

EL PENSAMIENTO JURÍDICO DE SANTO TOMÁS Y DE RAMON LLULL EN EL CONTEXTO POLÍTICO E INSTITUCIONAL DEL SIGLO XIII

RAFAEL RAMIS BARCELÓ
UNIVERSITAT DE LES ILLES BALEARS

Comparar a Santo Tomás y a Ramon Llull es poner frente a frente a dos de los más grandes genios del siglo XIII. Durante muchos siglos, el pensamiento del Aquinate, plasmado en la *Summa Theologica*, fue interpretado como un sistema perfecto e inexpugnable, que apenas podía ser completado o revisado. Estudios actuales han mostrado como en la obra del Doctor Angélico se produjo una importante evolución y que la *Summa Theologica* se escribió en un contexto político, social y religioso muy complejo¹. El pensamiento de Santo Tomás debe estudiarse, pues, como un sistema en evolución, que intentaba hacer frente a los retos y a las críticas de sus contemporáneos. De la misma manera, Ramon Llull también tuvo una importante evolución ideológica. Quizás la progresión luliana quede más clara que la del Angélico, puesto que el mallorquín escribió gran cantidad de obras diferentes y su vida se prolongó mucho más que la de su coetáneo napolitano.

En este estudio se pretende comparar la evolución del pensamiento jurídico de ambos autores, para mostrar las afinidades y las diferencias. No se trata de un mero ejercicio de comparación académica. Sus escritos, sin duda, arrojan luz sobre algunas de las cuestiones más discutidas sobre el derecho en su tiempo, pero también en nuestros días: los problemas concernientes a su fundamentación, esencia y estructura. Estudiando la obra de ambos en paralelo se podrán examinar algunos agudos matices y reflexiones que no deberían perderse de vista en los debates actuales.

1. Tomás de Aquino y Ramon Llull: semblanza a vuelapluma

Ambos autores fueron coetáneos e hijos del solar mediterráneo, aunque sus personalidades tienen tantas diferencias como notables

¹ Véase J. A. WEISHEIPL, *Friar Thomas D'Aquino: His Life, Thought and Works*, Doubleday, Garden City, New York, 1994, 8 y ss.; J. P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris-Fribourg Éditions du Cerf – Éditions Universitaires Fribourg, 1993, 3 y ss.; y J. EGIDO SERRANO, *Tomás de Aquino a la luz de su tiempo*, Madrid, Encuentro, 2006.

similitudes². Ambos nacieron en familias aposentadas: el napolitano llegó a este mundo en una familia noble, que le destinó a una alta dignidad eclesiástica, mientras que el mallorquín lo hizo como primogénito de una familia burguesa, aunque muy bien relacionada con la corte del naciente Reino de Mallorca, a cuyo servicio estaba encomendado Ramon como senescal. En distintos momentos de su vida, hicieron una importante renuncia a estos planes: el primero ingresó en la Orden de Predicadores, declinando los honores mundanos, y el segundo, después de una vida disoluta y de una conversión radical, abandonó a su mujer y a sus hijos en pos de un ideal misionero.

Tomás fue un religioso, estudiante y profesor modélico. Junto con su maestro, Alberto Magno, ha pasado a la posteridad como uno de los más reputados maestros de la Edad Media. Llull era un laico autodidacta, cuyos contactos con los Estudios Generales fueron esporádicos, aunque no irrelevantes. Mientras que Tomás había sido el profesor más afamado de su época en París, Llull se había dedicado a viajar por todo el Mediterráneo, entablando relaciones con reyes, eclesiásticos y papas.

Toda la vida de Santo Tomás fue un viaje interior realizado desde las aulas y con la vocación de servir a Dios desde el intelecto y la predicación. La vida del Llull converso fue un incesante itinerario por toda la geografía mediterránea, intentando combinar la explicación de un método racional con un ideal práctico misionero y apologético. El tímido Tomás escribió una de las más sólidas aportaciones al pensamiento filosófico y teológico de todos los tiempos. Lo hizo en un latín elegante y con un estilo y un rigor impecablemente académicos, según los usos de la época. El aventurero Raimundo, influenciado por el arte trovadoresco, tocó prácticamente todos los estilos y dio forma literaria, con una prosa exuberante, a su lengua vernácula. Su estilo “académico” es tan original como extravagante, escrito en (o, más probablemente, traducido a) un latín tosco, aunque conmovedor por su desnudez.

Llull fue amigo de franciscanos y de dominicos, de los reyes de Francia, Aragón y Mallorca, su relación con los distintos papas fue también destacada. Tomás, en cambio, había seguido a la perfección el

² Hay completísimas biografías de Santo Tomás. Sigo especialmente no sólo a WEISHEIPL y a TORRELL, sino también a R. SPIAZZI, *San Tommaso d'Aquino. Biografia documentata*, Bologna, ESD, 1995 y a J. EGIDO SERRANO, *Tomás de Aquino...*, cit. Para Llull sigo a A. BONNER, *Obres selectes de Ramon Llull*, vol. 1, Palma, Moll, 1989, 3-71 y a F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, “Life” en AAVV, *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, Turnhout, Brepols, 2008, 3-124.

cursus honorum académico y científico de su época. Llull era un personaje pintoresco en los múltiples escenarios en los que comparecía (la corte, la universidad, el Norte de África...) Cuando, en 1311, la Universidad de París aprobó los escritos del prolífico mallorquín, hacía casi treinta años que el gran dominico había abandonado ya este mundo.

El destino para uno y otro fue muy distinto. Mientras que Tomás de Aquino, criticado en vida, fue rehabilitado muy pronto y la Iglesia le reconoció como santo y maestro, los correligionarios del Aquinate, ya en el siglo XIV, impidieron tenazmente que Llull alcanzase el completo y más alto reconocimiento de la Iglesia, que aún se espera. Sin embargo, la relación de Llull con los dominicos fue excelente, como narra en su *Vita Coaetanea*³, gozando de la amistad de algunos de sus miembros más ilustres, como San Raimundo de Penyafort.

Fue el santo catalán, eximio canonista y teólogo, quien aconsejó a Llull que no fuese a París a estudiar, sino que regresara a su Mallorca natal y que allí se aplicase. Si no hubiese hecho caso al ilustre dominico, Llull hubiese sido probablemente un pensador más moldeado por la escolástica. Pero no fue así. En Mallorca, cruce de culturas y civilizaciones, Ramon se entregó de lleno a la actividad especulativa, sin abandonar los problemas políticos y religiosos que se cernían sobre la Cristiandad, asolada por la corrupción moral de reyes y eclesiásticos, así como por sus luchas políticas intestinas.

La oposición de Santo Tomás a ellas fue más sutil que la de Llull, pues la posición social de uno y otro era diferente: el dominico, pese a su noble cuna, debía obediencia a su regla, mientras que el mallorquín, seglar, gozaba de gran libertad de movimientos. Como ha notado MacIntyre⁴, en la obra del Angélico se encuentra una oposición al intervencionismo político de los monarcas de su tiempo, que utilizaban la teología para legislar como les convenía, confiriendo carácter teológico a las prohibiciones morales que intentaban llevar a cabo en sus reinos. También, aunque con gran sutileza, Tomás intentaba censurar desde sus escritos los excesos temporales de los papas. Torrell indicó con agudeza que Tomás se halló entre el fuego cruzado de los poderes de su tiempo⁵.

³ R. LLULL, *Vita Coaetanea*, en ROL (=Raimundi Lulli Opera Latina), Turnhout, Brepols, VIII (1980), 259-309.

⁴ A. MACINTYRE, "Natural Law as Subversive: The Case of Aquinas", en: A. MACINTYRE, *Ethics and Politics, Selected Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, 41-63.

⁵ J. P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, cit., 3-16.

En primer lugar, el del rey Federico II de Nápoles, de quien Tomás era súbdito por nacimiento. La intención de Federico, al crear el *Studium Generale* napolitano en 1224, fue la de formar técnicos a su servicio, que dominasen el *ius commune*⁶ y que pudiesen ayudarle en su contienda contra el Papa, a quien el Aquinate, por su parte, debía obediencia como buen cristiano y como dominico. Si, a lo largo de su vida, Tomás rechazó las mitras de la abadía de Montecassino y de la archidiócesis de Nápoles fue, entre otras cosas, porque no quería jugar un papel determinante de la Iglesia en el Reino de Nápoles⁷, manteniendo una postura equidistante y crítica entre el rey y el papa, enfrentados por cuestiones meramente temporales⁸.

En segundo lugar, Tomás, al enseñar en la Universidad de París⁹, tuvo que observar la legislación de Luis IX, un monarca piadoso y celoso guardián del Magisterio teológico de la Iglesia, pero también un hombre de moralidad sutil. En su legislación quería controlar moral y socialmente todas las costumbres del pueblo francés, formulando leyes de carácter teológico y regulando las costumbres con gran minuciosidad. De esta manera, San Luis no sólo se aseguraba el adecuado cumplimiento de las normas morales, sino un control exhaustivo –en nombre de los preceptos de la Iglesia– de la vida pública de los súbditos¹⁰.

