

## Metàfores emprades per Llull per tal d'explicar la seva teoria del coneixement de Déu

Carles Llinàs i Puente

*L'article, que vol oferir al lector no especialitzat una primera introducció en la teoria del coneixement de Déu de Ramon Llull, defensa bàsicament una doble tesi (o dues tesis): que el plantejament de la relació entre fe i raó a l'Edat Mitjana en general, i a Ramon Llull en particular, és molt diferent del plantejament d'aquesta relació més comú a partir de finals de l'Edat Mitjana i, sobretot, al llarg de la Modernitat. A diferència de la manera en què habitualment es posa aquesta qüestió en els darrers segles, una part molt important dels pensadors medievals cristians no veu cap mena d'oposició entre el fet de creure i el fet d'entendre; al contrari, creure senzillament inicia (o pot iniciar) una forma d'entendre superior i més intensa que no deixa de ser estrictament racional; la fe, per tant, no és des d'aquesta perspectiva res d'exterior a la intel·ligència natural, sinó el començament de la seva consumació, que ha d'acomplir-se en l'altra vida. La teoria lul·liana del coneixement de Déu és un exemple d'aquesta concepció general. En l'article es presenta aquesta doctrina d'una manera intuïtiva: a través dels mateixos exemples i metàfores que Llull empra per tal d'explicar-la als seus lectors.*

Em sembla convenient començar amb algunes observacions genèriques l'objecte de les quals no és altre, naturalment, que contribuir en la mesura del possible a la intel·ligibilitat de les pàgines següents<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Aquest treball, per altra banda, constitueix una represa, modificant-ne algunes parts, de la conferència pronunciada pel seu autor el dia del beat Ramon Llull de l'any 1997, posteriorment publicada a "Ars brevis", núm. extraordinari de 1998, p. 67-100. Agraïxo l'oportunitat que se m'ofereix de retornar-hi.

Les primeres d'aquestes remarques tenen a veure amb les parts en què aquest treball està dividit. Una primera mirada superficial fa veure ja ràpidament que l'exposició constarà de dues seccions molt desiguals. Els "Prolegòmens" (secció I) són el lloc on formularé al més concisament i clarament que pugui les dues tesis de l'article: una que es refereix a l'edat mitjana en general, i una altra, particular, sobre Ramon Llull, que hauria de servir alhora com a exemple i com a prova de l'anterior. La secció II, amb el títol "Teoria lul·liana del coneixement de Déu", constitueix el cos central de la meua exposició, i voldria ser una presentació al més sintètica, intuïtiva i plàstica possible de la substància d'aquesta teoria lul·liana com a "demostració" de la segona tesi formulada als "Prolegòmens" i, per tant, com a exemplificació i prova indirecta de la correcció de la primera d'aquelles tesis.

Les segones observacions que volia fer es refereixen als textos que anirem citant al llarg del treball i a la manera com els citarem. La major part d'aquests fragments procedeixen de l'antologia que el lector pot trobar a la meua tesi doctoral, recentment publicada<sup>2</sup>. Les abreviatures més habituals per a la citació de les fonts lul·lianes són les següents:

ATCA - *Arxiu de Textos Catalans Antics*, diversos volums (en dos d'ells, si més no, apareixen obres de Llull, editades per J. PERARNAU: 1, 1982; 5, 1986), Barcelona.

MOG - *Raymundi Lulli Opera omnia*, editades per Ivo SALZINGER (editio Moguntina), 8 volums (I-VI, IX-X), Moguntia (Mainz), 1721-1742 (reimpressió Frankfurt a. M., 1965).

OE - *Obres Essencials*, 2 vols., Editorial Selecta, Barcelona, 1957-60.

ORLJR - *Obras de Ramón Llull*, editades per Jerónimo ROSSELLÓ, 1 vol., Palma de Mallorca, 1901.

ORL - *Obres de Ramon Llull*, editades per S. GALMÉS i altres, 21 vols., Palma de Mallorca, 1906-1950.

OSRL - *Obres Selectes de R. Llull*, editades per A. BONNER, 2 vols., Ed. Moll, P. de Mallorca, 1989.

RLOL - *Raymundi Lulli Opera Latina*, editades per J. STÖHR i altres, 23 volums més un de suplement aparegut fins a l'any 1998; a Palma els cinc primers, després al *Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis*, Turnhout, Bèlgica, 1975 i seq.; és l'edició crítica llatina duta a terme pel Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg im Breisgau, Alemanya. Tres volums més, del XXIV al XXVI, estaven l'any 1998 en procés de preparació i publicació.

Citaré cada un dels textos indicant l'obra de la qual està tret, l'any en què aquesta fou escrita pel beat, la part, capítol i/o apartat de l'obra corresponent al fragment (si és el cas), l'abreviatura de l'edició en què hom pot trobar-lo (excepte en el cas d'algunes obres molt conegudes, per a les quals no cal recórrer a grans edicions) i, finalment, el número de la pàgina. Alguns dels textos són traduïts per mi del llatí, i cal fer constar que he sacrificat l'elegància a la fidelitat i a la finalitat de fer-los llegidors per a un lector no necessàriament especialitzat.

