina voluntas est infinita; ergo vult, quod divinus intellectus sit causa infinita, habens effectum infinitum; aliter esset otiosa, accidiosa, invidiosa contra divinum intellectum; quod est impossibile. Ait negatio: Quod tu dicis, divina voluntas non potest velle, cum divinus intellectus non indigeat esse causa infinita neque effectus infinitus, quia sufficit ei sua infinita existentia divina. Ait affirmatio: Quantum ad indigentiam verum dicis; sed quantum ad bene esse divina voluntas diligit magis mundum esse, si vult hominem Deum esse». *De affirmatione et negatione*, op. 240, ROL II, pp. 30-31.*

⁴⁹ «*Petitur: Si Deus est incarnatus de necessitate? Dixit Raimundus, quod non, secundum naturam; sed quod se incarnavit moraliter secundum necessitatem maioris causae et maioris causati». *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 372. Cfr. también *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*, dist. II, op. 220, ROL I, pp. 194-199.*

⁵⁰ «*Distinctio ista est de incarnatione divina, quam intendimus investigare et probare cum decem syllogismis primitivis, veris et necessariis, quae sunt: Divina unitas, bonitas etc. Non autem dicimus, quod faciamus scientiam necessariam ad superius, sicut fecimus in prima distinctione de divina trinitate, sed ad inferius, eo quia facimus scientiam necessariam subalternatam, cum incarnatione sit a contingencia facta». *De concordantia et contrarietate*, op. 234, ROL I, p. 397.*

⁵¹ Véase mi introducción al *Liber de homine* ROL XXI, op. 94.

⁵¹ P. e. *Liber de ascensu et descensu intellectus*, op. 120, ROL IX.

explicita. Esto viene a confirmar, sin embargo, el carácter fundamentalmente teológico de estos opúsculos. La encarnación como efusión de las dignidades de Dios en las criaturas se define desde esas dignidades y no tanto en consideración a las criaturas mismas. Son las propiedades del ser infinito y perfecto como causas perfectas las que tienden a realizar efectos perfectos. Se podría decir, pues, que si Dios quería rematar bien su obra creadora tenía que encarnarse, pues a las dignidades divinas se le atribuye una absoluta y perfecta efectividad⁵². La mayor correspondencia que puede haber entre la causa divina y el efecto creado se encuentra en la persona de Cristo, Dios y hombre, que representa un objeto cumplido y acabado para el intelecto, la voluntad y la memoria divinas.⁵³ Lo finito y lo infinito están integrados de una manera maravillosa en Cristo; causa y efecto están en él en una perfecta correspondencia. Al contrario que en el resto del mundo creado, donde las diferentes substancias individuales no pueden ser espejo de la simple y perfecta acción divina.⁵⁴

En Cristo se realiza y reconoce el “effectus infinitus” de cada una de las dignidades divinas.⁵⁵ Para evitar malentendidos intenta Lulio con oportunas aclaraciones precisar bien estos términos.⁵⁶ Como lo finito no puede abarcar lo infinito, no puede decirse que Cristo sea una “criatura infinita”, aunque esa apelación es posible *secundum quid*, pues la persona de Cristo no ha perdido un ápice de su divinidad por el hecho de encarnarse. El hombre Jesús puede decirse

⁵² *De perfecto esse*, dist. IV, op. 244, ROL II, pp. 91-93; *De objeto finito et infinito*, dist. IV, op. 245, ib., pp. 110-113; *De ente absoluto*, dist. II, op. 217, ROL I, pp. 157-159.

⁵³ «*Die et nocte sunt in maxima meditatione querrens, ubi sit summa creatura a Deo summe intelligibilis, amabilis et memorabilis. Et mihi datum est responsum, quod est in divina bonitate; ita quod ipsa bonitas sit causa summa bonificandi habens summum effectum bonificatum in divino supposito. Qui quidem effectus in duabus consistit naturis, increata videlicet et creata, una tantum persona, scilicet Dei Filius, qui est verus Deus et verus homo...».* *De compendiosa contemplatione*, op. 213, ROL I, p. 81.

⁵⁴ «[...] *Non est causa pura sine effectu puro. Mundus autem non est effectus purus, quia substantia composita est. Oportet ergo, quod esset aliquis effectus purus, ut divina potestas pura posset esse causa pura, cum causa et effectus relative se habent. Vocamus autem effectum purum causam puram, videlicet, quod persona divina pura sit homo factus, qui homo sit causa pura; quia talem causam et effectum vocamus Christum».* *De potestate pura*, op. 235, ROL I, p. 419.

⁵⁵ «*Distinctio ista est de incarnatione Dei, quam intendimus probare cum infinitate Dei, existente Deo causa infinita et effectu infinito; dico autem infinitatem subalternatam a contingentiis».* *De affirmatione et negatione*, op. 240, ROL II, p. 28. De una manera similar se expresa Bonaventura: «*Infinita potentia, sapientia et bonitas debet se perfecte manifestare; sed non potest se perfecte manifestare nisi per effectum aliquo modo infinitum; nihil autem est infinitum actu nisi solus Deus: ergo ad hoc, quod divinae potentiae, sapientiae et bonitatem infinitas manifestetur, congruum fuit, aliquem effectum fieri, cui attribueretur esse Deum, quod est bonum infinitum. Sed hoc fuit, cum Deus sit unitus carni: ergo etc.*».

⁵⁶ *De affirmatione et negatione*, dist. 3, op. 240, ROL II, pp. 28-32; *De divinis dignitatibus infinitis et benedictis*, dist. 2, op. 219, ROL I, pp. 181-184.

“infinito” porque nada que haya sido creado puede estar unido a Dios de una manera más perfecta y todo lo que ha sido creado fue creado por Cristo.⁵⁷

Al decoro y honorabilidad de las dignidades divinas corresponde actuar como «*causae causalissimae*» para producir – en Cristo - el «*effectus causalissimus*» para desempeñar así su «*officium causandi in superlativo gradu*».⁵⁸ Cada propiedad divina anhela, como «*causa maior*» producir también un «*effectus maior*»; corresponde por oficio y dignidad aplicarle al Dios-hombre, Cristo, los predicados divinos, aunque sea verdadero hombre. Cosa que al mundo no se puede aplicar pues es éste, en comparación, un «*causatus minor*».⁵⁹

Dios como causa perfecta actúa para un fin superior y acopla por ello cada dignidad a una correspondiente cualidad humana en una persona,⁶⁰ por eso en la encarnación puede cada una de las propiedades divinas realizar una actuación más conforme con su perfección.⁶¹ Gracias a la encarnación la *unitas* divina puede realizar una mayor unidad con la criatura, la *bonitas* puede ordenarse mejor y la *magnitudo* puede alcanzar aquella nueva grandeza que el universo adquiere con la ingreso de Dios en la naturaleza humana. También la *aeternitas* hace el mundo más perfecto. Por la encarnación se hace la *potestas divina* más *causa efficiens* y *finalis* del universo, y el entender y amar de Dios comprenden y aman el designio final del universo en Cristo. La verdad divina se imprime de una manera mas perfecta, la *virtus* divina puede, gracias a la encarnación, influir mejor en la disposición ética del hombre y la gloria divina

