

Versió 06.03.09

Congrès Intercultural sobre Ramon Llull (Andorra, 14-16 de maig de 2009)

## FE RELIGIOSA I REALISME EN LA PERSPECTIVA LUL·LIANA

Josep-Ignasi SARANYANA

Honorable Senyor....

Benvolguts col·legues lul·listes

Senyores i senyors

Em sento molt honorat de poder parlar en aquest simposi internacional lul·lià, organitzat ensems per l' Institut Brasiler de Filosofia i Ciència Ramon Llull, de São Paulo, i pel Govern del Principat d'Andorra. És un veritable plaer per l'esperit venir a aquest rabeig de pau, que són les valls pirenenques, a conversar amb els amics lul·listes, tal com ho feia també en Llull, fa ara ben bé set-cents anys, a altres indrets de l' Europa, des de Mallorca a Roma, tot passant per París, Viena del Delfinat, Montpeller i Barcelona, sense oblidar-nos dels seus viatges missioners a Tunísia. Agreixo molt, doncs, la invitació rebuda i desitjo realment poder contribuir a un diàleg viu i fructuós sobre el tema tan important que m'ha estat assenyalat: "Fe religiosa i realisme en la perspectiva lul·liana".

### 1. Paraules prèvies

#### a) Raons necessàries

El meu tema potser resulti un xic insípid, si es confronta amb el desenvolupament del seu càlcul lògic i els nombrosos arts que va desenrotllar al llarg de la seva dilatada vida, per tal de trobar unes raons necessàries i inconfutables dels articles de la fe cristiana, a les quals raons ningú no s' hi podria resistir, com ella ho pensava. És obvi que la qüestió de les raons necessàries té profundes arrels metafísiques i que, com ho hem sentit a la primera ponència i a les seves rèpliques, implica si més no l'acceptació d' alguns principis gnoseològics del platonisme més estricte, és a dir, del platonisme que postula l' existència de les idees al món de les idees. Un platonisme, en definitiva, hiper-realista.

Penso que si Hegel – a les *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*– s'hagués entretingut una mica més amb el pensament lul·lià, que ja podia conèixer per l' edició maguntina, i no s' hagués limitat a resumir las descripcions de l' *Ars magna* seguint els manuals d' en Wilhelm Gottlieb Tennemann i d'en Thadaä Anselm Rixner, potser hi hauria descobert la intuïció fonamental del seu propi sistema heguelià: és a dir, el postulat de que *l'idea posa la realitat*. Però, si la pretensió lul·liana no era aquesta – posar la realitat extramental a partir de l' idea–, i si Hegel, que era molt intel·ligent, no la intuï en Llull... caldrà deixar-la de banda, per ser una hipòtesi potser un xic arriscada. Llull, doncs, no fou un idealista; no volia *fer* la realitat extramental a partir de la idea.

Malgrat tot, és a dir, encara que a Llull no hi ha indicis d' idealisme, Hegel dedicà full i mig a Llull, ¡el triple de l' espai que dedicà a Tomàs d'Aquino! En canvi, Hegel cregué trobar un pre-anunci del seu idealisme-realista a Anselm de Canterbury, a qui atribueix haver recuperat la realitat a partir del pensament. Per què sí ho trobà a Anselm i, en canvi, no ho trobà a en Llull, quan ambdós son gairebé la mateixa cosa en el tema de les raons necessàries? Probablement perquè Hegel pogué llegir a Anselm (car la seva obra

escrita és breu) i, pel contrari, no llegí directament a Llull. Penso que Llull solament li cridà l'atenció per les al·lusions d'en Giordano Bruno, el qual morí cremat per la Inquisició a Campo dei Fiori, al 17 de febrer de 1600, i per les referències de Leibniz i d'altres. És molt probable, doncs, que solament l'hagi conegut de segona mà, mitjançant els manuals, com ja ho he dit.

En definitiva: puix que, segons el meu parer, tant Anselm de Canterbury com Llull van desenvolupar un sistema molt semblant de raons necessàries, ambdós després d'il·luminacions divines extraordinàries, no és justificable que Hegel només es fixés en l'un i no en l'altre. Cal llegir directament les obres dels autors, no ho oblidem, per tal de fer-se una idea justa de llur pensament... No siguem, però, massa severos amb Hegel en aquest punt, perquè els qui expliquem cursos d'història de la filosofia tenim l'experiència que no podem conèixer directament tots els autors. Això no és materialment possible, a no ser que el manual acabi tenint més de una dotzena de volums, tots ells fantàstics, com és el cas de Frederick Copleston.