En cambio, Llull, buen conocedor de la Corte de Mallorca, fue antes consejero de reyes que de papas, quienes pocas veces se mostraron sensibles a sus peticiones. Sin embargo, consideraba que la reforma de la Iglesia debía provenir desde arriba, intentando persuadir a los sucesores de Pedro de la necesidad de una radical transformación y purificación de la Iglesia y de la sociedad cristiana. Asimismo, quería usar su Arte para refutar los errores de los infieles, musulmanes y judíos, a quienes conocía bien. Raimundo, al vivir en un territorio multicultural, fue sin duda el precursor del diálogo interreligioso. Sus propuestas fueron arriesgadas, pues querían dar solución a los problemas sociopolíticos y teológicos de su época.

Tomás, de acuerdo con su carácter introvertido y con su posición, buscó siempre soluciones inteligentes, realistas y posibilistas. Sus proyectos eran muy ambiciosos, aunque sólo en el orden intelectual,

⁶ M. BELLOMO, “Federico II, lo ‘Studium’ a Napoli e il Diritto Comune nel ‘Regnum’”, *Rivista internazionale di Diritto Comune*, 2 (1991), pp. 135-151.

⁷ R. SPIAZZI, *San Tommaso d'Aquino...*, cit., 106.

⁸ J. EGIDO SERRANO, *Tomás de Aquino...*, cit., 260-270.

⁹ J. P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, cit., 113-114.

¹⁰ A. MACINTYRE, “Natural Law as Subversive: The Case of Aquinas”, cit., 53 y ss.

extremo que no resulta, en absoluto, un demérito. Raimundo, más extrovertido, quería escribir “el mejor libro del mundo” y aspiraba a encontrar con él la verdad que obligase a los infieles a convertirse y a reconocer las verdades del cristianismo. El Aquinate terció con sutileza en los conflictos entre las dos espadas y, en su peregrinar hacia la *Civitas Dei*, tuvo que adaptarse, aunque no de grado, a muchas inconveniencias terrenales. Llull jamás dio su brazo a torcer y, hasta el final de su vida, no dejó de entrevistarse con dignatarios civiles y eclesiásticos para conseguir su propósito reformista¹¹.

Ninguno de los dos era jurista. Mientras que Tomás era un universitario de cuerpo entero, Llull era un autodidacta que había frecuentado, en edad madura, los estudios de Montpellier y de París. Sin duda, en la ciudad del Sena, Raimundo aprendió las sutilezas de Aristóteles que Tomás y otros maestros habían intentado cristianizar con gran esfuerzo. En el Monte Pesulano, el mallorquín entró también en contacto con médicos y juristas, que enseñaban su saber con gran provecho y reconocimiento¹².

Sin duda, en el siglo XIII se jugaba la primera gran batalla de los saberes de la época universitaria. La teología estaba ocupada en domesticar a Aristóteles y en combatir la teoría averroísta de la doble verdad. No podía entrar en los estudios de derecho y de medicina, para subordinarlas al edificio del único saber, un ideal agustiniano que jamás se vio plasmado en la *Universitas*. El realismo de Tomás frente al derecho (como saber y como disciplina) se concretaba en establecer una frontera basada en la ley eterna, la ley natural y la ley humana.

Tomás de Aquino, un buen conocedor de los recelos universitarios, no se atrevió a inmiscuirse en el territorio de los legistas, quienes explicaban un derecho cristianizado por Justiniano, aunque de bases paganas. Ocupado en la enorme tarea de cristianizar a Aristóteles, no podía dedicarse a una cristianización del derecho civil a través de la teología moral. Se limitó en acotar el campo de los juristas al del derecho positivo, mientras que la ley eterna, natural y divino-positiva quedaría en

¹¹ J. GAYÀ, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Milano, Jaca Book, 2002, 27-71.

¹² Indica J. GAYÀ, “Introducción General” a ROL XX (1995), ix, que Llull hizo de Montpellier su “centro de operaciones”. Sin duda, la influencia de Montpellier fue decisiva en su comprensión de la medicina y del derecho hasta el punto que creo que sus fundamentos jurídicos provenían exclusivamente de ella.

manos de la filosofía y, sobre todo, de la teología¹³. Era un reparto de competencias posibilista, pues, enzarzado como estaba en asuntos teológicos y filosóficos de gran revuelo, sabía que no podía ocuparse por completo de la fundamentación cristiana del derecho civil.

Raimundo de Penyafort había dedicado muchos esfuerzos a cultivar el campo fronterizo entre la teología moral y el derecho canónico, un territorio a la sazón no delimitado con precisión¹⁴. Su amigo Llull observaba la labor de los universitarios del momento con estupefacción. Al ser persona ajena al mundo de la docencia, no podía creer que las cuatro facultades tuviesen sus propias bases y principios. No podía ser que las bases de los saberes enseñados por juristas y médicos fuesen tan diferentes o contrarias a las de los de la filosofía y de la teología. Se sostenía, en la práctica, una teoría de la doble o de la múltiple verdad.

Tomás, junto con los grandes maestros parisinos de su época (Alberto Magno, Buenaventura...) había delimitado las fronteras de la filosofía y de la teología, al tiempo que había iniciado un fructífero diálogo con Aristóteles. Llull consideraba que tales resultados eran insuficientes, puesto que la filosofía y la teología universitaria no habían aspirado a una verdadera fundamentación cristiana de todos los saberes. Era notorio que los maestros de Montpellier partían de premisas a veces disconformes con estos principios cristianos. Sin embargo, puesto que el apogeo de la escolástica se dio en un momento tan delicado, se dejó campo libre a médicos y a juristas, salvo cuando atacaban directamente la religión.

En muchos casos no lo hicieron, pero tampoco permitieron que los principios cristianos permeasen sus disciplinas. Juristas y médicos guardaron celosamente sus saberes como artes prácticas, que poco necesitaban de la teología y de la filosofía. La autoridad del Digesto o de Galeno era equiparable, en sus respectivas áreas, a la de Aristóteles. Llull, gracias a su amplitud de miras y su desvinculación de los intereses académicos, observó estos problemas epistemológicos e intentó establecer un método único, de carácter filosófico-teológico, apto para todos los saberes¹⁵.

¹³ Los conflictos entre juristas y teólogos desde el siglo XII puede verse en G. R. EVANS, *Law and Theology in the Middle Ages*, London, Routledge, 2002, 5-26.

¹⁴ Sobre este tema, véase M. V. DOUGHERTY, *Moral Dilemmas in Medieval Thought. From Gratian to Aquinas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

¹⁵ Véase, en un sentido general, A. BONNER, *The Art and Logic of Ramon Llull: A User's Guide*, Leiden-Boston, Brill, 2007.

Los autores de la segunda escolástica (de Vitoria a Suárez), una vez que las fronteras de los saberes habían quedado definitivamente fijadas, se dedicaron a fundamentar el derecho civil en base a los comentarios a los pocos artículos que Santo Tomás dedicó a la ley en la *Summa Theologica* (I-II, qq. 90-97). Con ello querían lograr básicamente lo que Llull reclamaba a finales del XIII y comienzos del XIV: una fundamentación filosófica y teológica del derecho¹⁶. Intentaban, en suma, recuperar un territorio intelectual que habían dejado en manos de los legistas en el apogeo de la escolástica, y que –en buena parte– se había vuelto contra ellos.

Cabe decir, pues, que Ramon Llull y Tomás de Aquino tuvieron opiniones disímiles en la fundamentación del saber jurídico de su época. Al tener biografías tan dispares, no han sido hasta ahora autores muy comparados¹⁷, aunque puedan encontrarse sobrados motivos para ello. En las siguientes páginas se estudiarán y compararán los planteamientos teórico-jurídicos de ambos, atendiendo a su evolución personal.

2. Referencias jurídicas en Santo Tomás y en Ramon Llull

La clasificación de las obras de Santo Tomás revela un camino diacrónico desde un platonismo agustiniano hacia el aristotelismo. Su concepción del derecho fue cambiando paulatinamente en sus diferentes escritos. Los primeros tenían una marcada atención a los textos bíblicos y a las obras de exposición escolar, mientras que, de forma progresiva, adoptó una visión más filosófico-teológica, basada en las enseñanzas de San Alberto Magno y, sobre todo, de Aristóteles.

La primera obra con referencias jurídicas es el comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo (1252-1257), seguida de la Exposición a la Epístola a los Romanos de San Pablo (1259-1265), de la *Summa contra Gentiles* (1259-1264), del comentario a la Ética a Nicómaco (1272), de la *Summa Theologica* (1267-1273), en la que se encuentra la exposición más personal y completa de sus ideas jurídicas, y del opúsculo *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta* (1273).

¹⁶ Véase con más detalle, R. RAMIS BARCELÓ, “Estudio Preliminar” en R. LLULL, *Arte de derecho*, Madrid, Carlos III, 2011, 56.

¹⁷ Véase, entre otros, algunos trabajos de W. W. ARTUS, “Faith and Reason in Aquinas and Llull”, *Studia Lulliana* 35 (1995), 51-74 o “Acuerdo y desacuerdo sobre la creación entre Tomás de Aquino y Raimundo Lulio”, *Studia Lulliana* 37 (1997), 105-114.