⁵⁷ «*Per istam distinctionem intendimus probare divinam incarnationem cum principiis supra dictis, considerando, quod Deus est ens magis agens in creando unam singularem infinitam creaturam secundum quid, non autem simpliciter, quia creatura non est capax ad recipiendum infinitatem, cum sit nova, quanta et in loco terminata. Dicimus autem, quod, sicut Deus est infinitus in quantum est factus homo, ipse permanens infinitus, sic homo Christus factus Deus est infinitus, qui est coniunctus cum Deo, ipse homo permanens finitus; aliter incarnatio esset impossibilis. Et ideo per talem modum secundum quid potest dici, quod creatura est infinita subalternata. Ulterius potest dici, quod per alium modum potest esse creatura infinita, posito, quod omnia entia creata sint propter ipsam creaturam creatam. Ulterius potest dici, quod aliqua creatura est infinita per hoc, quia Deus, qui infinitus est, non potest ipsam magis unissimare, optimare, maximare etc. coniungendo ipsam cum sua natura, et quod ex duabus naturis una sit persona singularis divina et humana*». *De infinito esse*, op. 225, ROL I, p. 284.

⁵⁸ *De definitionibus Dei*, dist. 2, op. 215, ROL I, pp. 129-132; *De divina voluntate infinita et ordinata*, dist. 6, op. 238, ROL I, pp. 470-474.

⁵⁹ *De Deo et mundo*, dist. 4, op. 278, ROL II, pp. 359-364.

⁶⁰ *De infinita et ordinata potestate*, dist. 2, 2, op. 223, ROL I, pp. 245-247; *De iustitia Dei*, dist. 3, op. 241, ROL II, pp. 50-52.

⁶¹ *De affirmatione et negatione*, De quarta parte: *Quaestiones de incarnatione*, op. 240, ROL II, pp. 39s.

se manifiesta en una mayor glorificación de la especie humana. También la *sanctitas* divina se manifiesta en Cristo de una manera más perfecta.⁶²

También Bonaventura trae como razón de ser de la encarnación la «*eminens manifestatio potentiae, sapientiae et bonitatis*». ⁶³ De manera similar explica Lulio como la bondad de Dios puede producir todo aquello por lo que el *intelligere, diligere y possificare* de Dios se aproxima más a la creación, es decir, la encarnación.⁶⁴ Las explicaciones lulianas se corresponden con la tradición agustiniana del ejemplarismo.⁶⁵ Él está convencido que el orden del universo ha de ser fundamentado en Cristo, porque en él se realiza el *ordo supremus extrinsecus* que se corresponde con el *ordo intrinsecus* de la trinidad.⁶⁶

Lulio no trata otras, para la escolástica contemporánea, importantes cuestiones pues lo único que le preocupa es demostrar que el dogma cristiano contribuye no sólo a un concepto de Dios más de acuerdo con la dignidad y perfección del ser divino sino con la mayor exaltación de la belleza del mundo y de la especie humana. Lulio propone una *cognitio ex causis* que parte del contenido de la revelación que, como él siempre pretende, no exige un sacrificio del intelecto sino una exaltación del mismo. Característica fundamental de la cristología, y con ello de toda su teología, es la posición central y decisiva de la persona de Cristo para comprender la realidad divina, humana y de la naturaleza en su conjunto. Desde ese punto de vista no es de extrañar que Lulio, al contrario de toda la tradición agustiniana que ve la encarnación como respuesta divina al pecado de Adán, afirme sin ambages que Cristo se hubiese encarnado aunque Adán no hubiese pecado. Aunque él no fue

⁶² *De sanctitate Dei*, dist. 2, op. 227, ROL I, pp. 305-308.

⁶³ *In III Sent.*, dist. 1, a. 2, q. 1, concl. (ratio 1). Cfr. *Breviloquium*, p. IV, c. 1.

⁶⁴ *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*, dist. 2, op. 220, ROL I, pp. 194-199.

⁶⁵ Cfr. M. BAUÇÀ, *El ejemplarismo como clave de la teología de la "Ars Dei" de Ramon Llull*, en: *Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, M. Schmidt y F. Domínguez Reboiras (eds.), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, pp. 399-428.

⁶⁶ «*Omne illud per quod divinus intellectus potest intelligere veriosum ordinem totius universi, est, quod totum universum educatur ad ordinem per unum hominem, qui vere sit Deus homo, et talis ordo est per divinam voluntatem amabilis et per divinam potestatem possificabilis. Sed hoc est per incarnationem; ergo incarnatio est a divina voluntate amabilis et a divina potestate possificabilis. Maiores sic probo: Quoniam sicut unus est ordo intrinsecus per divinam trinitatem, quam supra probavimus, sic debet esse unus ordo supremus extrinsecus. Minorem nichil ostendo: Quia, si Deus est incarnatus per illum hominem Christum, est totum universum ordinatum ad unum...*». *De intelligere Dei*, op. 236, ROL I, pp. 450s. Cfr. también *De divina voluntate infinita et ordinata*, op. 238, ROL I, p. 474: «*Quoniam divina voluntas est infinita et ordinata, et sic de divina perfectione, requirunt sic ordinem superlativatum inferius, sicut habent ordinem superlativatum superius. Qui ordo superius est a divina trinitate, et ordo inferius est a divina incarnatione. Et propter hoc est Deus factus est homo amatissimus et perfectissimus; in quo Deus est causa et est effectus; est causa, quia fecit se hominem, et est effectus, quia est homo factus, Jesus Christus vocatus*».

el primero en formular esta posición, que se viene definiendo como escotista, fue Lulio quien la defendió con mayor claridad y vehemencia.⁶⁷

También en las obras sicilianas aparece el claro rechazo de la encarnación como consecuencia del pecado de Adán. Si la salvación del hombre fuese la única razón de que Dios se haya hecho hombre, sería el pecado la causa de la encarnación.⁶⁸

Desde el principio está la creación determinada a ser asumida por Cristo como principio y fin de la misma.⁶⁹

La valía de Cristo es, sin comparación, superior a todo el mundo y a todos los seres humanos juntos por eso no pudo ser su venida principalmente para la renovación y salvación de lo que en el principio se había creado.⁷⁰

El motivo de la encarnación es, pues, para Lulio, la mayor manifestación de los atributos divinos, el deseo divino de revelarse como *causa maior* y de hacer

⁶⁷ Sobre este punto cfr. L. Eijo y Garay, *La finalidad de la encarnación según el beato Ramón Lull*, en «Revista española de teología», 2 (1942), pp. 210-227, donde al final del artículo se afirma que «aunque la teoría no es original de Lulio, nadie la desarrollado tanto como él ni antes que él. Más que escotista debería llamarse luliana».

