

ES POT ÉSSER LUL·LISTA AVUI DIA?
REFLEXIONS ENTORN
DE KURT FLASCH, *EL PENSAMENT FILOSÒFIC A L'EDAT MITJANA*.¹

1. *Dues maneres d'ésser lul·lista*

El mot 'lul·lista' té avui dia dos sentits. D'una banda, significa el medievalista especialitzat en el coneixement de l'obra Llull. En aquest primer sentit, un lul·lista és un medievalista prou competent en algun d'aquests camps: en arxivística i paleografia, per a editar textos medievals; en lògica, per a poder entendre com es formà l'art lul·liana, com evolucionà i com Llull l'anà aplicant als diversos camps del saber; en cultura islàmica, per precisar les influències que Llull rebé dels pensadors islàmics. Els lul·listes en aquest sentit solen ésser professors universitaris que han fet o que dirigeixen tesis doctorals sobre Llull, que intercanvien llur parer en congressos, i que publiquen els resultats de llurs recerques en revistes especialitzades.

Però, d'altra banda, un lul·lista és també, com diu el diccionari, «un seguidor de la doctrina de Llull», un convençut partidari de les seves idees, un deïxeble que les assimila, les desenvolupa i les difon. En aquest sentit foren lul·listes els mestres de les diverses escoles lul·lianes que a Catalunya, a Castella, a França, a Itàlia o a Alemanya foren actives durant els segles XV i XVI sobretot.

Avui dia, de lul·listes en el primer sentit, n'hi ha forces i molt competents. En el segon sentit, en canvi, segurament que n'hi deu haver, però els que hi pugui haver no es fan sentir.

El qui els llegeix aquesta ponència reconeix que no és lul·lista en cap dels dos sentits, però confessa que se sent més inclinat a ésser-ho en el segon sentit que no pas en el primer. La raó és provocadorament simple. En el primer sentit, els lul·listes actuals són uns tècnics, uns experts, uns professionals de l'edició i de la interpretació de textos medievals. No cal dir que tothom hauria d'apreciar molt el que fan i el que saben els lul·listes en aquest sentit. Sembla inviable cap accés a Llull, al marge dels progressos que els medievalistes —els lul·listes, pròpiament— han fet darrerament en el coneixement de la seva obra. Tanmateix, ésser lul·lista en aquest sentit, no passa d'ésser una ocupació professional.

1. Ponència presentada a les primeres «Jornades Acadèmiques Interdisciplinars (4 i 5 de maig, 2007)» organitzades per l'Aula Lul·liana de Barcelona. El text llegit ha estat reescrit després d'haver reflexionat sobre els comentaris crítics que amablement em feren Lola Badia, Fernando Domínguez, Josep Perarnau i Albert Soler.

En canvi, ésser lul·lista en el segon sentit suposaria haver trobat un ‚maître à penser’ en el més bon sentit de l’expressió, és a dir, no una autoritat que amb els seus escrits hauria resolt tots els problemes, sinó un pensador coratjós i creatiu que hauria fressat el camí perquè fos més fàcil als seus seguidors de pensar per compte propi. El lul·lista en aquest sentit hauria trobat un mestre que li transmetria un mètode que se li mostraria prometedor; tindria un guia que li suggeriria una manera de veure les coses que l’animaria a pensar personalment. Aquest ponent no pot pas dir que ara per ara sigui lul·lista en aquest sentit, només pot dir que, pel que va trobant en el pensament de Llull, no li desplauria gens d’arribar a ésser-ho un dia. A la fi d’aquesta ponència alludiré a uns quants punts a partir dels quals semblaria que no és desenraonat que avui dia algú pugui ésser cautelosament lul·lista.

Per tal de precisar l’objectiu d’aquesta ponència la inicio citant les paraules amb què Ruedi Imbach començà la seva intervenció en un col·loqui sobre «Llull i Occitània», celebrat l’any 1986 a Franjau, en el Llenguadoc.² Deia Imbach: «*Ego non sum raimundista*. No sóc especialista en el pensament lul·lià. Només sóc un historiador de la filosofia medieval. Voldria, doncs, que acceptessin la meua contribució com l’expressió d’un desig, més que no pas com una aportació al lul·lisme. El meu desig és que la història de la filosofia no ometi el pensament de Llull.»

Faig meu aquest desig —reiterat no fa gaire per Josep M. Ruiz Simon—.³ jo també voldria que els medievalistes tinguessin més en compte Llull en llurs recerques. D’acord amb aquest desig formulo els dos temes en què centraré aquesta ponència. En primer lloc, voldria explicar per què crec que el pensament de Llull en rep tan poca, de consideració en la majoria d’estudis de filosofia medieval; en segon lloc, voldria dir per què em sembla que en rep tanta, de consideració en l’obra de Kurt Flasch *El pensament filosòfic a l’edat mitjana*.⁴

En el meu treball artesanal de traduir textos de filòsofs medievals o de preparar-ne breus antologies, he hagut de recórrer a les grans històries de la filosofia medieval i m’he vist obligat a consultar estudis sobre el pensament medieval en sentit ampli —a més d’informar-me, és clar, sobre l’autor que havia de traduir. Doncs bé, els voldria exposar ara una idea que m’ha anat acompanyant mentre m’ocupava a traduir textos filosòfics medievals. La idea és la següent: el gran treball dut a terme en l’estudi de la personalitat intel·

2. Ruedi IMBACH, *Lulle face aux averroïstes parisiennes*, dins *Raymond Lulle et le Pays d’Oc* (Cahiers de Fanjeaux, 22). Tolosa, Privat, 1987, 261.

3. Josep M. RUIZ SIMON, *Els estudis sobre Ramon Llull*, dins la introducció a l’edició facsímil de Tomàs i Joaquim CARRERAS ARTAU, *Historia de la filosofia espanyola. Filosofia cristiana de los siglos XIII al XV*. Barcelona – Girona, Institut d’Estudis Catalans i Diputació de Girona, 2001, vol. 1, 26: «Seria de desitjar que [els estudis sobre Llull] transcendissin el marc dels especialistes en Llull i contribuïssin a situar aquest autor en el lloc que li correspon en el cànon de la història de la filosofia».

4. KURT FLASCH, *El pensament filosòfic a l’edat mitjana*, Josep BATALLA (trad.) (Exemplaria Scholastica, 3), Santa Coloma de Queralt, Obrador Edendum, 2006, 692 pp.

lectual de Llull, té molt poca repercussió en els estudis generals sobre filosofia medieval. Una de les poques excepcions seria el llibre de Kurt Flasch.