En las primeras obras, las referencias a cuestiones jurídicas estaban supeditadas a los textos que comentaba¹⁸. Así pues, en el comentario a Pedro Lombardo y a la Epístola de los Romanos, las cuestiones jurídicas emanaban de temas estrictamente teológicos, mientras que de su comentario a Aristóteles sólo se podían establecer conclusiones exegéticas de carácter moral. Un carácter muy distinto tenía la *Summa contra Gentiles* y, sobre todo, la *Summa Theologica* que, pese a su marcado contenido teológico, estudiaba la ley en general y sus implicaciones filosófico-teológicas¹⁹.

Pese a que a menudo se ha querido ver en la *Summa Theologica* un tratado independiente sobre la ley, lo cierto es que tal idea sería una falsedad histórica. Sin embargo, los tratados que comentaban las qq. 90-97 (sobre todo los de la segunda escolástica) fueron, en cambio, tratados independientes sobre la ley, pensados al mismo tiempo para un auditorio de teólogos y de juristas. No puede decirse que en Santo Tomás pueda encontrarse un estudio específico sobre temas jurídicos.

Por el contrario, como es sabido, en el marco de las florecientes universidades, Ramon Llull intentó aplicar –a través de diferentes tratados– el Arte a los saberes de las diferentes Facultades, entre ellas a las de Leyes y Cánones. En cada una de estas obras Llull mostraba una estructura distinta del Arte y, por supuesto, dejaba translucir los intereses de cada momento.

El mallorquín escribió cuatro obras de aplicación de su Arte al derecho²⁰: *Liber principiorum iuris* (1273-1275)²¹, *Ars iuris* (1275-1281)²², *Ars de iure* (1304)²³ y *Ars brevis, quae est de inventione iuris* (1308)²⁴. Asimismo se encuentran importantes referencias al derecho, entre otras, en cuatro obras de carácter divulgativo, a saber: *Llibre de Contemplació*²⁵ (1273-4?), *Llibre del Gentil e dels tres savis*²⁶ (1273-

¹⁸ Es la tesis defendida por M. D. CHENU, *Introduction a l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1954.

¹⁹ Sigo especialmente a R. M. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a S. Tomasso d'Aquino*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2000, cap. 8.

²⁰ Sobre las obras jurídicas lulianas, véase R. RAMIS BARCELÓ, "Estudio Preliminar", *cit.*, 22 y ss. Un amplio comentario puede encontrarse en ANDREU DE PALMA, *Els sistemes jurídics i les idees jurídiques de Ramon Llull*, Palma de Mallorca, Biblioteca 'Les Illes d'Or', 1936.

²¹ ROL [= Raimundi Lulli Opera Latina] XXXI (2007), 323-412.

²² Ed. Roma, Jacobus Mazzocchi, 1516.

²³ ROL XX (1995), 119-177.

²⁴ ROL XII (1984), 257-389.

²⁵ ORL [= *Obres de Ramon Llull*] II-VIII (1906-1914), 381 pp.

1275) en *Blaquerna*²⁷ (1282-1287) y *Llibre de Meravelles*²⁸ (1287-1289), todas ellas conocidas en mayor o menor medida en el Renacimiento. Una difusión aún mayor tuvo en la época el *Arbre de ciència* o *Arbor scientiae*²⁹ (1296), verdadero compendio del saber filosófico-teológico y político-social de Llull. Las partes séptima (*Arbre imperial*) y octava (*Arbre apostolical*) tratan, respectivamente, del derecho político y del derecho canónico.

En el *Liber principiorum iuris* trazó una figura específicamente jurídica (4 x 4): B (*forma*), C (*materia*), D (*ius*), E (*ius commune*), F (*ius speciale*), G (*ius naturale*), H (*ius positivum*), I (*ius canonicum*), K (*ius civile*), L (*ius consuetudinale*), M (*ius teoreticum*), N (*ius practicum*), O (*ius nutritivum*), P (*ius comparativum*), Q (*ius novum*), R (*ius antiquum*)³⁰.

Las definiciones que Llull proporcionó son tan abstractas que apenas pueden concretarse. Cada uno de estos principios tiene mayor o menor relación con las definiciones de los distintos tipos de derecho que manejaban los juristas (así, por ejemplo, *ius speciale*, *ius naturale*, *ius positivum*, *ius canonicum*, *ius civile*...) mientras que otras se fundamentan en los principios antropológicos o teológicos lulianos (*ius comparativum*, *ius nutritivum*...), de manera que el libro se vuelve prácticamente inmanejable para los juristas como para los filósofos y los teólogos³¹.

Estos dieciséis principios, combinados entre sí, dan un total de ciento veinte posibilidades, que representan la totalidad de los saberes jurídicos, tal y como se pone de manifiesto en la segunda parte de la

²⁶ NEORL [=Nova Edició de les Obres de Ramon Llull] II (1993), 1-210.

²⁷ NEORL VIII (2009), 709 pp. Para el derecho es fundamental el libro IV, donde explica la importancia de la ciencia del derecho para abreviar los pleitos.

²⁸ OE [=Obres Essencials] (Barcelona, Selecta, 1957 y 1960), 319-511. También NEORL [=Nova edició de les obres de Ramon Llull] X (2011), 275 pp. Los principios jurídico-políticos pueden verse en el libro VII, conocido de forma autónoma como *Llibre de les Bèsties*.

²⁹ OE, I, (1957 y 1960) fundamentalmente partes V, VI y XVI, 555-1046. La versión latina puede verse en ROL XXIV-XXVI (2000), 1434 pp.

³⁰ *Liber principiorum iuris*, I, 342-343. En las citas de las obras lulianas según la edición de la ROL, se identifica en primer lugar la parte de la obra y después la página correspondiente.

³¹ Véase F. ELÍAS DE TEJADA y G. PERCOPO, *Historia del pensamiento político catalán*, II, Sevilla, Montejurra, 1963, 157-163.

obra³². Este tratado presenta –algo ilusamente– la posibilidad de aprehender dichos saberes de forma sencilla³³.

Llull creía que el mayor problema de la aplicación del derecho era su complejidad y su falta de sistematicidad, extremo que hacía que los pleitos se volvieran interminables. Con la finalidad de abreviarlos³⁴, en el *Ars iuris* simplificó el sistema anterior, reduciéndolo a una primera figura de ocho principios simbolizados con las letras siguientes: A (*Deus*), B (*Actor*), C (*Ius*), D (*Reus*), E (*Anima B*), F (*Corpus B*), G (*Corpus D*) y H (*Anima D*). Como puede verse, su contenido es claramente antropológico y teológico, entremezclando la justicia de Dios con la humana y el fin del cuerpo y del alma tanto del actor como del reo.

En la época ternaria, Llull articuló su obra más ambiciosa en cuanto a la aplicación del Arte a la resolución de problemas jurídicos: el *Ars de iure*. Dicha obra pretendía obtener la reducción de todos los derechos particulares (fundamentalmente el civil y el canónico) a principios universales del saber jurídico. Llull dividió el libro en dos partes: en la primera de ellas se ocupó de la construcción del árbol del saber jurídico (*arbor iuris*)³⁵, y de los principios y de las reglas de éste, mientras que, en la segunda, se trataron cuestiones jurídicas y se mostró cómo a partir del árbol y de los principios y las reglas se podía dar la solución concreta a cada una de ellas. La segunda parte del *Ars de iure* mostraba la resolución que Llull hacía de diferentes *quaestiones* jurídicas, siguiendo el método de la *quaestio*, habitual en las facultades de Artes y de Teología, así como también en la de Derecho. De aquí que el estudio que Llull planteaba del derecho intentase ser útil para construir una suerte de “ciencia del derecho” y, a través de ella, resolver problemas casuísticos.

Por último, el *Ars brevis de inventione iuris* representaba un modelo más completo de aplicación del Arte al derecho. Mientras que el *Arte de Derecho* era una obra concebida para demostrar la racionalidad del derecho natural y su coincidencia con el derecho divino, en el *Ars brevis de inventione iuris* se puso un mayor énfasis en la solución de problemas de derecho civil y canónico a través del análisis filosófico de algunas cuestiones jurídicas y del comentario de algunos pasajes del *Corpus Iuris*

³² *Liber principiorum iuris*, I, 355-399.

³³ Véase A. MONSERRAT QUINTANA, *La visión luliana del mundo del derecho*, Mallorca, IEB, 1987, 70-71.

³⁴ *Ars iuris*, 1.

³⁵ *Ars de iure*, Pref., 129.

Civilis y del *Corpus Iuris Canonici*. Wohlhaupter consideró que el *Ars brevis de inventione iuris* era la obra jurídica más interesante de Llull³⁶.

3. Epistemología y derecho

Como se ha puesto de manifiesto en el primer apartado, Tomás de Aquino y Ramon Llull tenían un objeto de estudio diferente y su aproximación a él también resultaba notoriamente distinta. Tomás era un filósofo y un teólogo universitario que, cuando trataba temas jurídicos, lo hacía por la conexión directa que el derecho tenía con la filosofía y la teología. No estaba interesado en ofrecer ninguna clave gnoseológica para comprender el derecho, sino que intentaba delimitarlo de algunas cuestiones de carácter estrictamente teológico. Llull quería que su Arte sirviese para dar una respuesta para todos los derechos. El Arte de Llull era la base epistemológica para reducir todos los derechos al engranaje combinatorio y ofrecer, a partir de él, una solución de acuerdo con el derecho natural³⁷, que se caracterizaba por ser racional y necesario.