## b) Pre-anunci de temes moderns

Acabo de suggerir que el sistema lul·lià és un esforç monumental per a construir un sistema integral de raons necessàries. Ara bé, no tot en Llull son raons necessàries. Els germans Carreras i Artau, en llur insuperable monografia sobre la filosofia espanyola cristiana als segles XIII y XIV, han assenyalat que més aviat són evidents les concomitàncies entre el Llull artístic i l'Edmund Husserl de l'intuïció eidètica, que les semblances d'en Llull amb la dialèctica hegeliana. Què vol dir això? Vol dir que, de ser vertadera la hipòtesi dels germans Carreras, llavors caldria acceptar que el tema de la formulació de les idees primordials lul·lianes és un intent més adient per a resoldre el misteri del coneixement, del que ordinàriament ens diu la manualística<sup>1</sup>. Al cap davall, Husserl, que no n'estava convençut de l'idealisme, lluitava per a recuperar les essències de les coses començant pels fenòmens d'elles.

Les idees primordials lul·lianes no són, en efecte, només un desenvolupament de raons de conveniència. Em sembla que els Carreras Artau tenien tota la raó... Dit d'altra manera: si en Llull volgué demostrar les qualitats primordials de les idees primordials, enlairant-se des de les propietats i lleis del coneixement humà fins a copsar l'Ens diví, és que Llull reformulà una mena de demostració *quia* o *a posteriori*, de caràcter ontològic, semblant a la que sincrònicament va desenvolupar fra Joan Duns Escot. Si s'accepta tot el que dic, la discussió acadèmica sobre si Llull fou o no un precursor de Hegel (és a dir, si fou una mena d'idealista-realista abans de l'esclat de l'idealisme hegelian) es trasllada a un terreny més planer, com és el debat sobre la veritable natura de les raons necessàries i el valor demostratiu de les proves ontològiques *a posteriori*.

Per a mi, doncs, el Llull dels *arts* és un pensador que amb un enginy extraordinari cercà unes proves ontològiques de l'existència de l'És diví (com ell l'anomena), evitant les proves de caràcter cosmològic... I prego que se'm perdoni per l'anacronisme, perquè he pres paraules de Kant al respecte, pera expressar el meu punt de vista. Lluny de

---

<sup>1</sup> "¿Quién no verá, a través del pasaje transcrito [de gramática lógica o gramática pura] un preanuncio de la 'Gramática lógica pura' preconizada por Husserl?" [i es refereixen a l'edició espanyola d'"Investigaciones lógicas", t. iii, Investigación cuarta, § 14). Cfr. Tomàs i Joaquim CARRERAS i ARTAU, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII y XIV*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid 1939, I, p. 472.

nosaltres, doncs, les desqualificacions hegelianes, qui denominà Llull: ¡"home excèntric, impulsiu i manifasser"! Llull fou un gran lògic i, a més, fou també metafísic. Tanmateix, ara ens interessa solament com ell va resoldre les complicades relacions entre la fe i la raó, el gran tema de l' Edat mitjana, com és ben sabut.

## 2. El marc lul·lià de la fe i la raó

Deixem, ara per ara, les raons necessàries –que recuperarem a la cloenda–, i anem al meu tema, és a dir, fe religiosa i realisme.

Els organitzadors d'aquest simposi volen que analitzi, des de la perspectiva lul·liana, si l'acte de fe no només és lliure (qüestió psicològica fonamental), sinó si per a Llull creure és un acte positivament sobrenatural; o bé, pel contrari, si hi ha estricta continuïtat entre la raó (i el seu acte intel·lectual-intel·lectual) i l'acte de fe. No parlaré, doncs, del diàleg inter-religiós, cosa que ja ha estat tractada amb gran solvència per algun dels investigadors aquí presents<sup>2</sup>. Tampoc em detindré particularment a les bases gnoseològiques del diàleg lul·lià, també investigades per molts dels aquí estants, en particular per l'organitzador del simposi<sup>3</sup>.

Mirant-nos el tema més de prop, podríem preguntar-nos si, sense abandonar la filosofia i la psicologia, en Llull es topà amb la teologia i en fou conscient; i, fins a quin punt, poc a poc, s'anà enretirant de la teologia per a atansar-se a la *grammatica speculativa*, o sigui, a la lògica pura de caire metafísic. Us demano que tingueu una mica de paciència, perquè el raonament serà llarg i massís.

Quan dic "teologia", no prenc pas aquest nom en el sentit aristotèlic (la teologia com una part de la filosofia primera); ni l'entenc com una metafísica, *ad modum Duns Scoti*, ço és, una ciència de l' ens com a ens, quan es considera l' ens en el seu sentit generalíssim; ans bé prenc aquí el terme "teologia" en sentit propi, és a dir, com a teologia *sobrenatural*. Si la nostra hipòtesi fos vertadera, o sigui, si en Llull també fou teòleg i no solament apologeta, aleshores potser podríem parlar de dos Lulls: o més ben dit, d' un primer Llull que, a mida que envellia, es va fer més filòsof o, si m'ho permeten, més racionalista. A no ser que –i aquesta és una altra possibilitat– ubiquem en Llull de ple a la mística dels victorins, cosa que els germans Carreras i Artau subratllen sovint en el seu memorable llibre, tot considerant la influència de Ricard de Sant Víctor al corpus lul·lià.