⁶⁸ «*Probavimus divinam incarnationem cum iustitia, maioritate et fine et cum voluntate divina discurrendo per divinam unitatem, bonitatem quod, etc., et talis probatio valde clara est. Unde cum hoc ita sit, ergo non dicunt bene illi, qui asserunt, quod principalis finis incarnationis est redimere humanum genus; quia sequeretur, si peccatum originale non fuisset, Deus incarnatus non esset, et quod peccatum fuisset causa incarnationis; quod est impossibile*». *De iustitia Dei*, op. 241, ROL II, p. 52.

⁶⁹ Cfr. *De divinis dignitatibus infinitis et benedictis*, dist. 2, op. 219, ROL I, pp. 181-184, y nt. 74.

⁷⁰ «*Postulatur: Si principaliter Deus se incarnavit causa recreandi humanum genus? Dixit Raimundus, quod non, quia magis valet sine omni comparatione ille homo, qui est Deus, quam omne universum creatum*». *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 372. «*[...] Et propter hoc, ut Deus satisfaciat dignitati suea magnitudinis, se fecit hominem, in quo, de quo, cum quo et per quem est Deus causatus maior toto mundo, qui secundum comparisonem est effectus minor; quia non licet, quod homo dicat: Deus est mundus et mundus est Deus; et per incarnationem convenient, quod homo dicat, quod Deus est homo et Christus homo est Deus, postquam se fecit hominem Deus [...] Et per hoc, ut Deus satisfaciat maiori relationi, quae possit esse inter Deum et creaturam, hoc est dictu, inter potestatem increatam et postestatem creatam, se Deus fecit hominem. Qui quidem homo est maior effectus, quem potest Deus creare; et cum quo homine et in quo, et de quo, et per quem, potest Deus ostendere maiorem potestatem, quam potest habere in mundo, et etiam in mille milia mundis, si essent. Et si Deus se hominem non fecisset, esset amissa maior relatio, quae potest esse potestatis increatae et creatae*». *Ibid.*, pp. 360 s. «*[...] Si Deus est incarnatus, est una creatura maior, quam quidquid est creatum, eo quia est unita et coniuncta cum unitate divina in tantum, quod ista praedicatio est vera: Deus est homo, homo est Deus; et: Causa est effectus, per hoc quia Deus est factus homo; et: Homo est sua causa. Et ex hoc ostenditur, quod Deus est incarnatus*». *De intelligere Dei*, op. 236, ROL I, p. 447.

partícipe al hombre de sus perfecciones o dignidades.⁷¹ Por la encarnación pretende Dios mostrar a la criatura, entre otras, su santidad y su posibilidad de realizar milagros. La última razón de la encarnación – como enseña Lulio en consonancia con toda la tradición cristiana⁷² – es el sobreabundante amor divino que se quiere manifestar al mundo.⁷³

La conveniencia de la encarnación es consecuencia de la dignidad, honorabilidad, categoría y rango de Cristo como segunda persona de la Trinidad. Por él y en él fue creado todo lo que existe.⁷⁴ Por su encarnación recibe la creación su más profundo y arcano sentido.⁷⁵ Todas las perfecciones tienen como objetivo y están ordenadas en función de la naturaleza humana de Cristo y es por ello por lo que están íntimamente unidas con la naturaleza divina.⁷⁶ Cristo es principio y fin de la *creatio* y de la *glorificatio*. En el ordenamiento de la naturaleza y de la gracia no hay nada que no esté determinado por y dirigido a él. Sin la encarnación esta íntima razón de ser de toda la creación y salvación del género humano y la naturaleza entera no encontraría digna correspondencia.⁷⁷

⁷¹ «*Petitur: Deus, cum quo potest magis perfectionificare creaturam? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione. [...] Interrogatur: Deus, cum quo potest participare cum creatura? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione.*» *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 373.

⁷² Afirma E. Longpré (*Dictionnaire de Théologie Catholique* XI/2, col. 1126) que, resaltando la desbordante bondad divina, sigue Lulio a Ricardo de San Victor y Alejandro de Hales. En la tradición patrística, en cambio, se acentúa más el aspecto soteriológico de la encarnación sin disquisiciones sobre el motivo de la misma. Sin embargo la importancia del amor de Dios hacia el hombre en la decisión divina está presente en numerosos textos. P. e.: IRENEO, *Adversus haereses*, V, praef. (PG 7, p. 1120) y SAN AGUSTÍN, *De catechizandis rudibus*, cap. 4, n. 7 (PL 40, p. 314).

⁷³ «*Petitur: Voluntas divina, cum quo potest magis diligere creaturam? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione.*» *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 373.

⁷⁴ «[...] sequitur de potestate infinita et ordinata, quod sit una creatura singularis, et quod sit super omnes alias creaturas exaltata, sublimata, ut divina unitas sit causa sublimans et ipsa creatura sit unus effectus sublimatus [...] Et ideo, antequam mundus fuisse creatus, Deus intellexit maximum finem creationis, et divina voluntas voluit ipsum maximum finem [...] Maximus autem finis creationis est, quod Deus sit factus homo, in quo homine et cum quo homine Deus participat in natura cum omnibus creaturis [...]». *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, pp. 245 s. Cfr. *supra* nt. 42.

⁷⁵ Cfr. *supra* nt. 66.

⁷⁶ Cfr. *De fine et maiestate*, dist. 2, op. 242, ROL II, pp. 66-69; *De divinis dignitatibus infinitis et benedictis*, dist. 2, op. 219, ROL I, pp. 181-184.

⁷⁷ En el artículo de S. D'ALGAIDA, *Christologia lulliana seu de motivo incarnationis doctrina B. Raymundi Lull*, en *Collectanea Franciscana*, 1 (1931), pp. 145-183, se encuentra una amplia relación de textos de obras lulianas anteriores a las de Messina (pp. 161-183) que son comparadas con la tradición escolástica.

2.4. *Cristo* (maior mundus) y *el hombre* (minor mundus)

Lulio, procediendo de una manera más deductiva que inductiva, trae también a cuento ocasionalmente analogías del mundo visible. Según la escala de las criaturas produce la causa mayor también efectos mayores y más cumplidos. El sello se imprime en la cera, el rosal produce la rosa, el animal se reproduce de una manera más perfecta y en esa serie es el hombre la criatura más perfecta. Mientras todas esas causas creadas actúan de una manera imperfecta, Dios, en cambio, como causa perfecta produce algo que se corresponde con su perfección, a saber la recepción de la naturaleza humana en una persona divina. Una mayor concordancia entre la causa y su efecto que la realizada en la encarnación no puede ser imaginada.⁷⁸

Partiendo de analogías acerca de la encarnación tomadas de fenómenos naturales argumenta Lulio en otro pasaje de sus obras sicilianas: La planta puede absorber la materia putrefacta y llenarla de vida, en el próximo grado del ser, también el animal puede absorber los vegetales e inspirarles vida sensitiva, y, por último, es el hombre quien a través de su alma espiritual infunde a las formas de vida inferiores una nueva dimensión. En correspondencia a lo que sucede en el mundo natural con los seres inferiores, también Dios asumió la naturaleza humana en su personalidad, para bien de esa naturaleza y no en detrimento de la esencia divina.⁷⁹ Esta analogía de la encarnación con la relación cuerpo-alma se conocía en la teología medieval. Tiene probablemente su origen en san Agustín y suele aparecer como comentario a la epístola paulina a los Filipenses (Phil. 2, 17) p. e. en Anselmo de Laon, Pedro Lombardo y Guillermo de Champeaux.