Con todo, la evolución de ambos pensadores, tan distantes en su método y en su propuesta, les llevó a puntos convergentes. Los puntos de partida fueron muy diferentes: mientras que Tomás en sus primeras obras intentó estudiar la ley sólo en un contexto teológico, con unas mínimas incursiones en territorios estrictamente jurídicos, el primer tratado jurídico de Llull fue una serie de principios jurídicos (*Liber principiorum iuris*) completamente alejados del mundo del derecho. Por ejemplo, el Comentario del Aquinate a las Sentencias de Pedro Lombardo le obligaba a tomar partido en una serie de cuestiones de índole teológico-jurídica, tales como el matrimonio, la propiedad privada, o el problema de la servitud³⁸. Todos estos temas fueron tratados escuetamente por el dominico, que intentó llevar las dificultades hacia lides teológicas.

³⁶ E. WOHLHAUPTER, "Die «Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris civilis» des Ramon Lull", *Estudis Franciscans* 47 (1935), 196.

³⁷ *Ars de iure*, Pref., 128. "Quoniam scientia iuris est ualde prolixa et difficilis, eo quia est de multis particularibus, idcirco nos cum auxilio diuino conari uolumus, in quantum possumus, facere istum compendiosum tractatum, ut sit ad omnia iura principium uniuersale. Ad quod principium iura particularia reducantur et cum ipso glossentur et intelligantur respectu iuris naturalis, quod requirit ab intellectu humano rationem, ius positium autem non, quia uoluntarium est. Ideo liber iste de iure naturali erit et uocamus ipsum artem, eo quia iura per ipsum ad necessitatem artificialiter reduci possunt".

³⁸ *In Sententiarum IV*, d. 33, q 1, a 1. "Lex ergo naturalis nihil est aliud quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis, sive competant ei ex natura generis, ut generare, comedere, et hujusmodi; sive ex natura

Dicha labor fue más problemática en el comentario sistemático a la *Ética a Nicómaco*, pues Aristóteles tocaba temas filosóficos con gran proyección jurídica. Al tratar la justicia como virtud, tuvo que extraer la esencia de lo justo por naturaleza, mediante cuatro formas distintas: por el fin, por la causa, por la inclinación natural (el *ius naturale* de Ulpiano) y por la naturaleza racional del hombre (el *ius gentium* de los juristas romanos)³⁹. Con estos materiales, más la fundamentación teológica agustiniana y la antropología grecorromana cristianizada, Tomás tomó las bases para construir una teología que delimitase con precisión su campo de estudio.

El Aquinate partía fundamentalmente de la idea de *lex*, concepto de connotación escrita y estática ya desde la República romana. Sus referencias fueron casi siempre a la *lex divina, naturalis* o *positiva*, entendida como *ratio scripta*, cuya primera fuente insoslayable eran las Sagradas Escrituras. En este sentido, Tomás actuó primero como teólogo bíblico y luego como teólogo escolástico. El concepto bíblico de la *lex divina* quedaba matizado por otras *leges* de diferente alcance. En un sentido estrictamente teológico, la ley era la revelada, que no podía contradecirse, en tanto que *verbum Dei*.

Tomás estuvo prácticamente rodeado de la *ratio scripta* durante buena parte de su vida. La idea de *lex* vertebraba su pensamiento de teólogo y de filósofo: la manifestación divina se dio a través del Decálogo mosaico, completado y renovado por Cristo. En un sentido terrenal, como hijo de la orden dominicana estuvo sujeto a una reglamentación escrita y estricta, y mientras vivió en Nápoles y en París, como ya se ha dicho, conoció a diferentes monarcas que, so pretexto de

speciei, ut ratiocinari, et similia. Omne autem illud quod actionem inconvenientem reddit fini quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturae esse dicitur”.

³⁹ *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, lect. 12, n. 1019. “Est autem considerandum, quod iustum naturale est ad quod hominem natura inclinatur. Attenditur autem in homine duplex natura. Una quidem, secundum quod est animal, quae est sibi aliisque animalibus communis; alia autem est natura hominis quae est propria sibi in quantum est homo, prout scilicet secundum rationem discernit turpe et honestum. Iuristae autem illud tantum dicunt ius naturale, quod consequitur inclinationem naturae communis homini et aliis animalibus, sicut coniunctio maris et feminae, educatio natorum, et alia huiusmodi. Illud autem ius, quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, in quantum scilicet homo est rationale animal, vocant ius gentium, quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sint servanda, quod legati etiam apud hostes sint tuti, et alia huiusmodi. Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali, prout hic a Philosopho accipitur”.

cambiar malos usos, legislaban muy a menudo contra las costumbres arraigadas.

Llull, en cambio, creció en una sociedad cristiana en fase de construcción, en la que la idea de costumbre y la flexibilidad del derecho eran comunes. No es de extrañar que, frente a la rigidez de la *lex* del teólogo y del jurista, Raimundo prefiriese el *ius* que, también desde la República romana, tenía un carácter flexible y creativo. Sin duda, fue en Montpellier donde aprendió el derecho⁴⁰ y pudo percatarse de las tensiones entre las costumbres altomedievales y el *ius commune*. La evolución del polígrafo mallorquín fue desde la defensa del orden jurídico altomedieval, basado en las costumbres hasta una idea más equilibrada entre éstas y el *ius commune*.

Ambos autores estuvieron a favor de la costumbre, aunque para Tomás, ésta debía ser prueba del consenso social que las leyes no tenían que alterar, sino confirmar. La principal fuente jurídica era, sin embargo, la ley, la *ratio scripta* que regulaba los conflictos: con ello Tomás toleraba la actividad de los reyes, cuando consagraban las costumbres, y cuando las mejoraban mediante el derecho justiniano y canónico.

En tanto que teólogo, el Aquinate ponía su vista en el acto promulgativo del derecho, mientras que Llull enfatizaba la creación jurídica como acto de justicia. De aquí que, para Tomás, la esencia de la ley requiriese un acto de promulgación válido, hecho por la autoridad competente y en beneficio de toda la comunidad⁴¹. En cambio, Llull en todas las obras, sobre todo en el *Ars juris* y en el *Ars de iure*, ponía el acento en el acto creativo del derecho. De ahí la importancia que Llull concedía a los operadores jurídicos, sobre todo a los jueces, como aplicadores del derecho. El Doctor Iluminado, en este extremo, hacía gala de un refinado realismo jurídico. Con sus excepcionales dotes narrativas, en el *Blaquerna* o el *Llibre de Meravelles*, Llull hizo un retrato polícromo de la sociedad de su época, en la que se ponían de manifiesto la

⁴⁰ A. GOURON, "Les juristes de l'école de Montpellier", *Ius Romanum Medii Aevi*, IV, 3, (1970), 3-35.

⁴¹ *Summa Theologica*, II-II q. 60 a. 2 co. "...iudicium intantum est licitum in quantum est iustitiae actus. Sicut autem ex praedictis patet, ad hoc quod iudicium sit actus iustitiae tria requiruntur, primo quidem, ut procedat ex inclinatione iustitiae; secundo, quod procedat ex auctoritate praesidentis; tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiae. Quodcumque autem horum defuerit, est iudicium vitiosum et illicitum".

codicia y arbitrariedad de los jueces, los abogados y los juristas en general⁴².

La posición de Tomás frente al derecho fue la de un profesor de teología. La de Raimundo fue la de un autodidacta que, sin ataduras profesionales ni académicas, escribía sobre los temas que le preocupaban. El primero tenía que delimitar sus temas de estudio, buscando un reparto competencial con los juristas y marcando límites a su actuación. Con ello, no miraba el derecho como objeto de saber, sino como área de conflicto con la filosofía y la teología, sus verdaderas especialidades. El segundo miraba el derecho –como sistema y como saber–, examinando su status epistemológico y sus carencias. Pocos autores habrán examinado el derecho de una forma tan libre como Llull, destacando sus límites y sus defectos.

Mientras que Tomás quiso conocer el derecho desde los cauces de la filosofía y la teología escolástica (si es que ambas a la sazón podían separarse), Raimundo conoció el derecho desde las estructuras de su propio pensamiento (el Arte), forjado desde planteamientos ajenos a la escolástica. Tomás tuvo que cristianizar a Aristóteles, abriendo una nueva senda para el discurrir filosófico y teológico: con ello, tuvo que tratar los temas jurídicos que, como filósofo, cultivó el Estagirita. Raimundo tuvo la idea de escribir un libro para demostrar racionalmente las verdades del cristianismo. Con el tiempo, después de numerosos diálogos y fracasos con los maestros de Montpellier y de París, Llull presentó un serio plan de reforma epistemológica para todas las Facultades. El Arte fue adaptado progresivamente a todas ellas y a su estructura de los saberes. Raimundo tuvo que “urbanizar” su propio Arte, mostrándose sensible hacia Aristóteles y hacia el *ius commune*.