2. *Llull, en els estudis del pensament medieval*

Llull ha tingut sempre un lloc en la història de la filosofia. Nicolau de Cusa i Giordano Bruno el llegiren i n'assimilaren les grans línies de pensament; Descartes i Leibniz també el llegiren, si bé més distanciadament i més críticament. Durant els segles XVI i XVII, per tot arreu a Europa hi hagué nombrosos lul·listes capficats sobretot a comentar i a ampliar l'Art. Quan, a finals del segle XVIII i a començament del XIX, començaren a aparèixer les primeres històries de la filosofia, Llull hi obtingué ben aviat un lloc, si bé sempre com a ‚rara avis‘. L'exemple més significatiu d'aquesta posició és la importància que li concedeix Hegel en les seves *Lliçons sobre la història de la filosofia* (1833): Hegel es mostra interessat per la singularitat de Llull, però no amaga la seva suspicàcia que l'originalitat del pensament de Llull no sigui gaire més que la raresa d'un mecanisme conceptual desconcertant.⁵

Simplificant molt i acceptant que puc cometre l'error d'exagerar matussejament les coses, m'atreveixo a dir que aquest lloc que en el segle XIX els primers historiadors de la filosofia concediren a Llull —i que podríem qualificar de «presència anecdòtica»— s'ha convertit en situació permanent al llarg de tot el segle XX. Avui dia totes les grans històries de la filosofia i tots els grans diccionaris de filosofia esmenten i exposen, breument i amb correcció, les línies mestres del pensament de Llull. Llull no és un pensador de segona fila, com ho són ara, per exemple, Mateu d'Aquasparta, Tomàs l'Anglès o Durant de Sant Porcià, que només apareixen en estudis molt especialitzats. A Llull li ha estat concedit un emplaçament estable que ningú no li discuteix. En contrapartida, però, ha d'acceptar que la valoració que se sol fer del seu pensament acabi sovint amb la qualificació de pensador marginal, més o menys interessant. Potser és la mateixa situació de la qual ja es lamentava ell mateix en *Lo desconhort*, quan constatava que els seus contemporanis llegien allò que ell escrivia «com gat qui passàs tost per brases».⁶ Ras i curt, tots els historia-

5. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, dins *Werke* (Theorie – Ausgabe), Frankfurt del M.: Suhrkamp, 1979, vol. 19, 584: «Er ist exzentrisch —eine von den gärenden Naturen, die sich in allem herumwerfen. Dieser hatte Hang zur Alchemie und großen Enthusiasmus für die Wissenschaften überhaupt, wie eine feurige unruhige Einbildungskraft. [...] Seine Kunst bezieht sich nun auf das Denken. [...] Er ist so systematisch; dieses wird mechanisch.» (És un excèntric, una d'aquelles natures inquietes que s'interessen per tot. Tendia a l'alquímia i s'entusiasmava en gran manera per totes les ciències com també tenia una imaginació fogosa i desbordant. [...] La seva Art feia referència el pensament. [...] És doncs algú que pensa sistemàticament, si bé ho fa mecànicament.)

6. Versos 260-261.

dors de la filosofia medieval admeten que Llull és un autor prou important per a esmentar-lo, però ben pocs, pràcticament només els lul·listes, se'l prenen prou seriosament per a estudiar-lo amb deteniment.

Voldria ara presentar breument uns quants exemples en el camp de la teologia, la filosofia i la lògica —els camps on semblaria que Llull ha fet contribucions importants— per remarcar com n'és, d'insignificant la importància que li concedeixen els medievalistes que no són especialistes en Llull, que no són lul·listes, vaja.

Teologia

En les disciplines teològiques, el pensament de Llull rep ben poca consideració.⁷ El fet és sorprenent i alhora comprensible. És sorprenent perquè el pensament de Llull és profundament teològic, i és comprensible perquè la singularitat dels seus enfocaments i plantejaments fa que allò que ell exposa divergeixi molt tant de la teologia escolàstica medieval com de la teologia confessional dels nostres dies, sigui catòlica o protestant.

És clar que les grans enciclopèdies de teologia tenen una entrada per a la figura de Llull,⁸ i també és veritat que una obra recent, —un útil repertori que presenta breument les obres teològiques més importants de la tradició cristiana, «Lexikon der theologischen Werke»—, analitza tres obres de Llull: *Ars generalis ultima*, *Llibre del gentil i dels tres savis*, *Llibre de contemplació*.⁹ Això no obstant, les tesis teològiques de Llull són gairebé absents en els textos de teologia sistemàtica, en els manuals d'història de la teologia i en les enciclopèdies temàtiques de teologia, independentment de l'orientació que tinguin i de la confessió cristiana que representin. Diríem que els teòlegs no obliden que Llull ha existit, però s'interessen molt poc per la validesa del seu pensament teològic.

7. Llull no figura —ni tan sols hi és esmentat— en Ülrich KÖPF (ed.), *Theologen des Mittelalters*. Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002. Tampoc no és ni al·ludit en Gillian R. EVANS (ed.), *The Medieval Theologians. An Introduction to Theology in the Medieval Period*, Oxford, Blackwell, 2001. Hans Urs von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1969, en el volum que dedica als estils laïcals de fer teologia (*Laikale Stile*) no presta cap atenció especial a l'estètica teològica lul·liana, que deu existir. Tan sols l'esmenta de passada.

8. Cito només els articles més importants: Ephrem LONGPRÉ, *Lulle, Raymond, le bienheureux*, dins «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. 9, col. 1072-1141; Erhard-Wolfram PLATZECK, *Lull, Raimund*, dins «Lexikon für Theologie und Kirche», vol. 8, col. 974-976; Helmut RIEDLINGER, *Lullus, Raymundus*, dins «Theologische Realenzyklopädie», vol. 21, 500-506.

9. Michael ECKERT, Eilert HERMS, Berns Jochen HILBERATH i Eberhard JÜNGEL (ed.), *Lexikon der theologischen Werke*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, 40-41, 470, 475.

Un exemple que val la pena comentar és la *Història de la teologia cristiana* d'Evangelista Vilanova.¹⁰ És clar que l'autor no podia obviar tractar de Llull, però hi passa, mai tan ben dit, com gat entre brases —si més no aquesta és la meua impressió. El pensament de Tomàs d'Aquino hi és exposat sense complexos, com si es tractés d'una doctrina, revisable sí, però vàlida sens dubte. De Llull, només n'ofereix una ,aproximació' per si algú s'hi interessava. Tanmateix el pare Vilanova se'n manté prudentment distant. En el fons segueix el tòpic que la novetat lul·liana no és res més que un anacronisme (el retorn a Agustí), contraposada a l'autèntica novetat tomista (la incorporació Aristòtil).