<sup>2</sup> Carles LLINÀS, *Ars angelica. La gnoseologia de Ramon Llull*. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2000, p. 240-263.

## I. Prolegòmens.

Fetes les remarques "metodològiques" inicials, encetem la primera part del nostre article.

És ben sabut en general que Ramon Llull va voler elaborar un sistema (l'ARS) que servís per demostrar racionalment de manera absolutament concloent (ell parlà de "raons necessàries") qualsevol veritat i, en particular, les veritats de la fe cristiana (*articuli fidei*) i, de totes elles, els dos "dogmes" més específics del cristianisme, aquells que el diferenciaven del judaisme i de l'Islam, val a dir, de les religions dels dos grups culturals europeus i mediterranis envers els quals es dirigien principalment els objectius apològètics del beat: que Déu és tres persones (Pare, Fill i Esperit Sant) sense deixar de ser un únic Déu (dogma de la Trinitat), i que Jesús de Natzaret, vertader home, fou alhora el Messies (l'Ungit, el Crist), el Fill de Déu (dogma de l'encarnació de la segona persona de la Trinitat). La finalitat darrer d'aquest intent fou missionera, com acaba de quedar dit. L'origen, en canvi, té arrels essencialment contemplatives. Això no implica contradicció de cap mena: les pròpies experiències contemplatives, espirituals ("místiques") que provocaren la conversió de Llull i els seus primers recessos espirituals, foren interpretades pel propi Llull com a indicacions divines que, allò que Déu havia acomplert en ell, ell havia d'acomplir-ho en els qui encara no coneixien Crist; en d'altres termes: que la contemplació s'havia d'allargassar en missió.

Una objecció, però, haurà sorgit en alguns dels qui estan llegint aquestes paraules. No és sorprenent: em permeto suposar que és la mateixa objecció que s'ha anat fent a Llull des de fa 700 anys (mentre encara era viu), i sobretot en els darrers 400 o 500 (de vegades revestida d'una condescendent aprovació per la "modernitat" dels seus plantejaments): si els dogmes cristians són veritats de fe, com es pot pretendre donar-ne demostracions "racionals" i, encara pitjor, "racionalment necessàries"? Per a la "tòpica" actual, sembla evident que, o bé són dogmes de fe, i llavors la raó no té res a dir ni res a fer, o bé són veritats racionals, i llavors és la fe la que no té res a pelar; però sembla difícil conciliar que pugui tractar-se de veritats alhora de fe i racionals.

Tot el que he de dir a continuació pot ser considerat com un intent de respondre aquesta pregunta aparentment tan justificada i natural. L'essencial de la meua resposta serà, paradoxalment (i un xic retòricament), que aquesta pregunta, precisament, no té res de justificada ni de natural, car parteix d'una manera d'entendre la fe i la raó que no és la lul·liana ni, en realitat, la de la major part de l'edat mitjana; una visió que comença a triomfar en el segle XIII amb l'entrada de l'aristotelisme a les universitats medievals; una manera d'entendre-les que les veu en una certa oposició o, si més no, en una relació problemàtica. És sabut, per exemple, que sovint s'afirma en els manuals que un dels "problemes" principals del pensament

medieval és el de les relacions entre la fe i la raó. Doncs bé (i aquesta és la TESI general, la primera d'aquest treball), jo vull mostrar aquí, precisament, que el "problema" raó-fe no és, en termes generals, un problema medieval (només raons "escolars" o "pedagògiques" poden encara justificar l'ús d'aquesta expressió), i vull mostrar-ho (aquesta és la segona TESI, la particular, però també la més nuclear, de l'article) a partir de l'exemple concret de Ramon Llull. En efecte, vull mirar de provar que el "problema" raó-fe no és, en concret, un problema lul·lià. Si ho aconseguim, indirectament (o, si més no, parcialment), estarem provant que no fou, realment, un problema medieval pròpiament dit.

## II. Teoria del coneixement de Déu del beat Ramon Llull

### a) SI NO CREIEU, NO ENTENDREU: RAONS NECESSÀRIES DELS OBJECTES DE LA FE

Retornem a la perplexitat de què ens hem fet ressò ara mateix en els prolegòmens. He dit: la TESI general del treball present és que la relació entre la raó i la fe no és un problema medieval. Com pot mirar de defensar-se aquesta afirmació?

Simplement, observant que la relació raó-fe a l'edat mitjana, fins al segle XIII si més no, és entesa en general de forma molt diferent a com és entesa a l'època moderna.