Precisamente, Tomás ya había mostrado su pragmatismo y su visión legislativa al usar algunos esquemas del *Decreto* de Graciano y del *Digesto*. Su planteamiento como teólogo se veía favorecido por su paradigma “bajomedieval” como teórico de la *lex*. Si desde el punto político Tomás era un hombre que guardaba equilibrios entre el agustinismo político y una necesaria separación entre los dos poderes, desde la

⁴² Véase A. MONSERRAT QUINTANA, *La visión luliana...*, cit., 156-169. Cabe recordar que J. A. BRUNDAGE, *The Medieval Origins of the Legal profession: Canonists, Civilians and Courts*, Chicago, University of Chicago Press, 2008, p. 477, indica que “theologians, merchants, preachers, popes and poets complained that lawyers were bloodsuckers, hypocrites, sacrilegious, foul-mouthed, devious, deceitful, treacherous, proud and arrogant”.

óptica legislativa, Tomás valoraba la *ratio scripta* y la *lex* como fuente de conocimiento⁴³.

A Llull todo esto le resultaba sobrevenido. Su paradigma, pese a ser algo más joven que Tomás, era mucho más “altomedieval”. La *Summa Theologica*, la inmensa catedral del saber del siglo XIII, se construyó a partir de muchos materiales diversos, sabiamente conjuntados por la genial mente del Aquinate, quien no desechó ninguna “autoridad” que le pudiese resultar interesante. Al contrario, Ramon Barbaflorida, más trovador que universitario, mostró poco respeto hacia las grandes voces del pasado. Su vista estaba puesta en el futuro y, ebrio de satisfacción por sus hallazgos, no quería compartir con nadie más la autoría del Arte.

Sin embargo, los cuatro tratados del Arte aplicados al derecho de Llull fueron los únicos escritos sobre epistemología jurídica elaborados en la Edad Media por un autor no jurista. En él integró progresivamente algunas de las fuentes y *quaestiones* del derecho canónico y justiniano, no porque le resultasen útiles o interesantes, sino para demostrar a los legistas y a los canonistas que el Arte era el mejor instrumento para resolver los problemas civiles y canónicos⁴⁴. En la medida en la que Llull integró estas fuentes y los textos de Aristóteles con su agustinismo inicial, se aproximó cada vez a Tomás. Sin duda, el *Ars brevis quae est de inventione iuris*, la última de aplicación al derecho, es la que obra que mayores rasgos tiene en común con la *Summa Theologica*.

4. La justicia como la esencia del derecho

En uno de sus trabajos dedicados a Santo Tomás, Vallet de Goytisolo escribió que la doctrina tomista de la justicia englobaba tres momentos: el anterior al derecho (es decir, como virtud abstracta que guía las actuaciones), el que se daba durante el acto mismo de materialización del derecho (acompañando a la actuación) y después del derecho (en su realización concreta del derecho en algo justo)⁴⁵. Sin duda, es una síntesis gráfica que muestra la compleja comprensión de la idea de

⁴³ *Summa Theologica*, II-II q. 60 a. 5 co. “Leges autem scribuntur ad utriusque iuris declarationem, aliter tamen et aliter. Nam legis Scriptura ius quidem naturale continet, sed non instituit, non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positivum Scriptura legis et continet et instituit, dans ei auctoritatis robur. Et ideo necesse est quod iudicium fiat secundum legis Scripturam, alioquin iudicium deficeret vel a iusto naturali, vel a iusto positivo”.

⁴⁴ R. RAMIS BARCELÓ, “Estudio Preliminar”, *cit.*, 74 y ss.

⁴⁵ Véase J. B. VALLET DE GOYTISOLO, “La justicia según Santo Tomás de Aquino”, *Arbor*, 691 (2003), 1144.

justicia de Tomás, quien aceptó la idea aristotélica de la justicia, así como la de los juristas romanos, basada en la idea de dar a cada cual lo suyo⁴⁶. La integración de estas doctrinas le permitió una lectura que ensamblase la teología agustiniana y neoplatónica con los esquemas de Aristóteles, sin dejar de atender –como recuerda Villey⁴⁷– a la concreción práctica de la justicia, expuesta en el derecho justiniano y canónico.

Siguiendo a Aristóteles, para Tomás la justicia podía ser general (también llamada legal) o particular⁴⁸. La particular podía ser distributiva, tendente a crear un nuevo orden de las cosas y referente al mérito, o la justicia conmutativa, que procuraba la igualdad e intentaba lograr un cierto equilibrio. El alcance de todas estas formas de justicia ha sido muy discutido, pero resulta claro que todas ellas están encaminadas al bien común⁴⁹.

En tanto que lector y comentarista de Aristóteles, la conexión entre la justicia y el derecho en Santo Tomás es muy directa: es manifiesto que el derecho es objeto de la justicia y que supone la preexistencia de algo debido. Para el Aquinate una cosa podía ser debida a una persona de dos maneras: la primera, desde el punto de vista de la naturaleza misma de la

⁴⁶ *Summa Theologica*, II-II, q. 58 a. 11 co. Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, materia iustitiae est operatio exterior secundum quod ipsa, vel res qua per eam utimur, proportionatur alteri personae, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum uniuscuiusque personae quod ei secundum proportionis aequalitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiae nihil est aliud quam reddere unicuique quod suum est.

⁴⁷ Véase M. VILLEY, “Une définition du droit”, en: *Seize essais de philosophie du droit*, Paris, Dalloz, 1969, 15-37.

⁴⁸ *Summa Theologica*, II-II, q. 58 a. 7 co. “Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet praeter iustitiam legalem, quae ordinat hominem immediate ad bonum commune, esse alias virtutes quae immediate ordinant hominem circa particularia bona. Quae quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo praeter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares quae ordinant hominem in seipso, puta temperantiam et fortitudinem; ita etiam praeter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quae ordinet hominem circa ea quae sunt ad alteram singularem personam”.

⁴⁹ J. M. Finnis ha sido uno de los más perspicaces intérpretes de este pasaje, que considera mal interpretado por la tradición tomista. Para Finnis, se trataría no de una doble dicotomía, sino de una división trimembre, en la que mostraban la relación de la persona hacia el Estado (legal), el Estado hacia la persona (distributiva) y una persona contra otra (conmutativa). Véase J. M. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980, 184-188.

cosa (derecho natural) y, la segunda, por convención o común acuerdo (derecho positivo)⁵⁰.

Pieper, en su debatida interpretación de la ética del Aquinate, indicó que, para éste, “el débito se funda en la naturaleza misma del ser a quien es debido⁵¹”. Ciertamente, Tomás distinguía dos clases de débito: el de carácter jurídico y el de carácter moral. El carácter moral de la justicia es lo que abría las puertas a las virtudes ya mencionadas, fundamentalmente a la justa generosidad y a la misericordia. Santo Tomás distinguía lo debido en términos de rigor y de desigualdad (con Dios, con los padres y con los superiores) y la deuda en términos de igualdad y sin que lo exigiese el rigor (con los demás)⁵².

Los dos tipos de débito estaban enraizados en la ley natural⁵³. Frente al débito legal estaba el moral, entendido como la gratitud que debía rendir quien recibía un don. Era una exigencia de la honestidad de la propia virtud. Era un deber que no estaba confirmado por la ley positiva y, por lo tanto, el agente no podía exigir legalmente ningún tipo de retribución por el bien otorgado. De esta forma, la liberalidad (generosidad) era una virtud potencial de la justicia y formaba parte de la ley natural.

Tomás enfatizó el papel del otro para que se diese la práctica de esta virtud⁵⁴: la importancia radicaba en pensar en los demás y sobre todo en los necesitados. En un planteamiento más teológico de la cuestión podía

⁵⁰ *Summa Theologica*, II-II q. 57, a. 2, co, “Dupliciter autem potest alicui homini aliquid esse adaequatum. Uno quidem modo, ex ipsa natura rei (...) et hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex conducto, sive ex communi placito (...) et hoc dicitur ius positivum”. También II-II q. 57, a. 2, ad 2: “Si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum”.

⁵¹ J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 94.

⁵² Sigo el esquema de P. LUMBRERAS, *Introducción al Tratado de las virtudes sociales*, en: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, tomo IX, Madrid, BAC, 1954, 393.

⁵³ *Summa Theologica*, II-II q. 118, a. 3, ad 2, “iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus et conservationibus divitiarum secundum rationem debiti legalis, ut scilicet homo nec accipiat nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis principaliter quidem in interioribus affectionibus, et per consequens in exteriori acceptione et conservatione pecuniarum et emissionem earum secundum quod ex interiori affectione procedunt, non observando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis”.

⁵⁴ *Summa Theologica*, II-II q. 117, a. 5, ad 1, “liberalitas, etsi non attendat debitum legale, quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quod sit alteri obligatus. Unde minimum habet de ratione debiti”.

decirse que Dios era la fuente de la generosidad máxima y que los seres creados aplicaban por analogía esa generosidad. Dicha visión ligaba estrechamente la virtud de la generosidad con la misericordia (específicamente cristiana)⁵⁵.

Resumiendo la visión del Aquinate, puede decirse que el hecho de otorgar perfecciones a las criaturas venía de Dios y podía darse por cuatro razones distintas: a) por la comunicación de perfecciones, considerada absolutamente, que pertenecía a la bondad divina; b) por la proporción de lo que correspondía a cada ser, que pertenecía a la justicia de Dios; c) por la bondad divina y para el enriquecimiento de las criaturas, que pertenecía a la liberalidad divina; y d) por el amor de Dios, cuando las concedía como remedio de defectos, que pertenecía a la misericordia divina.