Desde la naturaleza humana de Cristo se muestra, según Lulio, la conveniencia de la encarnación. A través de la encarnación recibe todo

⁷⁸ *De scientia perfecta*, dist. 6, op. 222, ROL I, p. 229s.

⁷⁹ «*Distinctio ista est de divina incarnatione, et venabimur ipsam cum principiis praelibatis et per gradum comparationis; et primo sic exemplificamus: Si potentia vegetativa, quae est inferior, potest assumere corpus elementatum et ex ipsa facit ipsum vivum vegetatum, ut patet in plantis, et potentia sensitiva, quae est superior, potest assumere corpus elementatum vegetatum et facere ex se ipsa ipsum vivum et sensatum, ut patet in animalibus. Si potentia sensitiva, quae est inferior, potest assumere corpus elementatum vegetatum, anima rationalis, quae est superior, potest assumere corpus elementatum vegetatum sensatum et facere ex se ipsa ipsum vivum et rationatum, et hoc patet in hominibus. Secundum istum ascensum et fundamentum intendimus investigare divinam incarnationem cum divinis dignitatibus; et primo de unitate. Si in unitate humana, quae est inferior, anima rationalis potest assumere unum corpus individuatum elementatum vegetatum sensatum et facere ipsum rationatum, multo magis natura divina, quae est superior, in uno supposito divino potest assumere naturam humanam et facere se unum hominem individuatum unissimum elementatum vegetatum sensatum et rationatum».* *De minore loco ad maiorem*, op. 224, ROL I, pp. 272 s. Cfr. también *De consolatione eremitarum*, op. 214A, ib., p. 115.

universo una mayor perfección y adecuada dimensión.⁸⁰ El ser humano – al contrario de los ángeles⁸¹ - puede ser denominado ‘microcosmo’ (*minor mundus*) pues participa con todo el mundo creado, pero por la recepción por parte de Cristo de una naturaleza humana se expresa un nuevo adelanto y perfeccionamiento, un ‘macrocosmo’ (*maior mundus*).⁸² Toda criatura obtiene así una mayor proximidad con Dios⁸³ y en el hombre, además de manifestarse una mayor disposición a un comportamiento moral más acorde con los designios de Dios,⁸⁴ es un excelente ejemplo para lo mismo,⁸⁵ Las potencias del alma humana, inteligencia, amor y memoria, pueden comprender mejor la

⁸⁰ «*Petitur: Deus, cum quo potest magis perfectionificare creaturam? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione [...] Petitur: Cum quo Deus potest magis exaltare mundum? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione».* *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, pp. 373-374.

⁸¹ Cfr. supra nt. 34.

⁸² «*Ostensa est ergo divina incarnatio cum maioritate finis discurrendo per divinam unitatem, bonitatem, etc., et per talem doctrinam et scientiam gaudeant Christiani, qui credunt, quod Christus est Deus homo. In quo homine participant divina unitas, bonitas, etc. naturaliter cum omnibus creaturis; cum homo participet in genere cum omnibus creaturis naturaliter. Et propter hoc dicitur, quod homo est minor mundus absolute, sed secundum quid Christus homo propter incarnationem est maior mundus, cum sit causa, finis et quies totius mundi».* *De fine et maioritate*, op. 242, ROL II, p. 69. Cfr. también el texto de la nota siguiente. Se puede comparar con lo que dice Bonaventura: «*Secunda ratio est propter maiorem divina exemplaria manifestationem, ratione cuius homo dicitur 'minor mundus'. Anima enim rationalis non tantum repreäsentat Deum, prout consideratur in se, sed in quantum unitur corpori, quod regit et in quo toto inhabita, sicut Deus in maiori mundo; et hoc pluries dicit Augustinus (De spiritu et anima, c. 18 et 35). Ratione huius maior erat ratio unibilitatis. Tertia ratio est propter multiplicem hominis compositionem. Quia enim homo compositus est ex natura corporali et spirituali, et quodam modo communicat cum omni creatura, sicut dicit Gregorius (Lib. VI Moral., cap. 16, n. 20 et II in Evang. Homil. 29, n. 2.). Idem docet Augustinus (Serm. 43, alias 27 de verbis apostoli, cap. 3, n. 4); hinc est, quod cum humana natura assumitur et deificatur, quodam modo omnis natura in ea exaltatur, dum in suo simili deitati unitur. Et hinc est, quod assumptio humanae naturae plus facit ad totius universi perfectionem quam angelicae».* In *III Sent.* dist. 2, a. 1, q. 2; Qu. 3, 40 b.

⁸³ «*Omne illud, per quod divinus intellectus intelligit maiorem propinquitatem et participationem inter Deum et creaturam est a divina voluntate amabile et a divina potestate possificabile. Sed hoc est per incarnationem; ergo divina incarnatio est a divina voluntate amabilis et a divina potestate possificabilis. Maior propositio per est evidens. Minorem sic ostendo: Si Deus est incarnatus, Deus participat in natura in uno homine cum omnibus creaturis, cum homo autem participet per naturam cum omnibus creaturis. Quae participatio et propinquitas est a divino intellectu intelligibilis, et a divina potestate possibilis, et a divina voluntate odibilis, si incarnatio non est; quod est falsum et impossibile».* *De intelligere Dei*, op. 236, ROL I, p. 450. Cfr. BONAVENTURA In *III Sent.*, dist. 1, art. 2, q. 1 en la conclusión, y TOMÁS DE AQUINO, *Contra gentiles* IV, cap. 54, nn. 1-4.

⁸⁴ Cfr. el texto indicado en la nt. 61.