*Tout court*: si la mística lul·liana era ja present al començament de la seva carrera intel·lectual, aleshores hi caben dos possibilitats: o bé hi ha dos Lulls (el jove i el vell, el teòleg i el racionaliste), o bé el segon Llull es també un místic. I en aquest darrer cas, la interpretació dels arts lul·lians cal fer-la des de la teologia, evitant embolicar-nos massa en la lògica simbòlica, si de veritat volem copsar què ens volgué dir en Llull. El meu parer –avançant ja les conclusions– és que la segona hipòtesi (el Llull sempre místic, des del començament fins a la mort) és la hipòtesi més adient per a entendre

---

<sup>2</sup> Alexandre FIDORA, *Ramón Lulio frente a la crítica al diálogo interreligioso: el Arte luliano como propuesta para una filosofía de las religiones*, a "Revista Española de Filosofía Medieval", 10 (2003) 227-243.

<sup>3</sup> Esteve JAULENT, *Fundamentos epistemológicos del diálogo luliano*, a "Anales del Seminario de Historia de la Filosofía", 20 (2003) 33-50.

correctament la gran síntesi lul·liana, sense mistificar-la. Ja sé que el que ara dic va contracorrent i em fa vergonya dir-ho en un context tan savi com aquest. No vull pas desmentir tants anys de treball lul·lià. Tanmateix, potser amb molta ingenuïtat, penso que moltes interpretacions d'en Llull, des de la pre-il·lustració fins ara, són una bajanada, perquè prenen els raves per les fulles.

## 2. El Llull dels primers anys quan encara era a Mallorca

El jove Llull, o sigui, el Llull dels estudis a Mallorca entre 1265 i 1274; el Llull de l'etapa novicial al Mont Randa, al bell mig de la seva illa natal, rebé una il·luminació divina ("subito dominus illustravit mentem suam", com ho llegim a la versió llatina de la *Vida coetània*), i començà a escriure tot seguit el seu *Art general*, que tardà molt a finir. El Llull novici escriví a més dues obres primerenques d'un interès extraordinari per a la qüestió que ara ens ocupa: el *Libre del gentil e dels tres savis* i el *Libre de contemplació en Déu*, per bé que ara, atès el poc temps de què dispo, solament tractaré del primer llibre. Ambdues obres es poden datar, segons els mes entesos lul·listes, cap a l'any de 1272, si fa o no fa.

### a) Fe i raó al *Libre del gentil i dels tres savis*

Centrem-nos, doncs, en el *Libre del gentil e dels tres savis*. Como se sap, en Llull va sovintejar dos gèneres literaris, per tal d'expressar, de manera popular, les seves idees apologetiques: d'una banda, la combinació de figures i lletres i colors, i d'altra, el recurs del diàleg. *El Libre del gentil* és les dues coses: una obra dialogal, a la qual un gentil (és a dir, un home que encara ni creu ni ha estat batejat), versat en filosofia, es troba amb tres savis (un jueu, un cristià i un sarraí) i conversa amb ells; i és també una obra plena de figures i símbols.

Com en Llull ens explica al proemi del llibre, els tres savis havien sortit de llur ciutat per tal de fer una passejada i reposar de llurs fatigues i neguits, vinguts de tan pensar. Xino-xano arribaren a un lloc preciós del bosc, un lloc clar amb una gran font d'aigua clara i fresca. El text català diu:

"e foren en un bell prat on hac una bella font qui regava cinch arbres significats per los cinch qui son al començament de aquest llibre"<sup>4</sup>.

La versió llatina tradueix:

"quod deuerunt in quoddam pratum pulcherrimum ubi erat quidam fons ualde decorus cuius aqua rigabat quinque arbores signatas per quinque flores [arbores] qui depinguntur in principio huius libri"<sup>5</sup>.

A un altre indret del pròleg se'ns parla d'un gran boscatge, de prats, d'ocells "de diverses llinyatges que cantaven molt douçament, e sots els arbres hi havia cabirols,

<sup>4</sup> *Libre del gentil e los tres savis*, a *Obras de Ramón Lull*, ed. Jerónimo Rosselló, Palma de Mallorca 1901, I, p. 8. He modernitzat lleugerament l'ortografia, per tal de facilitar la lectura. Tenim també a l'abast la nova edició crítica d'Antoni Bonner, Patronat Ramon Lull, Palma <sup>2</sup>2001, p. 9<sup>101-103</sup>.