Ramon Llull aceptaba mayoritariamente esta visión esencialmente teológica, de manera que para él cualquier tema referente a la acción humana debía estudiarse desde la óptica de la dicotomía entre virtudes y pecados, entre acciones virtuosas y faltas. La ciencia del derecho era la búsqueda del ente de la justicia, que tenía que premiar la virtud y castigar el vicio. Dicho vicio podía producirse bajo la forma de delito o de pecado, pues ambas eran faltas directa o indirectamente hacia Dios. La justicia era la primera de las virtudes, definida en el *Arbre de Sciència* en un sentido material como aquella a través de la cual los hombres dan las cosas debidas a sus deudores, siguiendo la idea de Ulpiano⁵⁶. En el *Ars de iure*, obra de aplicación del Arte, se define –en un sentido formal– como “*ens cum quo iurista iudicium rectum causat et ius est iustitiae suus actus*⁵⁷”. Para Llull, lo importante era la captación del ente de la justicia que, unido a los demás principios, era capaz de dar lugar a soluciones en base al derecho natural.

⁵⁵ *Summa Theologica*, I, q. 21, a. 3, co, “Elargiri perfectiones rebus, pertinet quidem et ad bonitatem divinam, et ad iustitiam, et ad liberalitatem, et misericordiam, tamen secundum aliam et aliam rationem. Communicatio enim perfectionum, absolute considerata, pertinet ad bonitatem, (...). Sed inquantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam, (...). Inquantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum vero perfectiones datae rebus a Deo, omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam”.

⁵⁶ En su versión latina, ROL XXI (2000), 231, “iustitia est illa virtus ratione cuius homines reddunt unicuique quod sum est”.

⁵⁷ *Ars de iure*, I, 2, 131.

La originalidad de Raimundo se encontraba que en su Arte los principios de derecho natural no estaban descritos de forma inmediata, ni se esperaba que pudieran ser captados por la razón. Al contrario, su concepción arrancaba desde Dios, descomponiendo sus dignidades y los principios relativos, poniéndolos en relación con el ente de la justicia, tal y como se destacaba en el *Ars iuris*. La idea de fondo de Llull respondía, sin duda, a un agustinismo ejemplarista, en el que las dignidades divinas eran elementos ontológicamente reales y epistemológicamente aprehensibles. El Arte permitía una combinación de las dignidades divinas con otros principios y con otras virtudes como la de la justicia, en las que se manifestaba asimismo la esencia divina⁵⁸.

Sin duda, la base agustiniana permaneció hasta su muerte, y quedó claramente enunciada en el *Liber de iustitia Dei* (1314), una de las últimas obras de Llull, en la que manifestaba que puesto que Dios era justicia, Dios hacía justamente⁵⁹. En un sentido teológico, éste era el telón de fondo invariable, pero el contacto con la filosofía aristotélica, el *ius commune* y las disputas universitarias quedó muy patente en el *Ars brevis quae est de inventione iuris*, que permitió un acercamiento más filosófico y jurídico a la justicia que aproximó la doctrina de Llull a la del Aquinate.

Ciertamente, en esta obra se decía que “la justicia es la esencia del derecho, por eso del derecho es el ser de la justicia, como la justicia prescribe lo abstracto, el derecho por el contrario prescribe su concreto⁶⁰”. Esta contraposición entre la justicia abstracta y el derecho concreto quedó mejor perfilada al referirse, tomando las ideas metafísicas aristotélicas, al derecho y la justicia sustancial, y al derecho y la justicia

⁵⁸ R. RAMIS BARCELÓ, “Estudio Preliminar”, *cit.*, 58. Queda por hacer un estudio sistemático de la doctrina luliana de la justicia, un tema que necesita una mayor extensión de la que se aquí se dispone.

⁵⁹ ROL II (1960), 45. “Iustitia est forma cum qua iustus iuste agit. Et quia Deus est iustitia Deus iuste agit. Iuste agere non potest sine sua iusta unitate bonitate magnitudine aeternitate potestate intellectu voluntate virtute veritate et gloria. Et ideo cum istis decem principiis primitivis, veris et necessariis intendimus investigare iustitiam divinam et suum iustum agere, ut de ipsa iustitia et de suo agere faciamus scientiam, cum qua Deum iuste cognoscamus, memoremur et super omnia diligamus”.

⁶⁰ *Ars brevis quae est de inventione iuris*, II, I, 2, 277. “Quoniam iustitia est essentia iuris, ideo ius est esse iustitiae, ut iustitia dicat abstractum, ius autem dicat suum concretum; sicut bonitas et bonum, magnitudo et magnum, etc. Et ideo sicut principia abstracta praedicantur de iustitia, sic principia concreta praedicantur de iure, dicendo sic: Ius est bonum; ius est magnum, etc. Et haec est doctrina iuristarum, ut in causis practicando respiciat convenientiam essentiae et esse, evitando contrarietatem eorum”.

accidental⁶¹. Con ello se ve claramente que Llull quería que los juristas dominasen la filosofía (desde las estructuras lógicas del razonamiento hasta la metafísica) y que actuaran como tales, buscando la justicia y anteponiendo la verdad a todo lo demás.

Para convencerlos de la bondad de su Arte, Llull acabó acomodando su concepción emanantista de la justicia a los esquemas del Estagirita, que todos los estudiantes de artes del momento empezaban a dominar, así como a las ideas de Ulpiano y otros juristas romanos⁶², tan caras a los legistas. En el *Ars brevis quae est de inventione iuris* se palpa el interés de Llull para convencer a los universitarios. Sin duda, esta es la obra más cercana a Aristóteles y, por ende, a Santo Tomás. El rasgo más distintivo del pensador mallorquín se encontraba en su empeño con el Arte: pese a todas las adecuaciones, era un mecanismo combinatorio para obtener una respuesta según el derecho concreto, de acuerdo con la justicia y el derecho natural.

5. Tipología y relación: derechos y leyes.

Tales concordancias progresivas entre los dos autores en la visión de la justicia se manifestaron también en la clasificación y relación entre los distintos tipos de derecho. Se ha visto anteriormente como Llull trazó en el *Liber Principiorum iuris* una figura muy compleja de los derechos, que progresivamente fue simplificando. Santo Tomás, al contrario, empezó glosando muy sutilmente en sus comentarios la *lex divina* y, por necesidad de sistematización de su pensamiento, tuvo que tratar también la ley natural y la ley positiva⁶³.

Llull, tanto en el *Ars iuris*⁶⁴ como en el *Ars de iure* hizo referencia al derecho divino, al derecho natural y al derecho positivo, atendiendo a las

⁶¹ *Ars brevis quae est de inventione iuris*, II, I, 2, 278. “Iustitiam, et ius accidentale sic uenamur: Bonitas est magna; et non est magna per se, sed per magnitudinem. Vnde sequitur, quod ipsa bonitas est magna per accidens. Et ideo quando iustitia est subdita tali bonitati magna per accidens, tunc temporis ipsa iustitia est accidentalis in genere magnitudinis, bonitatis; et sic de iure bono, quod est accidentale, potest dici, eo quia subiectum est iustitiae”.

⁶² Véase A. FIDORA, “«Deffensió de raó es conservar o retre a cascú ço qui es seu». Zu Ramon Llulls Auslegung der ulpianischen Gerechtigkeistformel”, A. FIDORA, M. LUTZ-BACHMANN y A. WAGNER (ed.), *Lex und Ius*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2010, 195-204.

⁶³ Véase R. M. PIZZORNI, *Il diritto naturale...*, 435-452.

⁶⁴ *Ars iuris*, 5v, “... Quod Jus Positivum reducatur ad Jus naturale et cum ipso concordat. Intelligo per Jus naturale *Deum diligere, honeste vivere, unicuique quod suum est*

diferencias que existían entre ellos. Anteriormente se ha dicho que Llull, en el *Ars de iure*, intentó reducir todos los derechos a la estructura del Arte para poder hallar las soluciones conformes al derecho natural. Resultaba especialmente llamativo el carácter mediato del derecho natural⁶⁵ en Llull, frente a otras interpretaciones escolásticas (San Buenaventura, Santo Tomás...), que defendían la captación del derecho gracias a la *synderesis*. Las lecturas del Doctor Angélico y del Doctor Seráfico sobre las Sentencias de Pedro Lombardo mostraban sutiles diferencias.

Para Buenaventura la ley natural tenía por objeto la *synderesis* y en ella intervenían la potencia de la voluntad, que tendía al bien, y la conciencia, en tanto que habilidad del entendimiento práctico⁶⁶. Pese a su conocimiento de Aristóteles, el franciscano seguiría fiel a los dictados agustinianos, pues la ley natural sería superada por la ley de la gracia, ejemplificada en Cristo⁶⁷. En cambio, Santo Tomás ponía ya las bases de una ley natural eminentemente racional⁶⁸, al estructurar de forma silogística la relación entre la *synderesis* que proponía (premisa mayor), la razón que subsumía (premisa menor) y la conciencia que concluía (conclusión)⁶⁹.