⁸⁵ «*Quaeritur: Deus, cum quo potest esse maius exemplum bonorum operum? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione».* *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 373.

realidad divina.⁸⁶ Pero, sobre todo, significa la encarnación un aumento sustancial de la ‘gloria’ de la humanidad en la eternidad, porque queriendo Dios una especial glorificación de sus beatos seguidores, descendió a ellos, se rebajó, haciéndose hombre.⁸⁷

Hablando de la encarnación se explaya Lulio sobre la maravillosa conexión de las naturalezas en Cristo. Todo intento de querer ver ese vínculo como la composición o el montaje de dos partes incompletas, como es la relación entre materia y forma, es rechazado por él de una forma enérgica y decidida.⁸⁸ Después de la encarnación permanece la naturaleza divina sin cambio alguno: la *assumptio* de la naturaleza humana no supone la aceptación de accidentes en su sustancia infinita.⁸⁹ La divinidad de Cristo es prioritaria en relación a la humanidad, por eso recibe aquella el calificativo de ‘verior’, aunque sólo por el hecho de que la verdad divina es superior a la verdad creada.⁹⁰ Tampoco la naturaleza humana se cambia en sus partes esenciales por la encarnación.⁹¹ Ambas naturalezas no están mezcladas⁹² y tienen sus propios

⁸⁶ «*Die et nocte sum in maxima cogitatione quaerens, ubi sit summa creatura a Deo summe intelligibilis, amabilis et memorabilis. Et datum est mihi responsum, quod est in divina potestate; ut summa causa cum summo effectu possit habere maiorem concordantiam, causa vero existens agens et effectus recipiens, et quilibet in summo gradu potestatis. Et hoc est a Deo summe intelligibile, amabile et memorabile, etiam a nobis. Et si non, est ergo intelligibile a Deo, amabile et memorabile hoc, per quod minus potestas sua potest agere in subiecto alieno, et etiam hoc a nobis; quod est falsum et impossibile. Ostenditur ergo esse divinam incarnationem, quam inquirimus et adoramus».* *De compendiosa contemplatione*, op. 213, ROL I, p. 83.

⁸⁷ «*Omne illud, per quod divinus intellectus intelligit maiorem glorificationem beatorum, est per divinam voluntatem amabile et per divinam potestatem possificabile. Sed hoc est per incarnationem; ergo incarnatio est per divinam voluntatem amata et per divinam potestatem possificata [...] Si est incarnatio omnia corpora beatorum habebunt gloriam in paradyso in videndo Christum et in audiendo ipsum; et in sciendo, quod Christus est Deus homo». De intelligere Dei, op. 236, ROL I, p. 451.* «*Maior finis mundi est, quod aliquid intellectus creatus humanus sit coniunctus cum intellectu divino; et quod simul sint una persona divina et humana, in qua omnes intellectus beati recipiant ordinem et attingant finem, quare sunt creati».* *De fine et maiestate*, op. 242, ROL II, p. 68. «*Interrogatur: Divina gloria, cum quo potest magis glorificare creaturam? Dixit Raimundus, quod cum incarnatione».* *De Deo et mundo*, op. 278, ib., p. 373.

⁸⁸ Cfr. PASQUAL, III, pp. 343-352.

⁸⁹ «*Petitur: Si divina virtus in Christo homine est habituata virtute humana? Dixit Raimundus, quod non; cum sit hoc, quod habitus sit accidentis finitum, et divina virtus sit substantia infinita».* *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 375.

⁹⁰ «*Quaeritur: Si verus homo Christus est tantum verus homo, quantum Christus est verus Deus? Dixit Raimundus, quod non, quia in incarnatione divina veritas est et manet superius et veritas humana inferius».* *Ibid.*, p. 276.

⁹¹ «*[...] quia per incarnationem non fit alteratio humanae naturae».* *Ibid.*

⁹² Cfr. PASQUAL, IV, pp. 95-106.

actos.⁹³ La relación entre ellas tiene su expresión en la *communicatio idiomatum*, por lo que en relación a Cristo vale decir: *Homo est Deus, Deus est homo*.⁹⁴ Sólo hay una persona en Cristo.⁹⁵ Los textos aducidos muestran que Lulio estaba muy lejos de la doctrina de Nestorio, al contrario de lo que pretendía el inquisidor Eymeric.⁹⁶ Algunos dudosos textos lulianos⁹⁷ no pueden empañar las numerosas claras afirmaciones, sobre todo las de estas *opera messanensis*.⁹⁸

Un texto de estas obras,⁹⁹ sin embargo, puede hacer pensar que Lulio, sin pretender poner en duda el contenido del misterio de la encarnación tal y como se explicaba en la teología cristiana, admite tres naturalezas en Cristo. Así se formula en una proposición condenada por el inquisidor Eymeric.¹⁰⁰ Sin embargo esta división en divinidad, alma y cuerpo de Cristo es evidente y no tiene nada de extraño. Ya san

⁹³ «*Petitur: Si in persona Christi intellectus divinus et intellectus humanus habent unum intelligere, hoc est unam sapientiam? Dicit Raimundus, quod non, sed duo; quia intellectus finitus non potest tantum intelligere, quantum intellectus infinitus*». *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 375. «*Quaeritur: Si in Jesu Christo divina bonitas et humana sunt una bonitas, postquam Deus Filius est homo, et homo Filius est Deus? Dicit Raimundus, quod non; quia, si bonitates converterentur, quod essent una bonitas, essent plures personae. Sicut in trinitate, in qua una est bonitas et plures sunt personae, et non posset esse incarnationis, si plures essent personae, quia Filius Dei non posset esse homo, nec Filius homo posset esse Filius Dei.* (Ibid., p. 374). [...] *Quaeritur: Si persona Christi duas habet potestates vel unam tantummodo? Et dicit Raimundus, quod duae sunt potestates et una est persona; quia, si erat una potestas, esset homo filius in illa persona quantum Filius Deus; quod est impossibile*». *Ibid.*, p. 375.

⁹⁴ «[...] *causa pura et effectus purus, videlicet suppositum divinum, quid sit factus homo, qui homo est causa et effectus. Et hoc patet per Islam praedicationem: Deus est homo, homo est Deus*». *De potestate pura*, op. 235, ROL I, p. 422. «[...] *ista praedicatio est vera: Deus est homo, homo est Deus; Deus est causa, Deus est suus effectus; quae praedicatio est magis bona*». *De intelligere Dei*, op. 236. ib., p. 448. Cfr. *De obiecto finito et infinito*, op. 245, ROL II, p. 111. Véase nt. 70.

⁹⁵ Cfr. la nota precedente y las notas 36, 38 y 53. Véase PASQUAL, II, p. 249.

⁹⁶ Prop. 32 y 34. Cfr. A. MADRE, *Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus*, Münster 1973, pp. 149 s.

⁹⁷ P. e.: «[...] *sicut dicitur: Et homo factus est [Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanus], sic oportet dici: Et homo Deus factus est; aliter incarnationis esset impossibilis*». *De affirmatione et negatione*, op. 240, ROL II, p. 34.

⁹⁸ «*Domina nostra dixit, quod in incarnatione natura divina humanitatem assumpsit et non personam, quoniam iam persona erat, et ideo personam assumere non indigebat*». *Arbor scientiae*, De arbore quaestionali: *De quaestionibus ramorum Arboris Iesu Christi*, op. 65, ROL XXVI, p. 1075. Cfr. PASQUAL, II, p. 249.