Per a la Modernitat, existeix una exterioritat entre la raó i la fe, exterioritat que se'n segueix de la seva pròpia naturalesa: mentre la fe s'afirma que pertany a l'àmbit d'allò privat-subjectiu, la raó, en canvi, se situa en el d'allò públic-objectiu. Evidentment, si aquesta fos la manera més adequada o l'única de caracteritzar ambdues "potències", "facultats" o "operacions", sigui com sigui que vulguem anomenar-les, les seves relacions esdevindrien sempre i inevitablement problemàtiques.

A l'edat mitjana, però, aquella exterioritat no existeix de cap manera (si exceptuem els darrers segles medievals, que preparen ja la Modernitat), de la mateixa manera que no hi ha tampoc exterioritat de cap mena, per exemple, entre els dominis del dret, de la moral, de la política, de l'eclesiologia i, en definitiva, de la cristologia i de la teologia trinitària. Posem un exemple concret que ens ajudi una mica a aclarir-nos. És gairebé un lloc comú entre els estudiosos de la història i del pensament polític medievals que, durant aquesta època, i fins al segle XIII com a molt aviat, no hi ha un conflicte pròpiament dit entre l'Església i l'Estat. Tant l'una com l'altre formen part d'un únic *ordo* general, anomenat per alguns i en alguns moments *Cristiandat*, o *Respublica Christiana*, etc., i, per tant, difícilment pot haver-hi un conflicte entre elles quan ni tan sols es troben ben diferenciades. Les baralles que sens dubte esclaten freqüentment entre ambdues "branques" d'aquest arbre,

per més violentes i sagnants que siguin, i en certs moments ho són molt i molt, mai posen en dubte l'existència de l'ordre comú mateix que les uneix. Simplement, es proposen com a maneres diferents de concebre'l i de realitzar-lo. Per això, en la mesura que en cap cas discuteixen el substrat comú de l'assumpte, caracteritzar-les com a lluites d'Església i Estat, com si es tractés de dues magnituds perfectes i tancades en si mateixes<sup>3</sup>, implica per força malentendre la substància de la qüestió, i es projecten sobre ella esquemes socials i polítics propis d'èpoques històriques posteriors. Doncs bé: això és el mateix que jo vull dir pel que fa a la relació raó-fe, tal com aquesta és entesa durant la major part de l'edat mitjana. És llàstima, però, que entre els pensadors i els historiadors de la filosofia això no sigui encara un lloc comú evident per si mateix. Probablement, hi ha raons ideològiques de fons que expliquen les nostres resistències "modernes" respecte d'aquest fet. Però deixem ara aquesta qüestió i centrem-nos en Llull. Pretenc defensar i mostrar que el pensament del beat és una bona mostra de la inexistència d'aquesta "problemàtica medieval", com assenyalava abans tot indicant quina és la tesi segona i particular d'aquest article.

En Llull la no-exterioritat de raó i fe troba una de les seves millors expressions en l'apropiació i l'ús que fa de la sentència d'Isaïes "*Nisi credideritis, non intelligetis*": "Si no creieu, no entendreu", ja emprada abans d'ell per altres pensadors medievals com sant Anselm o Ricard de Sant Víctor<sup>4</sup>. Vegem-ho concretament en alguns textos (després l'expressió ens tornarà a aparèixer a d'altres fragments):

"Desitjava l'enteniment tenir coneixement dels actes de Déu. I això doblement, val a dir, intrínsecament i extrínsecament. Però com que Déu és insensible i inimaginable, [l'enteniment] va veure que tenir coneixement d'aquests actes intrínsecs era molt difícil. Però llavors recordà allò que digué el profeta Isaïes (7,9), a saber: *Si no creieu, no entendreu*. I llavors l'enteniment va voler ser creient [creditiu], per a poder entendre pel creure. I així va creure que en Déu hi ha raons o dignitats reals i naturals, sense les quals Déu no podria ser (...). I com que aquestes dignitats, sense els seus propis actes, serien ocioses, i no podrien tenir ni natura ni perfecció, l'enteniment va conèixer que Déu posseïx els seus propis actes intrínsecs i naturals."<sup>5</sup>

"També Isaïes digué (7,9): *Si no creieu, no entendreu*. Que és com si hagués dit: si creiem, això que creiem ho podem entendre a través de la fe."<sup>6</sup>

La fe, segons Llull i d'acord amb aquesta sentència bíblica, no sols no exclou l'entendre, sinó que el fa possible amb una intensitat superior. Fe i raó no són dues

3 La caracterització de l'Església i de l'Estat com a "*societates perfectae*" és posterior a l'entrada massiva del pensament aristotèlic a les universitats i, per consegüent, ha de ser considerat un fenomen relativament tardà.