<sup>5</sup> Em pres el text llatí de la versió crítica preparada per la Dra. Matilde Conde Salazar: Raimundo LULLIO, *Libro del gentil y de los tres sabios*, estudio preliminar por Aurora Gutiérrez y Paloma Pernil Alarcón, texto y traducción y notas de Matilde Conde Salazar, BAC, Madrid 2007, p. 18.

ceros, gatzeles, lebres, cunils, e moltes d' altres besties qui eren molt plasents a veher"<sup>6</sup>. I també descriu les flors, de bells colors i aromes. En aquell lloc, que potser recorda la descripció del paradís terrenal que es troba al segon capítol del Gènesi<sup>7</sup>, se' ls aparegué la Dama Intel·ligència (cal pensar aquí a reminiscències d'en Boeci?), la qual Dama els hi descobrí el sentit dels cinc arbres que allí mateix creixien, vora la font.

Com no pensar, en llegir aquestes pàgines preliminars d' en Llull a la *Lichtung* i en els *Holzwege* heideggerians? A les clarianes del bosc, i voltant per viaranys de muntanya, en Martin Heidegger volia retrobar el ser. Pels mateixos indrets, en Llull cregué trobar Déu. Aquesta és la diferència, que em sembla capital. Amb tot, cal que ens demanem si ens es lícit d' establir aquest paral·lel? Ens és permès de dir que tant com Heidegger es lamentà que s' hagués perdut la idea de l' ésser d'ençà de Parmènides, en Llull es lamentà del paradís perdut, on creixia l' arbre de la vida i l' arbre de la ciència del bé i del mal? Potser caldrà que en parlem una mica al col·loqui... En tot cas, l'exclamació de Llull sembla ben bé una enyorança el paradís perdut, *ad modum Ioannis Milton*:

"¡Ha, Deus! ¡E con gran benauyrança seria aquesta, si per aquests arbres podiem esser en una lig [= llei] e en una creença tots los homes qui som; e que la rancor e la mala voluntat no fos en los homens, que ahiren los uns [contra] los altres per desvariació e per contrarietat de creences e de sectes [...]"<sup>8</sup>.

Heus aquí també el tema de la pau perpètua, perduda pel pecat dels primers pares, com es llegeix tot seguit al Gènesi després del pecat original, quan es barallaren els dos germans Caín i Abel. Però no ens entrebanquem ara amb aquestes metàfores tan suggestives i seguim endavant amb el nostre tema.

Mentrestant, un gentil que rondava pel bosc es lamentava de la seva vida tot dient:

"A llas mesquí! En qual yra e dolor est devengut caytiu! Per què ffuyst engenrat ni venguist en lo món, pus no és qui t'ajut als treballs que sostens?"<sup>9</sup>

Són evidents les concomitàncies amb el capítol tercer del llibre de Job, quan aquest patriarca maleí el jorn del seu naixement! Tot de sobte el gentil ensopegà amb els tres savis:

"ells veheren venir lo gentil que anaua per la forest. Gran barba hac, e lonchs cabeyls; vench com a hom las [= fatigat], e so magre e descolorit per lo trebayl de sos pensaments, e per lo long viatge que hauia fet, sos ulls decorrien de lagremes, son cor no cessaua de suspigar, ne sa boca de planyer.

---

<sup>6</sup> Ibidem, ed. Jerónimo Rosselló, I, p. 6; ed. Antoni Bonner, p. 7<sup>52-54</sup>.

<sup>7</sup> Al paradís hi havia molts arbres, particularment dos: el de la vida i el del bé i el mal.

<sup>8</sup> *Libre del gentil e los tres savis*, a *Obras de Ramón Llull*, ed. Jerónimo Rosselló, I, p. 11; ed. Antoni Bonner, p. 11<sup>165-168</sup>.

<sup>9</sup> Ibidem, ed. Antoni Bonner, p. 8<sup>79-81</sup>.

E per la gran angoxa de son treball hac set, e volch anar beure en la font, euans que pogués parlar ne saludar los tres sauis"<sup>10</sup>.

Les paraules que il·lustren l' estat psicològic del gentil son ben expressives. El vianant cercava el sentit de la vida amb tanta ànsia, que "lo pensament li vench de sa mort, e l' anitxilament de son ésser". L'esperança seva renasqué, malgrat tot, quan sentí la bella salutació dels savis:

"Aquell Deus de glòria qui és pare e senyor de tot quant és, e que ha creat tot el mon, e qui ressuscitarà bons e mals, vos valgue, eus ajut de vostres trebayls!"<sup>11</sup>.

Tot seguit, cada savi, segons l'ordre de l'antiguitat de la seva llei, li exposà els fonaments de la seva fe.

### **b) L'estrany comiat dels tres savis**

Acabades les exposicions, que constitueixen el gruix del llibre, i després d'unes paraules molt emotives del gentil, els tres savis s'acomiadaren sense voler saber quina llei havia sigut triada pel gentil. Aquesta actitud esverà el gentil, que no l' entenia, puix li semblava indiferència:

"Mas ans que los tres savis fossen partits d'aquell lloc, lo gentil llur demanà, e dix, que molt fortament se meravellava d'ells que no esperaven oir qual era la lig que ell triaria sobre les altres"<sup>12</sup>.