⁹⁹ «[...] *cum sanctitate intendimus investigare divinam trinitatem; et etiam divinam incarnationem, per quam tres naturae sunt una persona, et quaelibet sancta, utputa natura divina, anima rationalis et corpus humanum, unus Christus sanctus*». *De sanctitate Dei*, op. 227, ROL I, p. 300.

¹⁰⁰ Prop. 38. Cfr. A. MADRE, *Die theologische Polemik...*, cit., p. 150.

Agustín lo formuló de una manera similar.¹⁰¹ La doctrina de las tres substancias en Cristo se puede encontrar en el undécimo concilio de Toledo (a.d. 675).¹⁰² San Julián de Toledo expuso esta doctrina que fue aprobada por el papa Sergio I,¹⁰³ aunque posteriormente rechazada en el Concilio provincial de Frankfurt (a. d. 794),¹⁰⁴ pero siguió siendo de dominio común en la Edad Media: Tomás de Aquino,¹⁰⁵ Bonaventura¹⁰⁶ y otros muchos teólogos la emplean en sus escritos, de tal modo que no se tiene que interpretar necesariamente en un sentido heterodoxo. En ningún caso se puede colegir que cuando Lulio habla de tres naturalezas en Cristo no habla de tres “naturalezas completas” o tres “substancias completas”.

La naturaleza humana de Cristo – como ya hemos visto – cumple una función fundamental en el mundo. Dios no puede crear nada más perfecto.¹⁰⁷ Ella es el «*in infinitum per accidens*»¹⁰⁸ y posee la mayor perfección, sin que ello suponga el más mínimo aumento para la «*perfectio divina*».¹⁰⁹ Ella eleva al universo y lo une con Dios de una manera perfecta.¹¹⁰ Cristo es así el hombre por antonomasia y

¹⁰¹ «[...] ut esset una persona, quod Christus est, Verbum et homo: sed ipse homo anima et caro; ac per hoc Christus Verbum, anima et caro. Et ideo sic intelligendum geminae substantiae, divinae scilicet et humanae, ut ipsa ex anima constet ac et carne». *Contra sermonem Arianorum*, cap. IX (PL 42, p. 690).

¹⁰² Cfr. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (37 ed.) Freiburg 1991 (en adelante: D) n. 284.

¹⁰³ Cfr. D 295

¹⁰⁴ Cfr. D 312.

¹⁰⁵ *In III Sent.*, dist. 6, q. 1, a. 3.

¹⁰⁶ «[...] ergo valde congruum est, quod persona divina in se habeat tres naturas. Hoc autem fit per sacramentum incarnationis». *In III Sent.*, dist. 1, art. 2, q. 1 arg. 3. «Item in Christo triplex est substantia, scilicet suprema, media et infima; suprema videlicet divina, media scilicet anima et infima videlicet corpus...», *ibid.*, dist. 4, art. 1, q. 3 arg. 5. Véase también *ibid.*, dist 2, art. 3, q. 1 concl.

¹⁰⁷ «*Quaeritur: Si Filius Deus posset creare perfectiorem humanitatem illa, de qua se fecit hominem? Dicit Raimundus, quod etiam, supposito, quod non esset incarnation; sed existente Filio Dei Filio homine, et filio homine Filio Dei, non posset Deus creare perfectiorem hominem illo, qui est Filius Deus*». *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 376.

¹⁰⁸ «[...] in qua (incarnatione) consistit proportio inter infinitum per se, ut puta divinae naturae, et infinitum per accidens, ut puta naturae humanae assumptae per divinam naturam. Et dicitur infinita, quia Deus non posset eam altius et amplius maximare, nec non, quia universum creatum est propter ipsum et ad ipsum utique ordinatum». *De compendiosa contemplatione*, op. 213, ROL I, p. 82.

¹⁰⁹ «*Postulatur: Si Filius Deus multiplicavit se ipsum de perfectione, in quantum se fecit Filium hominem? Dicit Raimundus, quod non; quia infinita perfectio non potest recipere multiplicationem*». *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, p. 376.

¹¹⁰ «*Est ergo divina incarnation, quam inquirimus. Ratione cuius totum universum exaltatum est, quia Christi humanitas pars est universi; propter quam partem Deus participat naturaliter cum omnibus creaturis, sicut participat cum eisdem efficaciter*». *De compendiosa contemplatione*, op. 213, ROL I, pp. 85 s. «[...] suppositum divinum et humanum est existens causa et effectus; et per hoc totum

razón de ser de todas las criaturas.¹¹¹ Por eso es su entender, amar y gloria superiores a los de cualquier ser humano o angelical. Lulio no se cansa de resalta la bonitas, virtus, perfectio, sanctitas, etc. del hombre Cristo por encima del resto de las criaturas. Esta unión con la naturaleza divina es la razón por la que Cristo estuvo libre del pecado original¹¹² y no pudo pecar.¹¹³

Cuando Lulio insiste fuertemente una y otra vez en la irradiación de lo divino al hombre Cristo, no parece que pueda explicar fácilmente su pasión, dolor y sufrimiento. Se le achacó, por eso, haber tratado este problema fuera o al margen de la ortodoxia. Pero si Lulio no habla en sus obras teológicas del dolor y sufrimiento del hombre Cristo es porque esa es una dimensión que es parte de la narración bíblica a la que Lulio no acude por razones apolégeticas. Pero Lulio no niega el real e histórico sufrimiento de Jesús de Nazaret.¹¹⁴ Él explica como la naturaleza divina de Cristo rindiendo honor a la naturaleza humana la hace reflejo perfecto e impresión cumplida de las dignidades divinas, y por eso esta naturaleza humana le corresponde como buenamente puede. Con paciencia, sufrimiento y con la muerte en la cruz da la naturaleza humana honor a Dios, como acción de gracias por todo lo que ha recibido a través de la naturaleza y persona divinas.¹¹⁵ No se puede reprobar la visión luliana del sufrimiento de Cristo cuando él en sus primeras obras habla de la mortalidad de Cristo como una “mortalitas non naturalis, sed per accidens

universum est exaltatum et ordinatum». De divina voluntate infinita et ordinata, op. 238, ROL I, p. 471. Cfr. *supra* nt. 76 y 108.

¹¹¹ «*Utrum Christus sit maior homo? Et respondeo, quod sic secundum potestatem ordinatam, per quam Christus Deus homo est finis omnium entium creatorum»*. *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, p. 256.

¹¹² Cfr. PASQUAL, II, pp. 339-347.