4 Encara que només sigui a tall de curiositat, la frase és, de fet, una mala traducció (la de la Vulgata, que és la versió llatina de la Bíblia usada a l'edat mitjana) d'Isaïes 7,9. Les versions modernes, fetes a partir de l'original hebreu, la tradueixen de la següent manera: "Si no teniu fe, no us podreu mantenir fermes". Tot i així, m'atreveixo a suggerir com a hipòtesi de treball que la versió medieval conserva la seva validesa, en tant que cas particular de l'afirmació original, molt més àmplia: si tenir fe és una condició del mantenir-se ferm, i entendre és un cas concret del mantenir-se ferm, potser segueix sent cert que tenir fe és una condició de l'entendre.

5 *Disputatio fidei et intellectus* (oct. 1303), MOG IV, p. 1, fol. 2 i 3 (p. 480-1) (trad. del llatí).

6 *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (març 1305), RLOL IX, p. 221 (trad. del llatí).

magnituds alienes l'una a l'altra: en aquest sentit, la fe no "aliena" en cap mesura la raó, com tampoc la raó no "aliena" de cap manera la fe, sinó que s'interpenetren mútuament, recíprocament, simfònicament: són l'una en l'altra, com diu Llull en un altre text que ja llegirem més endavant.

Tot això ens obliga a entendre l'expressió que ens sorprenia i escandalitzava al començament: "raons necessàries dels dogmes, dels objectes, dels articles de la fe", forçant l'accepció més comuna, en el doble sentit, objectiu i subjectiu, del genitiu (del "de", en les nostres llengües romàniques). De la mateixa manera que l'expressió continguda en el títol d'aquest treball ("coneixement de Déu") pot ser entesa en un doble sentit (genitiu objectiu: Déu com a objecte de coneixement; genitiu subjectiu: el coneixement *de* Déu, aquell que Ell té de les coses), les "raons necessàries dels objectes de la fe" del beat no ho són només en el sentit d'arguments conclouents a propòsit de o sobre els articles (Encarnació i Trinitat), sinó també, i sobretot, en el sentit d'arguments que reposen i extreuen la seva necessitat dels propis objectes sobre els quals parlen; són els objectes de la fe (Déu mateix, en darrer terme) els que atreuen a si i enlairen, amb un cert grau de violència, el nostre enteniment, fent-lo capaç d'entendre allò que per si sol, "nu sense la fe", era incapaç d'entendre.

Com ho fan això, aquests objectes? Com ho fa això l'objecte suprem Déu? Precisament, com hem vist, a través de la fe. La fe és força ascendent procedent de l'objecte, de la realitat més plena, que obliga l'intel·lecte a aixecar el vol. La fe és la intensitat *angèlica*, escatològica, de l'intel·lecte humà, en tant que la possibilitat darrera de l'home i de la seva intel·ligència es troba in *Christo* i en aquesta vida s'incoa a través de la fe: SI NO CREIEU, NO ENTENDREU. Vet ací el significat més pregon que, per a Llull, té aquesta sentència de l'Esriptura.

Se'ns aclareix així també el "sobretot" que subratllàvem fa un moment: aquest segon sentit subjectiu del genitiu no es juxtaposa a l'objectiu, sinó que el transcendeix, l'integra i, de fet, el fa possible: si les raons necessàries són arguments conclouents sobre els objectes de la fe, és perquè provenen i participen de la necessitat interna d'aquests objectes.

\*

Queda sumàriament exposada la doble tesi d'aquest treball. Per entendre ben bé, però, què són aquestes raons necessàries, cal encara perllongar una mica més l'esforç. Se'ns ofereixen dos camins per acabar de "posar-lo en acte": un seria entrar amb una certa profunditat en la gnoseologia lul·liana i parlar de quines facultats, operacions, objectes, etc., considera Llull rellevants per als seus propòsits<sup>7</sup>. Aquí em limitaré a remarcar que aquesta teoria lul·liana sobre l'essència del coneixement humà de Déu és relativament independent de l'arquitectura mecanicoformal de l'ARS: una cosa és el sistema pròpiament dit (l'ARS) i una altra, la gnoseologia subjacent. Si més no, és indubtable que hom pot afirmar que són clarament distin-

<sup>7</sup> És la via que proposo en el meu llibre abans esmentat i, també, en el capítol sobre Llull que ha d'aparèixer en un llibre col·lectiu en curs de publicació editat per la Fundació Joan Maragall.

gibles, com prova el fet que Llull tingui en la segona significatius precedents, com ara sant Anselm o Ricard de Sant Víctor. Però deixarem de banda les complicacions conceptuals de la teoria lul·liana del coneixement de Déu (és un mosaic força complex, inadequat per a una introducció, que és el que aquest treball pretén ser) i intentarem un segon camí, més intuïtiu, per explicar què són i què no són les "raons necessàries" del beat i, per consegüent, per a demostrar d'aquesta manera la doble tesi de l'article.

Aquest camí és el de la lectura i comentari brevíssim d'algunes de les metàfores ("eximplis", diria Llull) que el beat utilitza per il·lustrar la seva concepció de la relació raó-fe. Amb això, a més a més, queda justificat per al lector el títol d'aquestes pàgines.