Potser allò que més bé caracteritza la poca, diguem-ne, simpatia que els teòlegs, tant protestants com catòlics, tenen per Llull és el fet que gairebé cap d'ells no se senti obligat a referir-s'hi quan tracta de temes sobre els quals Llull ha dit coses que podrien semblar interessants. Prenguem algun exemple. En una sèrie de monografies sobre la història dels dogmes, m'hauria esperat que el volum que porta per títol *Fe i coneixement de Déu en l'edat mitjana*, l'autora, Elisabeth Gösmann, hauria tingut en compte la singular posició de Llull sobre aquesta qüestió.¹¹ Doncs ni una sola referència a Llull. Igualment, en un llibre recent que un gran historiador de la ciència medieval, Edward Grant, ha dedicat a la qüestió de *Déu i la raó a l'edat mitjana* no s'esmenta per res Llull.¹² Una monografia ja antiga, però important, sobre l'evolució del problema de l'apologètica en l'escolàstica medieval pogué ésser escrita pel seu autor, Albert Lang, sense tenir gens en compte la posició de Llull sobre la manera d'abordar el problema apologètic.¹³ Crec que els exemples es podrien multiplicar i permetrien refermar aquesta meua impressió: el pensament de Llull és irrellevant per als teòlegs.¹⁴

Filosofia

La situació no és gaire diferent en els estudis sobre la filosofia medieval. Els historiadors consideren Llull un pensador prou important per a figurar

10. Evangelista VILANOVA, *Història de la teologia cristiana*, Barcelona, Facultat de Teologia de Barcelona, 1984, vol. 1, 637-647.

11. Elisabeth GÖSMANN, *Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter* (Handbuch der Dogmengeschichte, 1, 2b), Freiburg de Brisgòvia, Herder 1971.

12. Edward GRANT, *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

13. Albert LANG, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, Freiburg de Brisgòvia, Herder 1962.

14. És realment sorprenent, per exemple, que Joël BIARD i Jean CELEYRETTE (intr. i ed.), *De la théologie aux mathématiques. L'infini au XIV^e siècle*, París, Les Belles lettres, 2005, no facin cap referència a Llull, sens dubte, el medieval que més s'interessà per la matematització del pensament teològic. El tema és tractat, en canvi, per Charles LOHR, *Mathematics and the Divine: Ramon Llull*, dins T. KOETSIER i L. BERGMANS (ed.), *Mathematics and the Divine*. Amsterdam – Boston: Elsevier, 2005, p. 213-228.

en els seus manuals, però això no vol pas dir que creguin que l'hagin de tenir en compte a l'hora d'estudiar els grans debats intel·lectuals de l'edat mitjana. Aquest fet queda molt ben reflectit en dos manuals introductoris a la filosofia medieval apareguts recentment —dos 'companions to medieval philosophy' com diuen els anglesos. L'un editat per Blackwell l'any 2003, presenta cent trenta-vuit autors precedits d'una breu introducció: evidentment Llull hi és present, i l'encarregat de la presentació és un lul·lista qualificat Charles Lohr.¹⁵ L'altre ha estat pensat amb un criteri temàtic i exposa les idees principals sobre metafísica, lògica, filosofia del llenguatge i ètica, i sobre els grans temes de debat a l'edat mitjana: l'eternitat del món, els universals o la distinció entre essència i existència.¹⁶ M'inclino a pensar que Llull potser digué alguna cosa interessant sobre alguna d'aquestes qüestions, i que caldria referir-s'hi. Doncs no, Llull no hi apareix enlloc.

L'exemple més extrem del que he anomenat 'presència anècdotica' de Llull l'ofereix un manual molt ben pensat, que ha tingut una gran influència i que és un clar exponent dels interessos dels medievalistes d'orientació analítica. Em refereixo a *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*.¹⁷ Llull hi figura entre el centenar d'autors que a la fi del llibre mereixen un fitxa biogràfica i bibliogràfica, però no és esmentat ni una sola vegada en les més de vuit-centes pàgines del llibre, com tampoc no apareix per res en un altre llibre important: *Later Medieval Philosophy. An Introduction* de John Marenbon.¹⁸ En canvi en el volum que la mateixa *Història de la filosofia* editada per Cambridge University Press dedica a la filosofia del Renaixement les referències a Llull són nombroses en l'apartat dedicat a la metafísica l'autor de la qual és Charles Lohr.¹⁹

El mateix fet s'esdevé en unes publicacions recents de la Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Llull no figura en el volum dedicat als filòsofs medievals,²⁰

15. Jorge. J. E. GRACIA i Timothy B. NOONE (ed.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Oxford, Blackwell 2003.

16. Arthur Stephen MCGRADE (ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 2003.

17. Norman KRETZMAN, Anthony KENNY i Jan PINBORG (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 1982.

18. John MARENBOON, *Later Medieval Philosophy (1150-1350). An Introduction*, Londres, Routledge & Kegan Paul 1987. En el volum *Medieval Philosophy*, dirigit pel mateix John Marenbon, Londres – Nova York: Routledge, 1988, vol. 3 de la «Routledge history of Philosophy», Llull només és esmentat d'esquitllentes, en relació amb Jean Gerson.

19. Charles LOHR, *Metaphysics*, dins Charles B. SCHMITT i Quentin SKINNER (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 537-638.

20. Theo KOBUSCH (ed.), *Philosophen des Mittelalters*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000. En canvi, Franco VOLPI (ed.), *Großes Werklexikon der Philosophie*, Stuttgart, 1999, vol. 2, 957-959, analitza l'*Ars generalis ultima* i la *Logica nova*.

però sí que ho fa en el dedicat als filòsofs renaixentistes.²¹ La qual cosa deu voler dir, suposo, que el pensador medieval que és Llull només resulta interessant en la mesura que ha inspirat el lul·lisme del Renaixement i de l'època del Barroc. En canvi on Llull té un lloc assegurat és en un volum col·lectiu intitulat *Querdenker*, un títol que fa de molt mal traduir: 'Pensadors revessos, desbaratadors, estrafolaris...'. Aquest enquadrament, ni que la presentació de Llull sigui correcta, contribueix a exagerar la marginalitat de Llull en el pensament medieval. Només cal llegir el subtítol del recull: *Visionaris i marginals en filosofia i teologia*.²² Tanmateix, els medievalistes que s'ocupen de temes no gens extravagants, com són ara l'ontologia,²³ la teoria de les relacions²⁴ o la convertibilitat entre l'ésser i el bé,²⁵ no es veuen obligats a referir-se a Llull, que certament s'ocupà d'aquestes qüestions.

Un exemple ben revelador de la poca influència que les recerques dels lul·listes tenen sobre llurs col·legues medievalistes ens el forneix l'estudi del neoplatonisme medieval. Fins l'any 1960, quan aparegué l'important article de Frances A. Yates sobre la relació entre el pensament de Joan Escot Eriúgena i el de Ramon Llull,²⁶ els investigadors —llevat d'escadusseres afusions a l'exemplarisme bonaventurià—²⁷ no consideraven Llull un platònic o un neoplatònic digne d'ésser esmentat.²⁸ Però el fet realment sorprenent és que els estudis posteriors tampoc l'hi considerin.²⁹

21. Charles LOHR, *Ramon Llull. Aktivität Gottes und Hominesierung del Welt*, dins Paul Richard BLUM (ed.), *Philosophen der Renaissance. Eine Einführung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1999.