¹¹³ «*Quaeritur: Si in Christo voluntas humana potest velle peccatum? Dixit Raimundus, quod non; quia voluntas divina, quae cum ipsa est coniuncta, non diligit peccatum [...] Postulatur: Si in Christo, in quantum homine, potest esse mentiri, dubitare et opinio? Dixit Raimundus, quod non; quia non posset sustinere divina veritas, quae cum veritate Filii hominis habet coniunctionem in una persona divina et humana»*. *De Deo et mundo*, op. 278, ROL II, pp. 375-376. «*Utrum Christus potuisset recipere peccare? Et respondeo, quod non; quia coniunctus est cum unitate divina, quae cum bonitate, virtute etc. conversa est»*. *De infinita et ordinata potestate*, op. 223, ROL I, p. 255. Cfr. PASQUAL, II, pp. 334-339.

¹¹⁴ Cfr. PASQUAL, II, pp. 361-365.

¹¹⁵ «*Quaeritur: Quare Deus voluit Iesum Christum fuisse hominem pauperem et tantas habuisse passiones in hoc mundo, et quod fuisse mortuus et crucifixus? Respondeo et dico, quod, sicut divina natura venerata fuit humanam, quam assumpsit naturam cum prosperitatibus per bonitatem, magnitudinem, aeternitatem et per alias, sic convenit, quod humana natura veneraretur divinam naturam cum passione et tribulatione; et Iesus Christus passus est mortem in cruce, ut esset iustus et videretur ab homine, et quod per patientiam responderet secundum suum posse humanum prosperitati, quam recipit per divinam naturam unitatemque personae»*. *De secretis sacratissimae trinitatis et incarnationis*, op. 198, ROL XVI, p. 336.

ratione finis” que, por no tener pecado original, la distingue de la común mortalidad de los demás hombres.¹¹⁶ Si Lulio habla de un sufrimiento de la naturaleza divina en la cruz,¹¹⁷ cosa que le recrimina el inquisidor Eymeric,¹¹⁸ no significa que se considerase a la naturaleza divina como tal capaz de sufrimiento o que se aceptase una mezcla de ambas naturalezas, sino que sólo venía a decir que Dios sufrió la pasión de Jesús en y por la naturaleza humana de Cristo. Esporádicamente se encuentran también ciertas variantes de las reglas de la *communicatio idiomatum* en otros grandes teólogos medievales.¹¹⁹

Otra proposición condenada por el citado inquisidor dice que Lulio no reconocía una muerte de Cristo real y verdadera.¹²⁰ Con toda seguridad se puede decir que él afirmaba todo lo contrario a lo que la proposición herética pretende.¹²¹ Ninguna aparentemente dudosa cita de obras anteriores pueden cuestionar las claras y numerosas afirmaciones a lo largo y ancho del *opus lullianum*. Lulio ocasionalmente pretendía – siempre de acuerdo con la tradición – aclarar que la muerte de Jesús sólo afectaba a la unión entre cuerpo y alma, pero que la unidad con la natura divina no se rompió o sufrió menoscabo alguno.¹²² Ello significa que durante el *triduum sacrum* sólo la vitalidad humana y no la divina fue anulada. Cristo, después de soportar su pasión en la cruz, se denomina en los escritos de Messina, de manera clara y distinta, «*homo mortuus*».¹²³

¹¹⁶ Cfr. PASQUAL, III, pp. 244-253.

¹¹⁷ «*Utrum divina natura passa fuit in cruce? Et respondendum est, quod non de potestate infinita; tamen sic de potestate ordinata, quia cum homine coniuncta est*». *De infinita et ordinata potestate*, op. 225, ROL I, p. 255.

¹¹⁸ La condenada prop. 46 dice: «*Quod tota humana natura Iesu Christi in passione poenam eius sentiebat*». Del contexto no se sigue una interpretación heterodoxa. Lulio habla de Dios en un sentido específico y no reduplicativo. En muchos pasos de sus obras muestra con total claridad que la naturaleza divina como tal no puede sufrir. Cfr. A. MADRE, *Die theologische Polemik...*, cit., p. 151 y PASQUAL, II, pp. 365-372.

¹¹⁹ PASQUAL, II, pp. 395-408 aporta numerosos textos de la tradición teológica medieval. Sobre este término teológico cfr. *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 5, Freiburg 1996, cols. 403-406.

¹²⁰ Pro. 47 y 48. Cfr. A. MADRE, *Die theologische Polemik...*, cit., p. 151.

¹²¹ Cfr. nt. 114 *supra* y 122 *infra*.

¹²² Cfr. PASQUAL, II, pp. 395-408.

¹²³ «*Quamvis corpus in cruce fuerit sine anima et mortuum, non propter hoc sequitur, quod Christus in illo tempore non fuerit homo; quoniam erat homo in divina persona, in qua corpus et anima erant sustentata, per incarnationem deificata et aeternificata: et propter hoc quoad talem sustentationem homo deificatus et aeternificatus non fuit mortalis nec corruptibilis; sed quoad naturam humanam fuit mortalis, et fuit mortalis ad honorandum divinam naturam et ad recreandum humanum genus; non tamen fuit corruptibilis in quantum fuit deificatus et aeternificatus*». *Liber quinque sapientum*, septima ratio secundae partis (MOG II, p. 147 [= Int. IV, p. 23]). Cfr. PASQUAL, II, p. 406.

En las opera messanensis no se encuentra una resuelta y decidida consideración o alabanza de Cristo rey¹²⁴ o del nombre de Jesús.¹²⁵ Sin embargo, sin duda alguna, se puede leer en ellas el puesto fundamental de la cristología dentro del conjunto de su obra y de su pensamiento.

3. *Conclusión*

El fin último de la encarnación es, para Lulio, la manifestación de las excelencias de las dignidades divinas.¹²⁶ El carácter distintivo de la cristología luliana es, pues, la decidida afirmación que la venida de Cristo se hizo fundamentalmente para la glorificación de Dios y secundariamente para bien del hombre y la creación.¹²⁷ Lo que Lulio intenta inculcar a sus oyentes o lectores es que el mundo fue creado por y para Cristo. En la encarnación recibe el mundo el grado máximo posible de perfeccionamiento y la manifestación más palpable de los atributos divinos. El acento luliano está en la perfección divina: La encarnación es el necesario postulado para demostrar como Dios necesariamente busca su perfección y el bien absoluto.¹²⁸ Lulio ve la encarnación desde Dios y sólo, en segundo término, desde el mundo. No se trata de mostrar la optimización del mundo, sino mostrar la perfección divina que se muestra en la encarnación de una manera sublime. En la historia del lulismo la posición luliana fue interpretada al revés, hasta el punto que Lulio figuró en los manuales escolásticos como precursor del llamado optimismo (Malebranche, Leibniz, Rosmini),¹²⁹ doctrina según la cual la encarnación estaba incluida en la decisión divina de crear el mundo, pues Dios sólo pudo haber creado el mejor de los mundos posibles. El tratamiento de Lulio en los tratados escolásticos como defensor de una necesidad metafísica de la encarnación tuvo su origen en unas observaciones del jesuita Gabriel Vázquez

¹²⁴ Cfr. E. LONGPRÉ, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, col. 1127.