## b) METÀFORES DE L'ENTENDRE HABITUAT PER LA FE

Quatre són les metàfores de l'entendre habituat per la fe que he escollit<sup>8</sup>. Llegim-les a poc a poc, com si d'una partitura musical es tractés (que és el que són, si se'm permet aquesta expansió lírica innocent, els textos de la major part dels grans pensadors: fragments d'una música grandiosa, a voltes desconcertant, que demana un ritme generalment lent i reposat, però a vegades terriblement enèrgic, quasi frenètic). Gairebé prefereixo estalviar-me els comentaris, per la qual cosa els reduiré a mínims.

Metàfora de la llum pel carrer:

"Amable fill, per lum de fe se exalça lo enteniment a en-tendre, cor enaxí com lo lum va denant per demostrar les carrés, enaxí fe va devant a l'enteniment. On, si tu vols haver subtil enteniment, no sies increíble, e criu, per ço que puscha ton enteniment pugyar tant alt, que entena ço que la fe il·lumina." <sup>9</sup>

De la mateixa manera que la llum d'una torxa o d'una llanterna va per davant nostre, il·luminant els carrers i mostrant-nos el camí, la fe no és un mer assentir cegament a allò que Déu ha revelat, sinó que és la claror que enlaira l'enteniment i el porta fins aquells carrers o camins la pròpia elevació dels quals els fan inaccessible per a una intel·ligència que no es deixa portar. L'incrèdul no pot pujar tan amunt com el creient i, per aquesta raó, el seu enteniment entén menys del que podria, i es fa obtús a si mateix. La fe, en lloc de ser un dir "sí" a les fosques, és primàriament un instrument per subtilitzar l'enteniment, per fer-lo més lleuger i més capaç d'elevat-se enllà de les seves possibilitats més immediates. Si vols tenir un enteniment subtil, un enteniment capaç d'atènyer les veritats més elevades, no siguis incrèdul; creu amb força i, així, el teu enteniment pujarà tan amunt que arribarà a entendre tot allò que creu, i ho entendreà gràcies a la claror de la pròpia fe que exigia prèviament el seu assentiment.

<sup>8</sup> Després, com a síntesi, n'afegirem una cinquena.

<sup>9</sup> *Doctrina Pueril* (1274-6), cap. LII, núm. 1-3.

### Metàfora de l'aigua i l'oli:

"També Isaïes digué: *Si no creieu, no entendreu*, i així resulta patent que tu, Fe, ets una disposició i una preparació per mitjà de la qual jo [l'Enteniment] sóc disposat per Déu a les realitats superiors; i en aquells continguts que jo gràcies a tu suposo a creure, mitjançant els quals puc pujar, m'habituo de tu, i així tu ets en mi i jo en tu; i quan pujo entenent al grau en què tu et trobes, tu pugues creient a un grau més alt per sobre de mi; certament, com l'oli neda per sobre de l'aigua, així tu sempre romans per damunt meu."<sup>10</sup>

"Diu Ramon: He mostrat a molts llocs que l'enteniment sota l'hàbit de la fe pot entendre, en el benentès que el seu entendre és inferior i el seu creure superior, igual que l'oli neda sobre l'aigua. I no sabeu que Isaïes va dir: *Si no creieu...?* L'averroista diu també que la fe catòlica és impossible segons el mode de l'enteniment, però que, tanmateix, és creïble. I vós opineu com ell i, per això, igual que ell, sou un fantàstic."<sup>11</sup>

De la mateixa manera que l'oli neda per sobre de l'aigua, perquè és menys dens, més relliscosament lleuger, així la fe supera l'enteniment i roman per sobre d'ell. Però aquest superar-lo no implica cap mena d'exterioritat: la fe, nedant per sobre de l'enteniment, és alhora l'hàbit (la virtut) que penetra la intel·ligència arrossegant-la sempre més amunt i la força que tensa l'intel·lecte vers allò que, no obstant això, romandrà sempre insuperable per a ell. Afirmar la credibilitat de la fe cristiana i negar-li la intel·ligibilitat és, en el llenguatge de Llull, una "fantàstica" contradicció basada en una falsa contradicció: la que existiria, segons alguns, entre la fe i la raó.

### Metàfora de l'escala:

"La fe és un mitjà amb el qual l'enteniment adquireix mèrit i puja al primer objecte, el qual introdueix [*influit*] la fe dins de l'enteniment, de tal manera que aquesta sigui per a l'enteniment com un peu per pujar. I aquest mateix enteniment té un altre peu de la seva pròpia naturalesa, a saber, l'entendre, igual que l'home que puja per una escala amb els dos peus; i en el primer graó posa primer el peu de la fe, i llavors posa el seu l'enteniment, i en el segon graó primer posa el peu de la fe, i després el peu de l'enteniment, pujant gradualment amb prioritat de la fe i amb posterioritat de l'enteniment. (...)."<sup>12</sup>

"Ramon, va dir l'eremita, com pot ser que, com es diu sovint, no es pugui fer ciència de la fe, sinó que només es pot creure?