22. Peter WALTER, *Raimundus Lullus*, dins Markus KNAPP i Theo KOBUSCH (ed.), *Querdenker. Visionäre und Außenseiter in Philosophie und Theologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005, 128-138.

23. Michel BASTIT, *Les principes des choses en ontologie médiévale (Thomas d'Aquin, Scot, Ockham)* (Bibliothèque de philosophie comparée – Essais, 10), Bordeus: Bière, 1997.

24. Mark G. HEININGER, *Relations. Medieval Theories 1250-1325*, Oxford, Clarendon 1989.

25. Scott MACDONALD (ed.), *Being and Goodness. The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology*, Ithaca – Londres, Cornell University Press 1991.

26. Frances A. YATES, *Ramon Llull and John Scotus Erigena*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 23 (1960) 1-44; trad. cat. dins *Assaigs sobre Ramon Llull*, Barcelona, Empúries 1985, 121-188.

27. Tomàs CARRERAS ARTAU, *Fonaments metafísics de la filosofia lul·liana*, dins «Miscel·lània lul·liana», Barcelona, Estudis Franciscans 1935, 446-566.

28. Cap dels estudis importants apareguts abans de l'any 1960 no prestà atenció als trets platònics o neoplatònics del pensament de Llull; cf. Clemens BAEUMKER, *Der Platonismus im Mittelalter*, dins *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters* (BGPhThMA, 25,1/2), Münster, Aschendorff 1916, 139-179; Johannes HIRSCHBERGER, *Platonismus im Mittelalter*, «Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft», 63 (1955), 120-130; Eugenio GARIN, *Studi sul platonismo medievale*. Florència: Le Monnier, 1958; Tullio GREGORY, *Platonismo medievale. Studi e ricerche*. Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1958.

29. Cap esment significatiu al platonisme de Llull ni cap referència a l'article de Yates en les obres següents: Kurt FLASCH (ed.), *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problem-*

Lògica

Però on potser la figura de Llull rep un tractament més sorprenent és en els nombrosos estudis actuals sobre lògica medieval. El primer que aprèn el qui vol iniciar-se en el pensament de Llull és la importància decisiva que hi té l'Art, amb l'innegable component lògic que això comporta. Caldria esperar, doncs, que les introduccions a la lògica medieval, li dediquessin almenys una certa atenció, si més no per a explicar la peculiaritat de la lògica lul·liana. Doncs res de res.³⁰ En la més recent de les introduccions a la lògica medieval el seu nom ni tan sols hi és esmentat.³¹ Els historiadors de la lògica medieval se senten incòmodes en estudiar l'Art de Llull, perquè parteix de principis i emprà regles de deducció que divergeixen dels procediments deductius usuals en els tractats lògics que componien els mestres de les facultats d'arts.

Hi ha una declaració que il·lustra molt bé, em sembla, la incomoditat dels lògics en front de l'Art lul·liana. La féu el franciscà Philotheus Boehner (1901-1955), l'iniciador de l'edició crítica de l'obra d'Ockham, contemporani i correligionari del lul·lista Erhard-Wolfram Platzeck (1903-1985). En el pròleg al seu manual introductor a la lògica medieval escriví: «Hem exclòs l'obra de Ramon Llull perquè no estem prou familiaritzats amb la seva peculiar lògica per a poder tractar-la de manera adequada, si bé sospitem que té més valor que el que li atribueixen els historiadors».³² Crec que aquesta confessió de Boehner, feta l'any 1952, reflecteix molt bé, el clima intel·lectual predominant encara, al cap de cinquanta anys, entre els medievalistes que no són

geschichte des Platonismus. (Festgabe für Johannes Hirschberger). Frankfurt del M., Minerva 1965; Gerda von BREDOW, *Platonismus im Mittelalter. Eine Einführung*, Freiburg de Brisgòvia, Rombach, 1972; André de MURALT, *Néoplatonisme et aristotélisme dans la métaphysique médiévale*, París, Vrin 1995; Haijo J. WESTRA (ed.), *From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought*. (Studies in Honor of Edouard Jauneau). Leiden – Nova York – Colònia, Brill 1992; Linos G. BENAKIS (ed.), *Néoplatonisme et Philosophie Médiévale*, Turnhout, Brepols 1997; Stephen GERSCH i Maarten J.F.M. HOENEN, *The Platonic Tradition in the Middle Ages*, Berlín – Nova York, De Gruyter, 2002.

30. Earline J. ASHWORTH, *Language and Logic in the Post-Medieval Period*, Dordrecht-Boston, Kluwer 1975, 20, valora de manera terminant la contribució de Llull i els seus seguidors a la lògica: «Their work seems to offer nothing to those interested in formal logic, semantics, or scientific method».

31. Alexander BROADIE, *Introduction to Medieval Logic*, Oxford, Clarendon Press 1993.

32. Philotheus BOEHNER, *Medieval Logic. An Outline of Its Development from 1250 to c. 1400*, Chicago, University of Chicago Press, 1952, xiv-xv: «We have excluded the work of Ramond Lull, since we have to confess we are not sufficiently familiar with his peculiar logic to deal with it adequately, though we suspect it is much better than the usual evaluation by historians would lead us to believe.» La mateixa incomoditat és perceptible en Ignaz M. BOCHENSKI, *Formale Logik*, Munic, Alber 1956; William i Martha KNEALE, *The Development of Logic*, Oxford, Clarendon, 1961. En canvi, es mostren prudentment interessats per Llull, Heinrich SCHOLZ, *Geschichte der Logik*, Berlin, Junker & Dünhaupt, 1931; Tadeusz KONTARBINSKI, *Leçons sur l'histoire de la logique*, París, Presses Universitaires de France 1964; Robert BLANCHÉ, *La logique et son histoire. d'Aristote à Russell*, París, Armand Colin 1970.

lullistes: *a)* distanciament respectuós en front de Llull i revisió crítica del judici de Carl Prantl que a mitjan segle XIX qualificà despectivament Llull de «caparrut talentós» (,begabte Querkopf) i de «mig boig» (,halb Narre’);³³ *b)* consciència que Llull té alguna cosa de rar o d’original; *c)* sospita que és d’allò més possible que aquesta raresa no sigui filosòficament interessant; *d)* convenciment que escatir-ho demanaria un esforç considerable, i que no és gens clar que pagui la pena. Crec que aquesta situació és compartida, per raons diverses, tant pels neotomistes del segle passat —Étienne Gilson, per exemple— com pels medievalistes actuals de formació analítica —per exemple el manual d’història de la filosofia medieval d’Alain de Libera, recentment traduït al català, només esmenta Llull d’esquitllentes.³⁴

Explicacions possibles

¿És possible enumerar alguns factors que expliquin el fet que els medievalistes no concedeixin a Llull tota l’atenció que es mereix? Es fa difícil, però m’atreveixo a assenyalar-ne quatre, en el benentès que només es tracta d’expressar les meves impressions i no d’emetre un veredicté mesurat, contrastat amb el parer de medievalistes competents.