A la qual cosa:

"los tres savis resposeren e dixeren, que per ço que cascú hagués opinió que trias sa lig, no volien saber qual lig elegiria; e majorment com sia a nos matèria que'ns disputem entre nos, per [a] veure, segons força de raó e natura d' enteniment, qual deu ésser la lig que tu triaràs"<sup>13</sup>.

La resposta dels tres savis demostra, en primer lloc, que no era pas tan pacífica, al segle tretzè, la convivència de les tres religions, com se'ns diu a l' historiografia contemporània, a la qual ens hem avesat. Aquesta bibliografia ben pensant ens presenta un món utòpic, com si al cap davall els savis de les tres lleis visquessin en perfecta indiferència envers el tema de la salvació, solament interessats a discutir qüestions estrictament intel·lectuals. Tinc la impressió –i demano perdó al públic per la meva afirmació potser tan poc política– que un món medieval, caracteritzat per la convivència pacífica inter-religiosa, és més aviat una utopia elaborada després de la revolució anglesa de 1680; una utopia que ha passat a la medievalística del nostre temps, i que hom accepta pacíficament, com un lloc comú. Pensem no només en les croades, ans bé recordem els avalots entre jueus, sarraïns i cristians, que ja havien esclatat al segle

<sup>10</sup> Ibidem, ed. Jerónimo Rosselló, I, p. 12; ed. Antoni Bonner, p. 12<sup>187-192</sup>.

<sup>11</sup> Ibidem, ed. Jerónimo Rosselló, I, pp. 12-13; ed. Antoni Bonner, p. 12<sup>195-198</sup>.

<sup>12</sup> Ibidem, ed. Jerónimo Rosselló, I, p. 300; ed. Antoni Bonner, p. 206<sup>224-226</sup>.

<sup>13</sup> Ibidem, ed. Jerónimo Rosselló, I, p. 300; ed. Antoni Bonner, p. 206<sup>226-230</sup>.

tretzé. ¡En Llull no era un ingenu: ben bé que n' estava assabentat, quan escriví el seu llibre, com es desprèn del text abans citat: "los uns [contra] los altres per desvariació e per contrarietat de creences e de sectes". Sabia que les creences religioses havien estat la causa de moltes guerres, mals entesos i explosions tumultuoses, des dels primers temps cristians, passant per les persecucions de l' Imperi romà, fins arribar a les Croades! I més encara ho hauria d'experimentar dramàticament ell mateix, pocs anys més tard, quan començà les seves corregudes pel Magreb!

Ara bé, i tornant a les paraules del comiat, per què els tres savis temien conèixer el veredict del gentil sobre la veritat de les tres lleis religioses? Penso que per la senzilla raó que el veredict del gentil seria "segons força de raó e natura d'enteniment". ¡Heus aquí el nucli de la qüestió! La no-acceptació d' una llei suposava de fet que el raonament expositiu que l' havia defensada havia estat dolent, havia esgarriat el camí. El no-convenciment del gentil implicava que l' argumentació havia estat defectuosa i inferior a les argumentacions dels altres savis. Sembla, doncs, que Llull n' estava convençut, des de l' alba de la seva missió evangelitzadora, que la conversió dels gentils, val a dir, dels infidels, era cosa que exigia una bona argumentació. Més encara: que una bona argumentació conduïa envers la conversió religiosa.

### c) L'acte de fe com acte intel·lectual

Heus aquí que hem ensopegat amb una idea capital de la síntesis lul·liana, un prejudici que brolla des del començament del seu itinerari intel·lectual: que tot convenciment – àdhuc també l'acte de fe– ha de venir precedit pel raonament<sup>14</sup>. Dit amb expressió un xic provocativa, podrien resumir la idea tot dient: de l' enteniment a la fe, o, encara més radical, de la cognició estrictament intel·lectual a l' acte de fe. Ara bé: és veritat el que dic o solament és un recurs retòric per tal de desvetllar el públic? És que en Llull negava el caràcter sobrenatural i gratuït de l'acte de fe, ell, que havia experimentat tres o quatre aparicions del Crist, mentre escrivia un poema amorós, sensual i, a més, adulterí?

Si en Llull no establís un hiatus entre la prova de raó i l' acte de fe, aleshores en Llull seria com un racionaliste *avant la lettre*: una mena de Josef Hermes, traslladat al segle tretzé. I és clar, que, si això fos veritat, caldria paralitzar el seu procés de canonització, que ara es vol reprendre, i l'inquisidor Nicolau Eymeric tindria raó en haver condemnat en Llull *post mortem*. Però, com ho ha demostrat el Dr. Josep Perarnau, les crítiques de l' inquisidor Nicolau Eymeric són un engany o, més exactament, una falsificació del pensament lul·lià<sup>15</sup>. Així, doncs, puix que en Llull era un home de Déu i a més a més místic, cal concedir que ell creia en la necessitat de la gràcia per a la conversió.