Contesta Ramon: dius la veritat pel que fa al sensible i a l'imaginable, car l'home no pot provar ni pels sentits ni per la imaginació simplement que Déu existeix, ni que existeix la Trinitat divina, la creació, la resurrecció, l'encarnació ni cap cosa semblant. Però l'home pot fer per sobre dels sentits i de la ima-

<sup>10</sup> *Disputatio fidei et intellectus* (oct. 1303), MOG IV, p. 1, fol. 2 i 3 (p. 480-1) (trad. del llatí).

<sup>11</sup> *Fantàstic* (oct. 1311), cap. II, ?? 23-26, p. 216 (versió catalana de Lola Badia).

<sup>12</sup> *Ars magna generalis ultima* (1305-1308), RLOL XIV, p. 278 (trad. del llatí).

ginació una ciència de la fe, en la mesura que la fe és un hàbit que col·labora amb l'enteniment [*habitus coadiuvativus intellectui*] perquè entengui amb la fe allò que no pot entendre per si mateix; i, d'això, en donà exemple el profeta Isaïes quan digué: Si no creieu, no entendreu, car el creure és primer [*per prius*] i l'entendre és posterior [*per posterius*]. I et vull donar un exemple sensible: si pugues a una torre, ho fas per una escala; i si l'escala no existís, no podries pujar, perquè no tindries amb què fer-ho. És, doncs, l'escala, un instrument per pujar. Semblantment, la fe és un instrument existent en acte quan pugues a entendre l'objecte de l'enteniment."<sup>13</sup>

De la mateixa manera que l'escala és l'instrument que ens permet, ens disposa i ens prepara per pujar, així la fe és el mitjà que l'enteniment podrà fer servir per ascendir sempre més vers l'objecte sempre inabastable. Sense l'escala de la fe, res podria l'enteniment entendre d'allò que hi ha de més intel·ligible; pujant per aquesta escala, però, sempre tindrà l'enteniment més i més graons per sobre d'ell, de manera que el seu ascens mai assolirà un punt final, un punt en el qual no hi hagi res més per damunt, res del qual pugui ser admirable i seguir intel·ligible.

Paradoxa de la humilitat i l'exalçament:

"Crist va dir a l'evangeli: *Qui s'humilia, serà exalçat*; i per això argumento d'aquesta manera:

Qui s'humilia, serà exalçat; però l'enteniment s'humilia quan creu; per tant, l'enteniment, quan creu, serà exalçat."<sup>14</sup>

De la mateixa manera que la humilitat és un rebaixar-se que reconeix allò més gran en la seva grandesa i que, per això, és enlairat per aquesta fins a les seves pròpies dimensions incommensurables, així el creure, que és un renunciar l'enteniment a entendre per si sol, però no a entendre simplement, l'exalça i el recolza en virtut d'aquesta mateixa renúncia per tal que pugui entendre més enllà de tot el que podia esperar atènyer sol per si mateix. Més que en cap altre cas, queda palès aquí l'arrelament dogmàtic de la gnoseologia lul·liana: la humilitat de l'enteniment que se sotmet a la fe i, així exalçat, reproduïx intel·lectualment, per dir-ho d'aquesta manera, la humilitat del Fill de Déu que, no volent retenir la seva igualtat amb Déu, s'anorreà i es féu home, prenent la condició d'esclau, i per aquesta raó fou exalçat pel Pare, que li atorgà el nom que està per damunt de tot altre nom (cfr. Flp. 2, 6-11). El moviment de l'intel·lecte il·luminat per la fe, coneixent les veritats de la fe (Crist i la Trinitat), refà el moviment mateix d'aquests "objectes"; val a dir, és arrossegat per aquestes mateixos objectes en el seu moviment.

<sup>13</sup> *De consolatione eremitarum* (agost 1313), RLOL I, p. 109-110 (trad. del llatí).

<sup>14</sup> *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* (març 1309), MOG IV, fol. 3 (p. 573) (trad. del llatí).

## c] BREU RECAPITULACIÓ I COMPARACIÓ DE L'ENTENIMENT I LA FE AMB LA VOLUNTAT I LA CARITAT

Bé, a partir d'aquests exemples ha d'haver quedat aclarit com entén Llull les relacions raó-fe. S'ha de comprendre una mica millor, doncs, el que diem sobre la sentència d'Isaïes que Llull fa seva i sobre el doble sentit del genitiu de l'expressió "raons necessàries dels articles de la fe". En molt poques paraules: l'únic "problema" que la raó i la fe li plantegen a Llull és el de la incardinació de la raó en la Raó divina, la segona persona de la Trinitat, encarnada, morta i ressuscitada; incardinació que té com a fi que la raó, així dilatada, pugui reflectir, com un mirall, la claror de la Raó, i en doni, per tant, una prova irrefutable.