En primer lloc, les idees dominants a cada època entre els medievalistes no solament han estat útils per a dirigir fructuosament la recerca, sinó que també han imposat un criteri seleccionador dels autors que calia tenir en compte. De resultes d’això i per raons diverses, Llull ha estat continuadament exclòs del camp privilegiat per la recerca. Així, quan el positivisme francès del segle XIX dirigí l’atenció dels medievalistes cap als autors que podien ésser interpretats anacrònicament com a racionalistes ,avant la lettre’,³⁵ Llull fou vist com un místic extravagant que amb els seus desvariejaments calculatoris havia dut a l’esoterisme renaixentista. A començament del segle passat, quan la neoescolàstica, predominantment neotomista, valorà sobretot els autors que podien contribuir a bastir una filosofia cristiana que, dins l’ortodòxia catòlica, incorporés elements racionals del pensament aristotèlic, Llull hauria pogut ésser considerat un filòsof cristià, però fou desestimat perquè el seu pensament no encaixava en l’aristotelisme tomista dominant en l’època. Darrerament, a mitjan segle xx, quan els medievalistes d’orientació analítica començaren a estudiar els pensadors que, en el llatí escolàstic més estricte, tractaven de les qüestions acadèmiques que a ells els interessaven —com són ara la filosofia de la

33. CARL PRANTL, *Geschichte der Logik*. Leipzig: Hirzel, 1867, vol. 3, p. 146 i 156; reimpr. Bristol: Thoemes, 2001.

34. Alain de LIBERA, *La filosofia medieval*, València, Universitat de València 2006.

35. Jean JOLIVET, *Les études de philosophie médiévale de Cousin à Gilson*, dins Ruedi IMBACH i Alfonso MAIERÙ (ed.), *Gli studi di filosofia medievale fra otto e novecento. Contributo a un bilancio storiografico*, Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 1991 1-20.

ment, l'epistemologia, la fonamentació de l'ètica o la formalització dels processos deductius—, la lògica lul·liana, en un cert sentit més pròxima a la de Hegel que a la de Frege, ha rebut tan poca atenció com en rebia la hegeliana.

En segon lloc, la persistència —fins a esdevenir un tòpic encarcarat en manuals i enciclopèdies— de l'apreciació dels renaixentistes que valoraven Llull gairebé exclusivament per la seva contribució a ,mecanitzar el raonament', ha empetitit l'amplitud del seu pensament. En efecte, la contribució de Llull en aquest camp és innegable, però no és pas inqüestionable que sigui tan decisiva com creien els lul·listes del segle XVI i XVII.³⁶ En tot cas, avui dia no fa gens atractiu el pensament de Llull presentar-lo simplement com un ,mecànic' del pensament en peu d'igualtat amb els lògics actuals.

En tercer lloc, crec que les monografies importants sobre Llull no han tingut la difusió que es mereixen, a causa segurament de les deficiències en la difusió dels estudis lul·lians, com també a causa de la comunicació, sovint inevitable, entre els diversos grups de recerca. L'estudi de Jordi Gayà sobre els correlatius, —esmentat en gairebé totes les enciclopèdies i en la majoria de repertoris biogràfics que presenten la figura de Llull— fou publicat pel mateix autor en una edició gairebé privada;³⁷ i no crec que l'estudi de Josep M. Ruiz Simon hagi superat l'àmbit de difusió de la llengua catalana.³⁸

En quart lloc, falten, crec, edicions manuals de l'obra de Llull que, tot i ésser rigoroses, siguin accessibles a un ampli nombre de lectors. En aquests moments només disposem de les *Obres Selectes* editades per Anthony Bonner.³⁹ Les *Obres essencials* i la reimpressió de l'edició moguntina, certament no gens manual, fa dècades que són exhaurides. Els trenta-un volums editats per Brepolis, ni que siguin accessibles en totes les grans biblioteques, no garanteixen pas un accés fàcil a l'obra de Llull. En els volums de les ROL —d'un preu prohibitiu, tot sigui dit—, els problemes editorials eclipsen els interpretatius i les notes aclaridores que remetin a altres passatges de Llull i a altres pensadors medievals hi són del tot absents.

La Nova Edició de les Obres de Ramon Llull presenta per al lector de textos filosòfics medievals inexpert en filologia romànica un problema especial. L'exposo amb el respecte degut als editors de la col·lecció i sense ànim d'ofendre ningú. Per a mi, el problema ha estat el següent. Quan he volgut llegir els textos llatins de Llull, he descobert, agraït, que els editors de l'edició crítica havien cregut que m'havien de facilitar la lectura oferint-me un text ortogràficament unificat. Però quan he volgut llegir els textos catalans del

36. Witold MARCISZEWSKI i Roman MURAWSKI, *Mechanization of Reasoning in a Historical Perspective*, Amsterdam – Atlanta, Rodopi 1995, 45-76.

37. Jordi GAYÀ, *La teoria lul·liana de les correlatius*, Palma de Mallorca, Impresos Lope 1979.

38. Josep M. RUIZ SIMON, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona, Quaderns Crema 1999.

39. *Selected Works of Ramon Llull*, Anthony BONNER (ed. i trad.), Princeton, Princeton University Press, 1985, 2 vol.; ed. cat.: *Obres Selectes de Ramon Llull*, Palma de Mallorca, Moll 1989.

mateix Llull, críticament editats, he descobert amb una certa sorpresa que els editors m'obligaven a llegir les diverses variants ortogràfiques, per extravagants que fossin, dels manuscrits amb què ells treballaven. Aquesta mena d'edicions crítiques de tendència diplomàtica són, és clar, útils i fins necessàries per als filòlegs romanistes —no en dubto pas— però són molt enutjoses per al lector interessat pel contingut filosòfic d'un text i no per la peculiaritat de la seva ortografia medieval. Sé que la qüestió és debatuda i no seré pas jo qui pretengui resoldre-la. Plantejo solament, una vegada més, un problema debatut i que considero mal resolt.

Un dels atractius de la prosa de Llull és, sens dubte, el seu estil. Tomàs Carreras Artau el definí amb molta grapa en assenyalar que posseïa un aire poètic molt singular, de robusta tendresa, «de distinció inconfusible, d'elegància senzilla, de gràcia ingènua, senyorívola i a vegades cerimoniosa»,⁴⁰ però mai allunyada del gust popular. Doncs bé, crec, que la dèria objectivista de reproduir el text tal com sortí de les mans dels copistes,⁴¹ malmet aquest encant, amb la qual cosa l'edició pretesament crítica, és horrorosament infidel a Llull. No presenta al lector actual una grafia que permeti experimentar el 'plaisir du texte' que devien sentir els seus contemporanis, sinó una escriptura aberrant i embullada que fa treballosa la lectura. No és inversemblant que el cientisme positivista pugui esdevenir, mal que li pesi, garantia d'infidelitat.