¹²⁵ *Ibid.* Véase M. CALDENTEY, *El Beato Raimundo Lulio y San Bernardino de Sena, trovadores del Smo. Nombre de Jesús*, en «*Verdad y Vida*» 2 (1944), pp. 255-280.

¹²⁶ Cfr. J. GAYÀ, *The divine realm*, en A. FIDORA - J. E. RUBIO (eds.), *Raimundus Lullus: An Introduction to his Life, Works and Thought*, Turnhout 2008, p. 513.

¹²⁷ «*Maior finis creationis mundi est, quod divina gloria assumat naturalem gloriam humanam, et quod simul sint una persona divina et humana gloriosissima. Et hoc iustum est, ut gloria divina sit causa causalissima, et quod habeat effectum gloriosissimum*». *De iustitia Dei*, op. 241, ROL II, p. 52.

¹²⁸ Cfr. B. NICOLAU, *El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano*, en «*Estudios Lulianos*» 2 (1958), pp. 297-312; ID., *El primado de Cristo en Ramon Llull*, en «*Estudios Franciscanos*» 60 (1959), pp. 5-40; B. DE RUBÍ, *El Cristocentrismo de Ramon Llull*, en «*Estudios Lulianos*» 3 (1959), pp. 219-221.

¹²⁹ Cfr. A. MICHEL, art.: *Incarnation*, *Dictionnaire de Théologie Catholique* V, col. 1473.

en su comentario a la *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino. Este juicio, fundado en lulistas contemporáneos y no en los escritos de Lulio, lo recogió toda la tradición escolástica hasta bien entrado el siglo XX tergiversando así el contenido y razón de ser de su cristología.¹³⁰ Raimundo Lulio pretendió siempre, en un plano teórico y práctico, un ordenamiento perfecto de la teología con las ciencias profanas, quería ver lo divino y lo humano, la revelación y la ciencia en perfecto acuerdo y armonía, por ello se puede hablar con razón de una obsesión de unidad de todo el universo donde Cristo juega un papel decisivo y fundamental. Precisamente fue esa concepción teológica, aunque poco considerada, la característica radical y determinante de su originalidad y gran atractivo.¹³¹

¹³⁰ Sobre la crítica de Vázquez y la larga secuela de juicios sobre la cristología luliana cfr. A. MADRE, *Die theologische Polemik...*, cit., pp. 133-140.

¹³¹ «He [Lulio] was a true encyclopaedist, not satisfied to juxtapose items of knowledge as the Muslim and Jewish writers were doing: he must correlate them in every possible way, bind them together by innumerable links, integrate them into a single scheme. He had an unquenchable thirst for unity – an intellectual unity which his faithful heart could not distinguish from the religious unity symbolized by Christ [...] He remains unique in the history of philosophy». G. SARTON, *Introduction to the History of Science*, vol. II/1, Baltimore 1931 (Reprint: 1950), p. 735.

Indice generale

- I Premessa
- 1 *Adriana Arena*
La chiesa e il convento di San Francesco a Patti
- 13 *Sergio Bonanzinga*
Riti musicali popolari e devozioni “francescane” a Messina
- 43 *Giampaolo Chillè*
Il patrimonio scultoreo di età moderna della chiesa di San Francesco all’Immacolata di Messina
- 59 *Diego Ciccarelli*
La visita del p. Antonio Fera vicario generale OFMConv. (1579-1580)
- 65 *Francesco Costa*
Giovanni Reitano da Messina, oratore († 1693)
- 87 *Ilenia Craparotta*
Un predicatore di Patti: Serafino Cavallari
- 91 *Elvira d’Amico*
La Pala dell’Immacolata e santi nella chiesa di San Papino dei Padri Riformati Francescani di Milazzo
- 95 *Fernando Dominguez Reboiras*
Causa, finis et quies huius mundi: el discurso cristológico de Raimundo Lulio en Messina
- 125 *Antonella Doninelli*
Appunti per una storia delle presenze degli Spirituali a Messina
- 131 *Nicoletta Grisanti*
Un trattato di medicina del protomedico Antonino Oliveri. Messina 1624

- 139 *Stefania Lanuzza*
Il convento dei Cappuccini di Messina
- 153 *Giuseppe Lipari*
Ad uso di... I libri di p. Antonino da San Marco
- 161 *Salvatore Mangione*
San Fratello
- 163 *Carolina Miceli*
Un amanuense messinese del Trecento
- 173 *Alessandra Migliorato*
San Francesco stigmatizzato in due dipinti cinquecenteschi di nuova attribuzione
- 181 *Giovanni Molonia*
La Madonna degli Angeli di Antonello Gagini nella chiesa di San Francesco d'Assisi di Messina
- 187 *Rosario Moscheo*
Il commento al *De Sphaera* di p. Celestino de Oddis
- 207 *Elvira Natoli*
Martino Montanini e la committenza francescana a Messina
- 213 *Annunziata Maria Oteri*
La cultura neomedievalista a Messina nell'Ottocento e i restauri della chiesa di S. Francesco d'Assisi
- 225 *Giuseppe Pantano*
Fra Bartolomeo da Montalbano. Biografia del venerabile Bartolomeo Buccheri, frate laico dei Minori Osservanti Riformati
- 249 *Luca Parisoli*
L'attesa escatologica in Pietro di Giovanni Olivi
- 261 *Agostina Passantino*
Salvato dal terremoto del 1908: un libro di "Bolle e Monacati". Dal Monastero di S. Barbara al Convento di S. Francesco di Messina

- 269 *Teresa Pugliatti*
San Francesco Stigmatizzato di Filippo Paladini nel Museo Regionale di Messina
- 273 *Carmen Puglisi - Rosaria Stracuzzi*
I manoscritti della Biblioteca Provinciale dei Cappuccini di Messina
- 285 *Ivana Risiitano*
Il *Viaggio del cielo* di Serafino Caruso
- 299 *Carmela M. Rugolo*
La fondazione del convento dei Cappuccini di Lipari
- 313 *Daniela Santoro*
Intrecci di potere: aristocrazia messinese e Francescani tra XIV e XV secolo
- 321 *Giacomo Scibona*
P. M. Vincenzo Federico Pogwisch, minore conventuale, archeologo
- 325 *Elena Scrima*
La Biblioteca dei Cappuccini di Francavilla di Sicilia alla fine del XVI secolo: libri e letture tra proibizioni e prescrizioni
- 361 *Angelo Sindoni*
Francescanesimo, istruzione e cultura a Messina dopo la Soppressione degli Ordini Religiosi (1866-1867)
- 369 *Francesco Paolo Tocco*
Costanza di Svevia e il Francescanesimo femminile a Messina. Alle radici di una mistificazione
- 383 *Elisa Vermiglio*
La presenza francescana a Messina tra il XIV e XV secolo: lasciti, donazioni e testamenti
- 401 Illustrazioni
- 473 Indice dei nomi e dei luoghi