---

<sup>14</sup> No contemplem ara el cas de Déu, que es sostrau de les lleis ordinàries de la natura quan vol, que això és, precisament el miracle.

<sup>15</sup> Cfr. Elisabet REINHARDT, *Conversación en Barcelona con Josep Perarnau i Espelt*, a "Anuario de Historia de la Iglesia", 17 (2008) 353-370. "El inquisidor –diu en Perarnau– tomó las acusaciones del ermitaño [parla de l'obra *Desconort*], evidentemente heterodoxas, y las copió como si fueran de Llull. Así compuso las cien tesis, que durante siglos han constituido el gran *handicap* contra la obra luliana" (p. 364).

#### d) Sobre la gènesi de l'acte de fe

La qüestió de l'origen de l'acte de fe es un afer ben complex. Tots recordem els amplis desenvolupaments que n' han fet els neoescolàstics d'ençà del Concili Vaticà Ier. Com és evident, en Llull no conegué l'anàlisi moderna de l' acte de fe, les introspeccions psicològiques detalladíssimes del segle passat, com tampoc les va conèixer Sant Tomàs ni els altres teòlegs medievals. Malgrat tot, en Llull, que va saber copsar amb una profunditat extraordinària el fons de l' ànima humana (cal recordar aquí la novel·la *Blanquerna*?), intuï alguns dels moderns plantejaments psicològics de l'acte de fe, en el context de les relacions entre el natural i el sobrenatural.

Preguntem-nos, doncs, si es pot dir –segons Llull– que hi ha estricta continuïtat entre el raonament previ i l' acte de fe posterior, o sigui, entre el que els teòlegs han denominat el *praeambulum fidei* i l' explosió de la professió de fe personal? Evidentment no la hi ha: i això ho sabia ben bé en Llull, com es demostra, cap al final del *Libre dels savis*, en l'epígraf titulat: "De la fi d'aquest libre". Aquest paràgraf comença amb les següents paraules:

"Cant lo gentil hac ohides totes les raons dels tres savis, ell començà a recomptar que havia dit lo jueu, e puxes [després] recomptà tot ço que havia dit lo crestià, e aixó mateix fo de ço que havia dit lo sarahí [...] Lo gentil, qui hac recomptat ço qui damunt és dit, se llevà en peus, e son enteniment fo **il·luminat de via de salut**; e son cor començà a amar e a donar làgremes a sos ulls, e adorà Deus dient estes paraules [...]"<sup>16</sup>.

Al meu entendre, es decisiu el sintagma: "e son enteniment fo il·luminat de via de salut". El text de l' edició llatina ha traduït, tot interpretant el pensament d'en Llull: "in via salutis de doctrina supernae gratiae" (l'enteniment del gentil fou il·luminat sobre la via de la salvació per la gràcia de dalt, és a dir, la gràcia de Déu). Hi ha, doncs, una discontinuïtat essencial entre saber i creure, entre acceptar el raonament apològic i fer l' acte de fe. Malgrat tot, la cosa encara presenta una faceta ben misteriosa, que caldrà analitzar amb molta cura.

### 3. L'estatut entitatiu dels arbres lul·lians

En el context del comiat, el gentil feu una oració, és a dir, invocà Déu. Remarcant abans de tot que el gentil parlava "amb sospirs i plors", l'escriptor mallorquí continua:

"e ab vera contrició, hac adorades les flors del **primer** arbre, ell [el gentil] s'agenollà e soplegà e demanà a Déu gràcia e benedicció que li donàs les flors del **quart** arbre, dient estes paraules: ¡Ha, vera fe qui tant has tardat a venir a il·luminar la mia intel·ligència, que los meus dies qui són passats són perduts e irrecuperables!"<sup>17</sup>.

Es tracta d' un text evidentment autobiogràfic de gran lirisme, que ens recorda les confessions agustinianes. El gentil agraeix la gràcia de la conversió i, més en particular,

<sup>16</sup> *Libre del gentil e los tres savis*, ed. Jerónimo Rosselló, I, pp. 289-290; ed. Antoni Bonner, p. 199<sup>1-10</sup>.

<sup>17</sup> *Ibidem*, ed. Jerónimo Rosselló, I, p. 291; ed. Antoni Bonner, pp. 199<sup>37</sup> - 200<sup>43</sup>.

agraeix la gràcia de la fe sobrenatural ("has vingut a il·luminar la mia intel·ligència"). Ara vol passar de l'arbre primer a l'arbre quart.