Als qui no som filòlegs ens costa d'entendre per què les filologies llatina i catalana, operen amb criteris científics tan divergents en l'edició de textos. L'una, la llatina, simplifica l'ortografia per tal que el contingut del text sigui fàcilment comprensible —i relega als estudis de gramàtica històrica el problema de com al llarg dels segles els copistes han anat transcrivint els sons de la parla. L'altra, la catalana, complica meticulosament l'ortografia dels textos com si els signes gràfics —considerats segurament més importants que el contingut— no dificultessin la comprensió del text.

3. *Llull en la història de la filosofia de Kurt Flasch*

Completament diferent al de la majoria d'històries de la filosofia medieval és l'enfocament que Kurt Flasch ha donat al seu llibre *El pensament filosòfic*

40. Tomàs CARRERAS ARTAU, *L'esperit cavalleresc en la producció lul·liana*, dins «La Nostra Terra», 7 (1934) 319; reimpr. dins *Estudios Filosóficos*, Barcelona, CSIC 1968, vol 2, 72.

41. Caldria no oblidar el sensat advertiment —segurament vàlid també per als romanistes— que els responsables de la «Collection des Universités de France (Association Guillaume Budé)» fan en les *Règles et recommandations pour les éditions critiques. Série latine*, 4. 4, París, Les Belles Lettres 1972, 11-12, quan en parlar de l'ortografia diuen: «Un des problèmes les plus difficiles et les plus vains de l'édition. On n'est jamais sûr de restituer convenablement l'orthographe d'un texte, d'autant que la graphie a toujours été en retard sur la prononciation et que les copistes avaient leurs habitudes».

a l'edat mitjana. Kurt Flasch no accepta que cap cànon intel·lectual reguli metòdicament la seva recerca: no accepta el guiatge del neotomisme, com ho féu Étienne Gilson, ni l'analític, com ho fa John Marenbon i, en part, també ho fa Alain de Libera. El punt de partida de Flasch és inequívocament historicista, és a dir, les doctrines no valen pel que de positiu hi trobin els pensadors que les estudien, sinó per la correspondència que revelin amb les condicions històriques en què van sorgir. Una doctrina medieval és digna d'estudi no perquè respongui a cap de les nostres preocupacions, sinó perquè respongui a les preocupacions del seu temps.

L'obra de Flasch no admet que hi hagi hagut una sola filosofia medieval ni que hi hagi hagut un sol mètode de pensament a l'edat mitjana —el que correntment anomenen escolàstic. No accepta tampoc que hi hagi una sola figura dominant entorn de la qual calgui situar totes les altres, tal com pretengué la neoescolàstica, que centrà tota l'evolució del pensament medieval entorn de Tomàs d'Aquino. A més, Flash rebutja la recerca d'una ideal 'philosophia perennis', que els cristians medievals haurien aconseguit en assimilar el pensament de Plató i sobretot el d'Aristòtil; una filosofia que, un cop assolida, esdevindria perennement normativa per als segles posteriors. Flasch veu l'època medieval com un formigueig de teories que, cadascuna a la seva manera, responen a interessos molt diversos i en constant evolució.

Em sembla que no costa gens d'entendre que, amb aquest plantejament, sigui fàcil que la figura de Llull adquireixi una gran rellevància, comparable a la de Pere Abelard, Bonaventura, Tomàs d'Aquino o Guillem d'Ockham —si més no en extensió, Llull rep la mateixa atenció que qualsevol altre gran pensador. Per fer-se valer, el pensament de Llull ja no ha de mesurar les forces amb les idees dels mestres consagrats per la tradició, sinó amb els problemes que pretenia resoldre. Llull deixa d'ésser un pensador marginal que proposa idees tan originals com inútils i es converteix en un teòleg laic que, fent un ús molt personal de la filosofia, vol intervenir en els debats del seu temps: la pugna entre les tres grans religions monoteistes, les exigències de la racionalitat urbana, més interessada pel dinamisme i per les relacions perceptibles en els canvis socials i no tant per una visió estàtica de les coses, pròpia del pensament grec.⁴²

Deixant de banda l'exposició detallada dels aspectes de mecanització del raonament, presents en les diverses formulacions de l'Art, Flasch enumera sis punts que considera els més interessants en el pensament de Llull.

En primer lloc, Llull ofereix un nou mètode de recerca intel·lectual. L'Art es presenta com la manera obtenir una nova concepció unitària de totes les

42. Sobre els pensadors laics —com són ara Dante, Llull i Brunetto Latini— que, al marge de la universitat, escrivien en vernacle i difonien llurs idees entre la incipient burgesia, cf. Ruedi IMBACH, *Laien in der Philosophie des Mittelalters. Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema*, Amsterdam, Grüner 1989; Albert SOLER, *Espiritualitat i cultura: els laics i l'accés al saber a final del segle XIII a la Corona d'Aragó*, dins «Studia Lulliana», 38 (1998), 3-26.

ciències —des de la lògica i la retòrica, passant per la física, la metafísica, la geometria i l'astronomia, fins al dret i la medicina. Llull pretén fornir una metodologia general, una mena de ,via ad sciendum omnia', capaç de facilitar i de controlar l'activitat de totes les ciències. Segons la interpretació que en fa Flasch, l'*Ars nova* de Llull reflecteix una nova racionalitat, molt pròxima a l'activitat mercantil, que accentuava el càlcul, la utilitat i la perfectibilitat del pensament.

En segon lloc, Llull cercava una filosofia fonamental, anterior a la distinció entre lògica i metafísica. Encara que la relació entre les dues disciplines no era del tot clara en la tradició aristotèlica —la metafísica era anomenada també ,filosofia primera'—, la lògica medieval, en la mesura que s'anava formalitzant en les facultats d'arts, es distanciava del ,lògos' diví que tot ho configurava, i renunciava, per tant, a copsar la racionalitat del món. En contraposició a aquesta incipient lògica formal, Llull pretenia que les mateixes estructures que creiem trobar en Déu —les anomenades ,dignitats'— les hem de trobar també presents en el món. En darrer terme, com assenyala Eusebi Colomer, la reforma de la lògica empresa per Llull perseguia el mateix objectiu que quatre segles més tard perseguí la lògica de Hegel —salvades les innegables diferències, és clar.⁴³

En tercer lloc, hi ha en l'Art de Llull, un aspecte especialment modern: la matematització i la mecanització de les relacions entre els conceptes. Llull dissenyà gràfics que relacionessin entre si els principis bàsics i els conceptes fonamentals de la psicologia racional i de la cosmologia del seu temps. A l'hora, elaborà mètodes que, amb l'ajut de triangles i quadrats giratoris, permetessin decidir sobre la major veritat o falsedat de les proposicions que resultaven de les combinacions possibles. No es tractava de cap entreteniment enginyós; al contrari, era un mitjà de complir una missió filosòfica, la de mostrar la veritat de la Trinitat i de l'Encarnació amb l'ajut d'un senzill giny calculador. Cal interpretar Llull tenint en compte aquests pressupòsits i sense adscriure'l excessivament a la moderna informàtica. Ara bé, no hi ha dubte que la seva ,combinatòria' operava amb pensaments matematitzats malgrat que tingués un caràcter utilitari i que el seu ús reculi en les seves darreres obres.