Tomás hizo una estructuración de las distintas formas de ley en la *Summa Theologica*, mostrando claramente las diferencias entre ellas⁷⁰. Siguiendo el antiguo – pero clarificador – esquema de Vicent McNabb⁷¹, la ley se distinguía entre eterna y no-eterna. El Aquinate decía que era eterna e inmutable porque a Dios le correspondía la eternidad (S. Th. I-II,

reddere”. Véase ya la influencia del derecho justinianeo, patente en todos los escritos jurídicos posteriores.

⁶⁵ R. RAMIS BARCELÓ, “Estudio Preliminar”, *cit.*, 62-63.

⁶⁶ S. BUENAVENTURA, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 39, a. 2, q. 1.

⁶⁷ Véase M. LÁZARO PULIDO, “Raíz ejemplarista de la ley natural en San Buenaventura”, en: *Verdad y vida*, 256 (2010), 229-238.

⁶⁸ *In Secundum librum Sententiarum*, d. 24, q. 1, a 4, “et secundum hunc modum patet, qualiter differant synderesis, lex naturalis, et conscientia: quia lex naturalis nominat ipsa universalia principia juris, synderesis vero nominat habitum eorum, seu potentiam cum habitu; conscientia vero nominat applicationem quamdam legis naturalis ad aliquid faciendum per modum conclusionis cujusdam”.

⁶⁹ Véase R. M. PIZZORNI, *Il diritto naturale...*, 472-478.

⁷⁰ Una explicación clara, que expone los debates contemporáneos puede verse en A. J. LISSKA, *Aquinas's theory of natural law. An analytic reconstruction*, Oxford, Clarendon, 1996, 82-115.

⁷¹ V. MCNABB, “St. Thomas Aquinas and Law”, en: *Blackfriars* (Mayo, 1929), 1047-1067.

q. 93). Dios, fundamento de todo bien, ordenaba todas las acciones, tanto humanas como no humanas, hacia su fin.

Entre las leyes no-eternas, estaba la natural (S. Th. I-II, q. 94) y la positiva (S. Th. I-II, q. 95). La ley natural se definía como la “participación de la ley eterna en la criatura racional”, pues dirigía y ordenaba nuestros actos para la adecuada realización de los bienes de los seres racionales. Muchos autores han enfatizado que Santo Tomás interpretaba la ley natural como la ley moral⁷², de manera que aquella contenía los preceptos fundamentales que regían la vida moral. El más importante de ellos, en el que se fundaban todos los demás preceptos de la ley natural, era “debe hacerse el bien y evitarse el mal⁷³”, que ha generado una muy notable controversia interpretativa en las últimas décadas⁷⁴.

La ley positiva podía ser divina y humana. La divina comprendía tanto la mosaica (antigua, S. Th. I-II, qq. 98-105) como la cristiana (que era nueva, S. Th. I-II, qq. 106-108). Ambas contenían mandatos promulgados por una revelación de Dios de insoslayable cumplimiento. La ley humana era asimismo una prescripción racional promulgada por la autoridad a favor de la comunidad, para garantizar el bien común. Entre las leyes humanas se encontraban las civiles y las canónicas.

Se ha discutido si también debería incluirse aquí, como hizo MacNabb, el *ius gentium*, pues Santo Tomás lo trató en otro lugar distinto de la ley⁷⁵. Nótese que Santo Tomás hizo referencia al *ius*

⁷² Véase, entre otros, el caso ya citado de J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales, cit.*, y, en un sentido diferente, R. MCINERNY, *Ethica Thomistica*, Washington, DC, The Catholic University of America Press, 1982.

⁷³ *Summa Theologica*, I-II q. 94 a. 2 co. “Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus, omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana”.

⁷⁴ Sobre esta polémica, véase R. RAMIS BARCELÓ, *Derecho natural, historia y razones para actuar. La contribución de Alasdair MacIntyre al pensamiento jurídico*, Madrid, Carlos III-Dykinson, 2012, 262-269. Véase asimismo A. J. LISSKA, *Aquinas’s theory of natural law, cit.*, cap. 5-10.

⁷⁵ *Summa Theologica*, II-II q. 57 a. 3 co. “Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri. [...] Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius quam illius, sed si consideretur quantum ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri,

gentium, tomado del derecho romano, y no a la *lex*. Sin duda, el derecho de gentes no tenía ninguna conexión con temas estrictamente teológicos, aunque era una cuestión que interesaba a los pensadores del momento, puesto podía ser confundida con el derecho (o la ley) natural.

Anteriormente se ha explicado que la estructura epistemológica de los derechos según Llull pasaba por el Arte (*Ars iuris* y *Ars de iure*), lo que modificaba sustancialmente el proceso de captación de los mismos. De todas formas, al refinar la disposición epistemológica en *Ars brevis quae est de inventione iuris*, las formas de razonamiento eran diversas y Llull admitió que el derecho divino, el de gentes, el natural y el positivo podían conocerse ontológica y teleológicamente, a través de una estructura de razonamiento expuestas en el Arte. Todos ellos “*son comunes y generales para todos los derechos que pueden existir; pues fuera de estos ningún otro derecho puede hallarse*”⁷⁶. Existen, con todo, notables diferencias entre ellos: el derecho divino consiste en un antes y un después (*per prius et per posterius*), el derecho de gentes en la igualdad, el derecho natural, por su parte, en la naturaleza y el derecho positivo en la congruencia⁷⁷.

El *ius divinum* no quedaba definido explícitamente ni en el *Liber Principiorum iuris* ni en el *Ars de iure*, aunque en esta última obra se hacían algunas referencias a él⁷⁸. Este hecho muestra la progresiva adaptación de Llull a la teología y al *ius commune* del momento⁷⁹. Sin duda, los escritos de Raimundo de Penyafort y de Tomás de Aquino resultaron altamente influyentes. Llull, en el *Ars brevis quae est de inventione iuris*, como sucedía en el *Ars brevis* y en las obras de esta misma época, mostraba una mayor influencia de la silogística y de la

secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc quod sit unius et non alterius, ut patet per philosophum, in II Polit. Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus. Et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis et aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, ut iurisconsultus dicit, *quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est*. Considerare autem aliquid comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc quidem est naturale homini secundum rationem naturalem, quae hoc dictat. Et ideo dicit Gaius iurisconsultus, *quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes custoditur, vocaturque ius gentium*”.

⁷⁶ *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, IV, 287.

⁷⁷ *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, IV, 288.

⁷⁸ *Ars de iure*, II, casus 379, 160.

⁷⁹ E. WOHLHAUPTER, “Die «Ars brevis...», *cit.*, 202.

lógica aristotélica en general⁸⁰. Su argumentación quería parecer más afín a la escolástica y, en ese sentido, pretendía mostrar a los universitarios de su tiempo el interés por los problemas lógicos, como puede verse con la demostración silogística del derecho divino⁸¹.

El segundo derecho era el *ius gentium* o derecho de gentes, que no aparecía en el *Ars de iure*, ni en los tratados posteriores. El pensador mallorquín tenía que adaptarse, como hizo también Santo Tomás, a la sistemática jurídica del derecho justiniano. Mientras que Tomás de Aquino trataba la cuestión del derecho de gentes en la q. 57 de la II-II, desgajándola del esquema de derechos (*lex aeterna, divina, naturalis et positiva*), Llull la integraba plenamente y le otorgaba una función muy especial, definiéndolo como “*igualdad, que causa vivir igualmente de los bienes de Dios*”⁸².

Según el Doctor Iluminado, en el *Ars brevis quae est de inventione iuris*, el derecho natural se obtenía de cinco modos: 1) la primera deducción de la predicación, 2) por la segunda deducción, 3) por la investigación del medio natural, existente entre el sujeto y el predicado, 4) por la deducción de la naturaleza, del razonamiento mediante las reglas, 5) a través de la argumentación⁸³. No se trata tan claramente en el libro de una reducción de los derechos al Arte, sino de los modos que el Arte planteaba para la obtención del derecho⁸⁴.

No hay contradicción entre el *Ars brevis quae est de inventione iuris* y las obras anteriores, sino una “ampliación” de los modos de discurrir del jurista, gracias a los préstamos que Llull tomó de la lógica aristotélica. Hay que recalcar que en esta obra, frente al *Ars de iure*, se potenciaban y explotaban las diferentes maneras de hallar el derecho natural. Su disposición en la obra, después del derecho de gentes inducía a la confusión, pues parecía que éste tenía primacía sobre el natural. Sin

⁸⁰ A. BONNER, *The Art and Logic of Ramon Llull...*, cit., 188ss.

⁸¹ *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, IV, 288. “Et ideo potest arguere sic: Omnis ius magis magnum est eligendum. Sed ius diuinum est magis magnum; ergo ius diuinum est eligendum. Maior et minor non indigent probatione, quia per se manifestae sunt. Omne ius misericordiae est eligendum. Ratio huius est: Nam cum iustitia conuertitur. Sed ius diuinum est ius misericordiae; ergo ius diuinum est eligendum. Omne ius gratiae est eligendum. Sed ius diuinum est ius gratiae; ergo ius diuinum est eligendum”.

⁸² *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, IV, 289. “Ius gentium est aequalitas, causans uiuere aequaliter de bonis Dei”.

⁸³ *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, IV, 290.

⁸⁴ E. WOHLHAUPTER, “Die «Ars brevis...», cit., 198.

embargo, Llull, mediante un ejemplo, dejaba clara la primacía del derecho natural sobre el de gentes⁸⁵.