Que la gràcia de Déu és necessària per tal de creure, es desprèn amb tota evidència de l'oració que fa el gentil després d'haver ingressat a la via de salvació. Però, heus aquí que sobtadament ens assalta un dubte. El gentil retorna als cinc arbres que creixien a la clariana del bosc i demana Déu, després d'haver comprès el sentit del primer arbre, aprendre també la saviesa del quart arbre. Quin és, doncs, el nivell gnoseològic exigít per comprendre el simbolisme dels arbres lul·lians? Dit més planerament: cal la fe per a entendre l'ensenyament dels arbres i, molt en particular, per a practicar les virtuts esmentades? O més aviat la consideració dels arbres porta a la fe? La fe és abans; és necessària per a entendre el simbolisme dels arbres; o, contràriament, mitjançant el simbolisme dels arbres l'home es disposa a creure?

És obvi que els arbres del *Llibre del gentil* no són encara els arbres de *grammatica speculativa* del període posterior lul·lià, però en depenen. Els arbres del *Libre del gentil* són només cinc i encara no fan bosc: es troben en una clariana on hi ha una font d'aigües clares i fresques. En canvi, en el contemporani *Llibre de contemplació* són ja sis. A l'*Arbre de Ciència* seran ja setze arbres, amb moltes fulles i moltes flors. Tanmateix, es manté la continuïtat entre els cinc arbres del jove Llull i els setze del Llull madur. Al *Llibre del gentil* s'hi troba, en efecte, la llavor de tot el sistema demostratiu lul·lià, que més endavant es desenrotllarà en arbres, figures i combinacions de flors (cambres), puix que els motius i els temes que en Llull tractarà a les obres posteriors, són tots ja aquí, al començament de la carrera<sup>18</sup>. No parlem, doncs, de dos Llulls: un Llull preartístic i un Llull artístic. Solament hi hagué un Llull. Llull sempre fou el mateix, que desenvolupà de mica en mica les intuïcions primerenques, en vers a la seva gran missió evangelitzadora. En tot cas, encara que el procés dels arbres és, abans de tot, una via de coneixement, també representa "el procés del mateix univers, de tot l'univers"<sup>19</sup>. És la via intel·lectual ascendent, que troba Déu al cap d' amunt; una escala per la qual s'hi puja ensems intel·lectualment i realment.

Car els arbres són la via cap a Déu, un camí alhora intel·lectual i pràctic. I la pràctica és per les virtuts. Aquesta és la causa per la qual el gentil, que ja creu, puix que ha rebut la fe, després de considerar el **primer** arbre, demana tot seguit les flors del **quart** arbre.

#### 4. Descripció dels arbres lul·lians

Recordem què són els cinc arbres. Llull els descriu, posant-ho en boca de la Dama Intel·ligència. No copiem tot el text, sinó solament les parts més adients per la nostra argumentació.

"Lo primer arbre, en lo qual vehets 21 flors, significa Deus, e ses virtuts increades essencials".

---

<sup>18</sup> Comunicació oral del Dr. Josep Higuera Rubio, el 24 de febrer de 2009. El mateix diu en Antoni Bonner a la introducció de la seva edició crítica, citada, de *El libre del gentil*, p. xxi.

<sup>19</sup> Cfr. Tomàs i Joaquim CARRERAS i ARTAU, *Historia de la filosofía española*, cit., p. 483.

"Lo segon arbre ha 49 flors on són escrites les 7 virtuts del primer arbre, e les 7 virtuts creades, per las quals los benauyrats van a perdurable benauyrança".

"Lo terç arbre es de 49 flors, en les quals son escrites les set virtuts qui són en lo primer arbre, e son escrits los vicis, qui son 7 peccats mortals, per los quals los malahits van a foc infernal".

"Lo quart arbre es de 21 flors, on són escrites les 7 virtuts creades".

"Lo cinqué arbre ha 49 flors on son escrites les 7 virtuts creades principals, e los 7 peccats mortals"<sup>20</sup>.

El primer arbre es l'exposició del principi (desconegut per l' Aristòtil) segons el qual les propietats transcendents de l'ésser es converteixen entre sí. És un tema medieval comú d' ençà Felip el Canceller, anterior a Llull. Ensenms, el primer arbre és l'exposició de la quarta via tomasiana, encara que en clau escotista. És, en definitiva, una via natural per a demostrar l' existència del primer ens, la qual també ens permet conèixer algunes característiques o atributs de l' essència divina, anomenades per en Llull "virtuts increades essencials". Aquí no es necessita la fe, per a seguir l'exposició. L'argumentació constitueix un evident *praebulum fidei*.

En el segon arbre es combinen els atributs de l' essència divina amb les virtuts sobrenaturals creades o virtuts infuses (tres teologals i tres cardinals infuses). És un arbre curiós, perquè barreja els dos plànols o nivells de coneixement: el sobrenatural i el natural. Les virtuts de l' essència divina es poden conèixer per la via racional; l' existència de les virtuts infuses solament es coneix per la fe o via sobrenatural.

En el tercer arbre és l' oposició entre les set virtuts infuses (segons la doctrina de San Tomàs d'Aquino) i els contraris o pecats o vicis, que, segons la catequesi –ja tradicional als temps d'en Llull– parlava de set vicis capitals, arrels de tots els pecats.