Acabem, però, per si no en teníem prou, amb una darrera (cinquena) analogia: la comparació que Llull estableix entre l'enteniment i la fe, per un costat, i la voluntat i la caritat, per l'altre.

"La fe és un hàbit amb el qual l'home creu aquelles coses de Déu que no entén. O: la fe és un hàbit o un instrument donat per Déu amb el qual l'enteniment puja a entendre les veritats de Déu i de les seves operacions que l'enteniment nu sense la fe [*intellectus nudus sine fide*] no pot entendre; (...)

A més, dic que la fe és un hàbit així donat per Déu perquè amb ell l'enteniment humà pugui atènyer els articles de la fe, de la mateixa manera que la caritat és un hàbit donat per Déu perquè la voluntat humana estimi Déu per sobre de totes les coses, i el proïsme com a si mateixa."<sup>15</sup>

De la mateixa manera que la caritat és l'amor de Déu que trenca el nostre amor finit i estancat en si mateix per tal que pugui estimar per sobre de les seves forces, la fe és la llum de la saviesa de Déu que trenca la tèbia claror del nostre enteniment finit i estancat en si mateix per tal que pugui entendre encara més intensament per sobre de les seves pròpies forces naturals. El següent text, a més de tocar també el tema de l'esmentada comparació, ens serveix per cloure aquest apartat del nostre article a mode de síntesi admirable:

"Digué la Fe parlant amb l'Enteniment: (...) tu saps bé que la Trinitat divina és incomprehensible, car és infinita; i com que tu ets finit, i entre l'infinit i el finit no hi ha proporció, d'aquí se'n segueix que tu en aquesta vida [*in via*] no pots entendre la Trinitat divina per raons necessàries; car, si poguessis, el finit comprendria l'infinit, la qual cosa és impossible i inconvenient per a la raó. Digué l'Enteniment: Fe, germana meva, no m'enfado amb tu, sinó que et dic la veritat, i em dol que la gent no m'utilitzi intensivament segons els graus [més] alts, per als quals podrien usar-me. I a la teva posició responc així: i et concedo això que dius de la incomprehensibilitat de la Trinitat divina i de la meva finitud; però afirmo que, si tinc algunes raons necessàries de la Trinitat divina, no se'n segueix que en sigui comprensor, sinó només aprehensor; de

la mateixa manera que el dit posat en una part del ferro calent sent en part l'escalfor del foc, però no tota l'escalfor, perquè no toca tot el subjecte, sinó una part, així semblantment, segons el mode d'entendre per raó de la gràcia de la Trinitat divina i la seva màxima intel·ligibilitat, bé puc singularment i segons jo mateix [*la meva naturalesa - secundum me*] atènyer alguna cosa de la Veritat per la seva llum, car no hi ha cap cosa que li ho pugui impedir, ni tampoc a mi, si a ella li sembla bé; més aviat em meravello de tu, perquè no consideres que, de la mateixa manera que la Voluntat divina infon en aquesta vida la caritat per raó de la gràcia en la voluntat humana, perquè l'home pugui per ella ser caritatiu i actuar bé, de la mateixa manera la Saviesa divina pot per gràcia infondre en mi la ciència, de tal forma que pugui atènyer la veritat de la Trinitat divina que em sigui suficient per entendre-la i per destruir totes les objeccions contra ella." <sup>16</sup>

#### d) QUÈ NO VOL DIR L'ENTENDRE LUL·LIÀ?

Hem fet una aproximació especulativa al tema lul·lià del coneixement de Déu (secció II, apartat a); després n'hem feta una d'intuitiva (secció II, apartats b i c); ara en farem una, molt breu, de negativa, amb la qual entrem en el penúltim apartat d'aquest treball: Què no vol dir l'entendre lul·lià?

Em sembla bastant evident que, un cop llegits aquells textos i amarats de la poesia teològica i filosòfica d'aquelles metàfores, queda clar que entendre els articles de la fe no pot significar, doncs, per a Llull:

a) NI superar el creure amb l'entendre (cosa que significaria posar l'entendre *contra* el creure, posar la raó *contra* la fe), sinó entendre mediante fide (entendre a través del creure, restant la fe sempre en el primer lloc);

b) NI comprendre els articles (exhaurir el seu contingut, abastar-lo totalment a través dels conceptes de l'enteniment finit de l'home), sinó només aprehendre'ls (fer-ne un primer tast, copsar-los en allò que tenen d'essencial, sense abraçar-los enterament). I això vol dir: no comprendre Déu, sinó, atenent-lo, ser comprès per ell, i entendre d'ell tant com ell mateix vulgui donar-nos d'entendre'l. Igual que després de la mort, en la glòria de Déu (davant d'Ell), tampoc comprendrem Déu (Déu mai restarà sotmès a la nostra intel·ligència), sinó que només l'entendrem o l'aprehendrem tant com Ell es deixi conèixer, en aquesta vida present (sense tenir Déu directament al davant nostre, sinó només indirectament a través de la fe) podem accedir ja, no a la comprensió de Déu, evidentment, però sí ja a aquella intel·lecció o aprehensió de la seva naturalesa que s'ha d'acomplir en l'altra vida.