El último de los derechos era el derecho positivo, que Llull calificaba con la creencia y la congruencia. Indicó Llull que algunas actitudes, como la opinión, la sospecha, la comparación, la intención, la costumbre, la conjetura, la bigamia, el testimonio y la autoridad eran propias del derecho positivo, puesto que formaban parte de las creencias, pero no de los razonamientos. En cambio, la conveniencia, la disposición, la proporción, la condición... formaban parte del derecho natural⁸⁶. Según Llull, la intención no podía reducirse al derecho natural, porque podía ser buena o mala⁸⁷. Por lo tanto, la congruencia, según el Doctor Iluminado, podía ser reducida al derecho positivo, de la misma manera la naturaleza al derecho natural. Por esta razón estaba muy interesado en probar la congruencia mediante principios y reglas, a fin de que el jurista pudiera usarla en sus razonamientos. Sin duda, para Llull, si se ignoraba la congruencia, se ignoraba el derecho positivo.

En definitiva, Llull estableció a la postre una clasificación de los derechos que quiere acercarse a la de los juristas y a la de los teólogos. El *ius divinum* comprendía tanto la *lex aeterna* como la *lex divina-humana* de Santo Tomás, el derecho natural adquiría una gran centralidad en el pensamiento de ambos autores (al ser racional y necesario), mientras que el derecho positivo era solamente un fruto de la convención y de la creencia. El pensador mallorquín integró el *ius gentium* en el esquema de los derechos, dando respuesta a los problemas de su época. Con ello, logró un progresivo acercamiento a las ideas de los juristas, filósofos y teólogos de su tiempo, que resultó una perspectiva no muy distante, pero complementaria a la de Santo Tomás.

Conclusiones

El punto de partida de Tomás de Aquino y de Ramon Llull era muy distinto, puesto que ni su posición social, académica ni religiosa eran

⁸⁵ *Ars brevis, quae est de inventione iuris*, IV, 292-293. "Vtrum natura iuris naturalis sit aliquid extra animam? Et respondendum est, quod sic, quia ius naturale est altius et communius, quam ius gentium, eo quia transit ad ius brutorum; sicut leaena, quae iuste agit, quando dat ad comedendum suo filio; et sic de aliis brutis. Et sicut formica, quae habet naturalem instinctum ad conseruandum bladum, et apes in conseruando mel".

⁸⁶ *Ars brevis de inventione iuris*, IV, 296.

⁸⁷ Sobre la intención de Llull y su incidencia en el saber jurídico, véase R. RAMIS BARCELÓ, "Estudio Preliminar", *cit.*, 31-32.

equiparables. El dominico era un teólogo que tuvo que tratar progresivamente el tema del derecho, en tanto que comentarista de Aristóteles. En sus primeros trabajos estudió la idea de *lex* en una perspectiva teológica y poco a poco fue estudiando el problema atendiendo a cuestiones filosóficas. De ahí sus reflexiones sistemáticas sobre la ley y la justicia en la *Summa Theologica* y en los comentarios a la *Ética a Nicómaco*.

Llull intentó aplicar su Arte a los grandes saberes universitarios. No se trataba, pues, de una lectura teológica del derecho, sino de una epistemología jurídica, que intentaba examinar con lucidez el alcance, la esencia y los límites del derecho y de la justicia. El proyecto luliano no tenía parangón en absoluto con la de ningún pensador de su tiempo y tampoco con el de Tomás. Sin embargo, la evolución de uno y otro les llevó a sostener posturas cada vez más cercanas.

Es cierto que Llull nunca renunció a su Arte como instrumento epistemológico, ni tampoco el Aquinate abandonó su perspectiva de teólogo al estudiar el derecho. Sin embargo, ambos tuvieron que acercarse al lenguaje y a los problemas filosóficos y jurídicos del momento: entre ellos, la progresiva implantación del *ius commune* y la recepción del corpus aristotélico. Al final, uno y otro mostraron una gran familiarización con ambos campos, que acabarían imponiéndose en las Universidades.

Su concepción de la justicia tuvo en cuenta asimismo los principales debates intelectuales de su tiempo. Lo irrenunciable para Llull era la fundamentación filosófico-teológica de la justicia, una virtud que no podía entenderse simplemente como una mera adecuación al objeto de estudio del derecho, sino en toda su potencialidad ontológica. Para el Doctor Iluminado el Arte era el instrumento que servía para adecuar la justicia a las situaciones concretas, mientras que Tomás hacía servir la estructura filosófica del Estagirita para edificar su teología de la ley y de la justicia. Sin embargo ambos coincidían en su consideración de la justicia como virtud y como ente, que ciertamente era la esencia del derecho y la adecuaba a su fin.

Tomás no dejó de ser nunca un teólogo y su obra debe entenderse como el inmenso esfuerzo de cristianizar a Aristóteles. Llull empezó a escribir casi cuando Tomás había abandonado este mundo, y en el momento en que el corpus del Estagirita empezaba a abrirse paso entre teólogos. La denuncia del Doctor Iluminado quiso ir más allá, reclamando que la teología no se limitase a poner barreras, sino que debía permear

todos los saberes desde los principios de la Revelación, que no eran, en gran parte, incompatibles con Aristóteles.

No debe perderse de vista el contexto de ambos, que les imponía límites epistemológicos, políticos, sociales y culturales. Se ha visto que el estudio de la geopolítica del XIII arroja algunas interesantes ideas para comprender mejor a Tomás de Aquino y a Ramon Llull, al tiempo que deja al descubierto algunos de los límites y de las grandezas de su pensamiento. Llull fue más ambicioso, buscando un método universal y una reforma social vencida hacia la supremacía papal sobre los poderes terrenales. Tomás fue más sutil y posibilista, buscando un equilibrio complejo entre las distintas autoridades de su época, estableciendo una división competencial tanto de los saberes como de los poderes.

Fueron, en definitiva, hijos de un delicado momento político y espiritual, al que dieron respuestas distintas, pero también impulsores de ideas que atravesaron los umbrales de la Modernidad. Sin duda, la clasificación luliana entre el derecho divino, el natural, el de gentes y el positivo resultaba un preludio de los derechos que se discutirían en la Modernidad, tanto por juristas-teólogos como por los juristas laicos.

Sin duda, la obra del Aquinate y de Ramon Barbaflorida ha sido uno de los puntales de la epistemología jurídica moderna y contemporánea. Después de la aceptación eclesial de la obra del Aquinate, su pensamiento reinó entre los teólogos-juristas de la Segunda Escolástica. Llull fue un autor leído por los juristas teóricos del XVI, que querían hallar unos principios fundamentales para la ciencia del derecho. En el XVII, al imponerse la jurisprudencia laica, la obra del mallorquín fue la levadura que permitió la axiomatización del derecho y los pasos de Leibniz hacia la codificación.

Como respuesta al positivismo decimonónico, por una parte, y como oposición a los horrores del III Reich, por otra, se recuperó la doctrina de Santo Tomás. Fueron los neoescolásticos y los defensores de los derechos humanos quienes se encargaron de revitalizar la obra del Aquinate. Por otra parte, con la progresiva implantación de la informática, el interés por la combinatoria luliana y por la visión epistemológica de Llull han ido en aumento.

Cabe concluir que los dos pensadores siguen ofreciendo, en la actualidad, muchas ideas de interés, pues nuestra época es también la de grandes cambios y crisis espirituales y temporales. Hay que comprender el valor de sus escritos en su contexto, puesto que nos ayudan a repensar el nuestro. Sus reflexiones sobre la justicia como esencia del derecho, las distinciones entre diferentes tipos de derecho, las necesidades de

equilibrio entre los diferentes poderes y su ideal reformista –a la luz de la justicia y de las grandes virtudes– siguen siendo ideas que siguen alumbrando los problemas de ayer y de hoy.

Frente al dogmatismo positivista y a los peligros del pensamiento único resulta útil releer y comparar a Santo Tomás y a Ramon Llull. Sus soluciones, pese a lo que parezcan, no deben verse hoy como sistemas intemporales ni edificios perennes (como muchas veces se ha dicho y se han usado contra tantas ideas prolíficas de la Modernidad): son ideas que, por haber sido concebidas como respuesta racional en un contexto de crisis, de inestabilidad y de cambio social, apuntan hacia una interpretación del derecho que pretende trascender la estrechez de miras y los intereses particulares.

Ambos autores apuntan, en definitiva, hacia la necesidad de apuntalar principios básicos del derecho, fundamentados filosóficamente, como herramientas para lograr la justicia. Al comparar su pensamiento, puede observarse que, pese a sus distantes puntos de origen, fueron tendiendo hacia una visión más acorde con Aristóteles, con los juristas romanos y con grandes pensadores que les habían precedido. La relectura del pensamiento del Aquinate y de Llull, tan distinto del paradigma jurídico del presente, apunta algunos elementos centrales del derecho, así como ayuda a entender sus límites epistemológicos.

Abstract: The main proposal of this article is comparing the legal thought of Thomas Aquinas and Raimundus Lullus. First of all, some particularities of the political context are underlined and later the references to Law in the corpus of both authors are remarked and compared. Despite the differences between Aquinas and Lullus, both converged in a vision of the law that accepted the schemas of Aristotelian ethics and the background of the *ius commune*.