El quart arbre explica les set virtuts creades soles, que el gentil demana a Déu. Aquí repeteix les explicacions sobre les set virtuts infuses. No està clar perquè aquest arbre és el quart i no més aviat el tercer, puix que, com que són infuses, les virtuts creades son també divines o sobrenaturals.

El cinquè arbre repeteix els temes principals de l'arbre tercer.

La sistemàtica no es fàcil de seguir, com ja ho hem assenyalat. Més aviat sembla poc aconseguida. En tot cas, pel que fa al nostre tema, el gentil ha passat per dues fases: s' ha aturat al primer arbre i intel·lectualment ha arribat a conèixer els atributs divins principals; després, per il·luminació divina, ha rebut la gràcia de la fe; tot seguit demana les demes virtuts infuses. Sembla, doncs, que Llull pensava que en la conversió del gentil –abans d'ésser batejat– calia separar la infusió de la fe, de la infusió de les altres virtuts infuses. És tomasià, però no ho és del tot. El seu sistema es, si més no aquí, eclèctic, com potser podia esperar-se d'un pensador autodidacta.

---

<sup>20</sup> *Libre del gentil e los tres savis*, ed. Jerónimo Rosselló, I, pp. 8-10; ed. Antoni Bonner, pp. 9<sup>113</sup>-10<sup>149</sup>.

#### 4. Algunes conclusions

Hem recorregut *El libre del gentil i dels tres savis*, intentant comprendre quina idea se n'havia fet en Llull del procés de conversió, és a dir, del pas de la gentilitat al cristianisme i, alhora, del judaisme i de la religió musulmana al cristianisme. No oblidem que *El libre del gentil* és –pel que sembla– una obra primerenca, encara poc desenvolupada. Si bé ja hi són les intuïcions principals que Llull desenrotllarà al llarg de la seva riquíssima vida, aquí hi són un xic immadures. Des d'aquesta perspectiva, heus aquí algunes afirmacions conclusives, que podem discutir més endavant:

\*Al primer Llull hi troben ja el tema fonamental de les idees necessàries, que caracteritza tot el sistema lul·lià i l'assembla a dom Anselm. Les idees necessàries ens donen, a més, la clau per a copsar la complexa qüestió dels arbres. Una raó necessària és una demostració apodíctica estrictament racional d'un article de la fe, després de conegut per la fe. Conec l'article per la fe i després el demostro, sense haver de recórrer a la fe altre cop.

Hi ha articles, però, que es poden conèixer per via solament intel·lectual, és a dir, que no exigeixen necessàriament la fe. D'altres, pel contrari, exigeixen la fe al començament, com a condició *sine qua non* de tal coneixement. Un exemple dels que necessiten la fe seria l'article de la Santíssima Trinitat o l'Encarnació; un article de fe que es pot copsar directament per via intel·lectual seria que Déu existeix i és creador del món. Sembla, doncs, que Llull s'aturà habitualment en aquest tipus d'articles: els articles que es poden copsar intel·lectualment, com es el cas del coneixement dels atributs de l'essència divina.

\* A *El libre del gentil* hi trobem també el gran problema lul·lià, el seu punt potser més dèbil: la distinció entre l'ordre natural i el sobrenatural. En aquesta qüestió, Llull sempre va navegar entre dues aigües, entre Scila i Caribdis, entre la teologia sobrenatural i la pura filosofia. Amb tot, cal reconèixer que Llull fou més teòleg que filòsof, puix que la filosofia va ser per a ell l'instrument per a parar els arguments apologètics.

\* Al primer Llull hi trobem, a més, la forta empremta dels pensadors de la escola de l'abadia de Sant Víctor, a París, que van desenvolupar un curiós neoplatonisme, mostrant com es pot enlairar l'enteniment, esglaó a esglaó, pel llibre de la creació fins arribar a Déu, en un procés principalment intel·lectual, on les fronteres entre el natural i el sobrenatural de vegades s'esfumen.

\*Hi trobem així mateix les enyorances del paradís perdut i dels arbres del paradís.

\*I hi trobem, finalment, un fons metafísic interessantíssim i original, que ens ha recordat pensadors de nostre temps, com Husserl i el mateix Heidegger, encara que caminant per altres indrets.

Llull és tot això i molt més. Ho va encetar tot i sempre feu comentaris adients i suggestius. Va ser un geni del seu temps, però també va ser un autodidacte. I això es

percep al llarg de les seves exposicions. Li mancà el *tempus* acadèmic, però... i cal tornar' ho a dir, de Llull només n' ha hagut un al llarg de la història.

Moltíssimes gràcies per la vostra atenció.

Josep-Ignasi Saranyana  
Universitat de Navarra  
Institut d'Història de l'Església  
E-31080 Pamplona  
<saranyana@unav.es>