En quart lloc, Llull repensà de manera innovadora la dimensió relacional que configura tota la realitat. Des d'Aristòtil, la filosofia havia considerat que la relació era una mena de propietat, no gaire important que, afectava la substància. Llull, en canvi, elaborà la doctrina dels anomenats ,correlatius' per a la qual creà la corresponent terminologia. La realitat no és res d'estàtic, sinó la unió de tres moments: l'essència que és capaç de generar alguna cosa; l'objecte, és a dir, allò que pot ésser fet; i l'activa con-

43. Eusebi COLOMER, *El ascenso a Dios en el pensamiento de Ramon Llull*, dins *De la Edad Media al Renacimiento*, Barcelona, Herder 1975, 57.

junció d'aquests dos moments. No podem aïllar cap d'aquests tres moments: el subjecte, l'objecte i l'acció. La doctrina lul·liana dels correlatius, representà una nova manera d'entendre el món i no solament una instància apològica.

En cinquè lloc, l'*Arx* havia de conduir a la pau entre les religions. Moltes vegades exposà Llull literàriament com entenia el diàleg filosòfic que havien de mantenir els representants de les diverses religions sobre la veritat de llurs creences. Li semblava que la seguretat fanàtica era un impediment per a l'entesa. Aquesta idea arribà als humanistes, i posteriorment, a través de Nicolau de Cusa, als il·lustrats. Això no obstant, cal evitar, una vegada més, modernitzar excessivament el pensament de Llull. El seu 'ecumenisme' consisteix a aconseguir amb arguments que els altres es converteixin a un cristianisme convenientment racionalitzat.

En sisè lloc, la nova consciència metodològica de Llull revelava el seu interès per l'experiència humana i per la renovació de la filosofia i la ciència, uns aspectes que, segons Flasch, avui dia no sempre són prou valorats pels lul·listes que sovint els negligeixen enfront dels trets místics i literaris del seu pensament. Alguns intèrprets de Llull —prosegueix Flasch— tendeixen a interpretar la seva polèmica contra Aristòtil o contra Averrois com si hagués estat només el resultat d'una decisió teològica. En realitat, Llull criticava Aristòtil per la seva manca d',intellectus', una mancança que ell es veia obligat a denunciar. Sovint no tenim prou en compte la nova concepció de la realitat proposada per Llull, resultat de la recíproca interpenetració de 'principis relatiu'. Per a Llull la naturalesa és el resultat de la superposició o interpenetració gradual d'aquests principis relatiu.

4. *En quin sentit és possible un lul·lisme actual*

Flasch no s'interessa gens ni mica pel lul·lisme en el sentit d'un possible corrent de pensament actual que s'inspiri, ni que sigui de lluny, en les grans idees de Llull. El seu historicisme li ho impedeix. Personalment, crec que l'historicisme de Flasch, per útil que pugui ésser per a fer història de la filosofia, no hauria de fer impossible que una filosofia sistemàtica actual es pogués inspirar críticament en alguna de les intuïcions de Llull.

El filòsof alemany Vittorio Hösle —que, sense ésser pròpiament un medievalista, ha escrit dues suggeridores introduccions a dos textos de Llull: a *Lo desconhort*, traduït juntament amb el seu pare, el romanista Johannes Hösle,⁴⁴ i a la *Logica nova*, editat juntament amb el text llatí preparat per Charles

44. Ramon LLULL, *Lo desconhort. Der Desconhort*. Johannes i Vittorio HÖSLE (intr. i trad.), (Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben, 31), Munic, Fink 1998.

Lohr—⁴⁵ defensa que un cert historicisme metodològic pot ésser compatible amb una filosofia que cautelosament no renunciï al sistema, com no hi renuncia cap ciència teòrica en el seu camp. Vittorio Hösle —bon coneixedor dels pensadors grecs, dels medievals i dels grans idealistes alemanys— sosté que, en darrer terme, l'estudi de la història de la filosofia només és fructífer quan intenta assolir certes objectives.⁴⁶ L'expressió 'certes objectives' pot causar un cert pànic en ments postmodernes inclinades al relativisme, però potser hem de començar a aprendre a perdre la por i hem d'intentar atansar-nos mesuradament i probabilísticament a la veritat.

Amb aquest convenciment, i al marge de les intuïcions de Llull sobre la mecanització del pensament —que, com tothom reconeix el fan un remot precursor de la informàtica—,⁴⁷ enumero tímidament uns quants punts en què, segons el meu parer, Llull podria ésser avui dia un bon guia per al pensament.

Desapareguts els darrers grans corrents que pretenien resoldre els problemes del present mitjançant el retorn, més o menys aferrissat i sectari, a una figura o a un ideal del passat —neokantisme, neotomisme, neopositivisme lògic— sembla clar que avui dia ningú no necessita cap escola neollullista per tal d'abordar qüestions actuals. D'altra banda, també sembla evident que no té gens de sentit reprendre l'intent frustrat de construir —sigui com un propòsit ingenu,⁴⁸ sigui com una facècia intel·ligent—,⁴⁹ una filosofia nacional catalana entorn del pensament de Llull anacrònicament interpretat. Per consegüent, crec que avui dia només hauria de voler ésser lullista el qui honoradament cregui que Llull és un pensador interessant; i el qui sincerament trobi que en el pensament de Llull hi ha suggeriments que val la pena d'explorar.

Mai que algú es demanés honestament si podia trobar en Llull alguna resposta a les seves preguntes hauria de seguir la invitació a l'autenticitat que Rilke féu a un jove poeta: «Escorcollis a si mateix a la recerca d'una resposta profunda. Si creia que havia de respondre afirmativament a aquesta seriosa pregunta i que l'havia d'afrontar amb un ferm i simple, 'ho he de fer', aleshores construeixi la seva vida d'acord amb aquesta necessitat; la seva vida ha d'ésser en tot moment i en qualsevol instant un signe i un testimoniatge d'a-

45. RAIMUNDUS LULLUS, *Die neue Logik*. Charles Lohr (text crític), Vittorio Hösle i Walburga Büchel (trad.), Vittorio Hösle (intr.) (Philosophische Bibliothek 379), Hamburg, Meiner 1985.

46. Vittorio HÖSLE, *Wie soll man Philosophiegeschichte treiben?: Kritische Bemerkungen zu Kurt Flaschs philosophiehistorischer Methodologie*, dins «Philosophisches Jahrbuch», 111 (2004), 140-147.

47. Werner KÜNZEL i Peter BEXTE, *Die Ars Magna des Rasimundus Lullus – ein geheimer Ursprung der modernen Computertheorie*, dins *Allwissen und Absturz. Der Ursprung des Computers*, Frankfurt del M. – Leipzig, Insel 1993, 15-71.

48. Salvador BOVÉ, *La filosofia nacional de Catalunya*, Barcelona, Fidel Giró 1902.

49. Francesc PUJOLS, *Concepte general de la ciència catalana*, Barcelona, Antoni López 1918.

quest impuls. Aleshores atansi's a la naturalesa. Aleshores, com si fos el primer home, intenti dir allò que veu i allò que experimenta, allò que estima i allò que perd.»⁵⁰ Igual que ésser poeta, ésser lul·lista, doncs, només pot tenir sentit avui dia com a resultat d'una autèntica necessitat intel·lectual d'atansar-se a la naturalesa i comprendre-la. Qualsevol apel·lació a cap filosofia nacional o a cap 'revival' medievalitzant hauria d'ésser rigorosament rebutjada.

Amb aquestes limitacions, Llull podria ésser un bon guia per a assolir una visió neoplàtonica del món, críticament adaptada a l'actualitat. En un llibre publicat no fa gaire per la State University de Nova York sobre «Neoplatonisme i pensament contemporani» un grup de pensadors fa veure les possibilitats interpretatives que ofereix l'esquema neoplàtonic aplicat a l'ontologia, l'estètica o l'espiritualitat.⁵¹ El pensament d'autors de la talla de Henri Bergson, Alfred North Whitehead o John N. Findlay tenen components innegablement neoplàtonics. La teologia dels Pares grecs no desdenyà pas el platonisme, i potser els cristians actuals l'haurien de tenir més en compte.⁵² Caldria estudiar de quina manera en 'La gran cadena de l'ésser' —una idea grandiosa bellament exposada per Arthur O. Lovejoy—⁵³ podem encabir-hi el *Liber de ascensu et descensu intellectus* de Llull.⁵⁴ La filosofia processual de Whitehead i dels seus seguidors podria ésser un bon ajut per a esbrinar-ho.

A més, l'ontologia relacional de Llull es podria acordar amb la recerca en la branca de l'ontologia que els filòsofs actuals anomenen mereologia —el mot prové del grec μέρος (part)—, és a dir, l'estudi de les relacions que uneixen els conjunts, o totalitats, amb les parts, o individualitats, de què es componen.⁵⁵ La teoria dels correlatius de Llull podria ésser estudiada des d'aquest

50. Rainer Maria RILKE, *Briefe an einen jüngen Dichter*. Frankfurt del M., Insel 1952, 10: «Graben Sie in sich nach einer tiefen Antwort. Und wenn diese zustimmend lauten sollte, wenn Sie mit einem starken und einfachen 'ich muß' dieser ersten Frage begegnen dürfen, dann bauen Sie Ihr Leben nach dieser Notwendigkeit: Ihr Leben bis hinein in seine gleichgültigste und geringste Stunde muß ein Zeichen und Zeugnis werden diesem Drange. Dann nähern Sie sich der Natur. Dann versuchen Sie, wie ein erster Mensch, zu sagen, was Sie sehen und erleben und lieben und verlieren.»

51. R. Baine HARRIS (ed.), *Neoplatonism and Contemporary Thought*, Albany, State University of New York Press 2002, 2 vol.

52. Si més no això és el que provocadorament suggereix John N. FINDLAY, *Why Christians should be Platonists*, dins Dominic J. O'MEARA, *Neoplatonism and Christian Thought* (Internacional Society for Neoplatonic Studies), Norfolk (Virginia), State University of New York Press 1982, 223-231.

53. ARTHUR O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1936.

54. Ja fa temps, Josep M. RUIZ SIMON, *De la naturalesa com a mescla a l'art de mesclar (sobre la fonamentació cosmològica de les arts lul·lianes*, dins «Randa», 19 (1986). 95, anuncia un estudi sobre una hipotètica monadologia lul·liana entesa «com un producte de l'associació de l'ontologia de la unitat [...] a una cosmologia neoplàtonica.» Però han passat els anys i l'estudi no ha aparegut.

55. Lothar RIEDLER, *Mereologie*. Frankfurt del M., Klostermann 2002, 1; cf. Hans BURCKHARDT i Carlos A. DUFOR, *Part/Whole. 1: History. Scholastic Philosophers*, dins Hans BURCK-

punt de vista, per tal de veure què dóna de si interpretada amb els instruments de la lògica de relacions. De fet, un professor a Manchester, Desmond Henry, qualificat historiador de la lògica medieval, publicà l'any 1992 un estudi sobre mereologia medieval en una col·lecció fundada precisament per Kurt Flasch quan aquest ensenyava a Bochum.⁵⁶ Com passa tan sovint en els estudis sobre el pensament medieval en general, Abelard, Tomàs d'Aquino, Joan Buridan, John Wiclif i Pau de Venècia hi són estudiats. Llull ni tan sols hi és esmentat.

Finalment, és innegable que la filosofia natural de Llull pateix de manca de base empírica i, des d'aquest punt de vista, pot ésser objecte de crítiques mordaces fetes des de la concepció de la veritat com a correspondència. En efecte, si les teories són veritat en la mesura que es corresponen amb l'experiència que pretenen explicar, ¿com pot arribar a correspondre's amb la realitat una teoria que no en parteix? La posició de Llull és molt feble en aquest camp, com també ho és la de la majoria de naturalistes medievals. Però l'epistemologia moderna ens ensenya que la veritat d'una teoria no s'esgota en la seva correspondència.⁵⁷ Hi ha un altre aspecte important, el de la coherència amb si mateixa i amb tota la visió del món de què parteix. Crec que en aquest sentit Llull ens podria donar alguna lliçó de coherència conceptual.

Resumeixo, doncs, el meu punt de vista. Suggerixo que hauria d'ésser possible un lullisme actual —elaborat, això sí, amb tota la cautela, la precaució i la crítica de què siguem capaços. Aquest lullisme partiria d'un neoplatonisme cristià, consistiria en una ontologia dinàmica que remarcaria l'estructura relacional que configura tot allò que és real, i, sense contradir cap dels assoliments irrenunciables de les ciències experimentals, insistiria en tot allò que ens permet de descobrir la veritat entesa com a visió coherent del món elaborada des d'una teologia filosòfica.

HARDT i Barry SMITH (ed.), *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Munic, Philosophia Verlag 1991, vol. 2, 668-669.

56. Desmond Paul HENRY, *Medieval Mereology* (Bochumer Studien zur Philosophie, 16), Amsterdam – Filadèlfia, Grüner 1991.

57. Nicholas RESCHER, *The Coherence Theory of Truth*, Oxford, Clarendon Press 1973.