Il·lustrem amb alguns textos aquestes dues afirmacions. Pel que fa a la primera:

<sup>16</sup> *Disputatio fidei et intellectus* (oct. 1303), MOG IV, P. I, fol. 3, núm. 3 (p. 481) (trad. del llatí).

"I per aquesta raó, jo, que sóc un vertader catòlic, no intento provar els articles [de la fe] contra la fe, sinó a través de la fe [*mediante fidei*], car sense aquesta no puc provar[-los], perquè els articles són superiors [*sunt per superius*], i el meu enteniment és inferior [*est per inferius*], i la fe és un hàbit amb el qual l'enteniment puja per sobre de les seves forces. No vull dir amb això que demostrï els articles de la fe per les causes, car Déu no té causes per sobre d'ell, sinó de tal manera que l'enteniment no pot raonablement negar aquelles raons, i [aquestes] poden resoldre totes les objeccions fetes contra elles, i els infidels no poden destruir tals raons o posicions; tal és aquesta prova, o demostració, o persuasió, o com sigui que hom vulgui anomenar-la, d'això no me'n preocupo, car pel nostre afirmar o negar res canvia en la cosa mateixa [*nihil mutatur in re*]." <sup>17</sup>

Pel que fa a la segona (caldría rellegir també aquí el text amb què acabàvem l'apartat c):

"Mas cor l'enteniment es licenciat de entendre la trinitat segons que pot reebre, e defall a entendre tota la nobilitat e la granea de la trinitat, per assò es significat que la trinitat e major se covenen, e l'enteniment e menor. On, con aquesta significació se convenga ab major e la significació primera se covenga ab menor, per assò es demostrat que l'enteniment ha possibilitat de entendre los articles segons ques cové ab menor, mas no ha possibilitat de compendre tota la granea e la nobilitat dels articles majors e pus nobles que l'enteniment. On, aquells qui dien que l'enteniment no pot entendre en est mon la trinitat, cor si la entenien compendria aquella, son contra l'enteniment qui en gloria entén la trinitat sens que no la comprèn, enans es con-près per ella, e son contraris a la significació damunt dita quis cové ab major; e aquells qui dien que en gloria l'enteniment entendrà trinitat, se covenen ab aquells qui dien que l'enteniment ha possibilitat en est mon de entendre trinitat, jassia que no la entenien manifestament con en lautre." <sup>18</sup>

"... la fe es pot provar, si bé n'havets membrat; e si bé es pot provar, no es segueix que creat contenga e comprena tot lo éns increat, mas que n'entén aitant com a ell se n'és dat, per ço que hom haja plena de Déu sa volentat, son membrar e entendre, poder e bontat." <sup>19</sup>

"També et dic que la fe és necessària per entendre les veritats de Déu, car en el començament en què l'enteniment les investiga, suposa per la fe que les pot atènyer i que hi pot arribar, no com a comprensor, sinó com a aprehensor, i això l'intel·lecte no podria fer-ho si al començament de la investigació no es

<sup>17</sup> *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* (març 1309), MOG IV, fol. 2 (p. 572) (trad. del llatí).

<sup>18</sup> *Liber de demonstracionibus* (1274-8), L. I, cap. 35, ORL XV, p. 35-6.

<sup>19</sup> *Desconhort* (1295), estrofa XXVI.

revestís amb l'hàbit de la fe, ajudant la gràcia de Déu; llavors passa a entendre les veritats de Déu per raons necessàries."<sup>20</sup>

Ens endinsen de nou aquestes darreres observacions en el que abans hem dit de la prioritat del sentit subjectiu del genitiu "raons necessàries dels objectes de la fe": són ells mateixos, els objectes en què dipositem la nostra fe, els que, introduint-nos en la mateixa substància d'allò que volíem entendre, i mantenint-se així sempre com el misteri que ens precedeix, ens envolten i ens surten a l'encontre per pròpia iniciativa, [són ells, deia, els que] ens abracen i ens embolcallen de tal manera, però, que no podem deixar d'entendre'ls i estimar-los sempre més i més d'acord amb la seva pròpia necessitat i rigorositat internes. Podem donar raons necessàries de les veritats de la fe no perquè puguem prescindir d'ella o perquè puguem esgotar l'ésser diví, sinó perquè, en la fe, és el mateix ésser diví el que surt a trobar-nos, delers d'oferir-nos (només cal el gest d'acceptació que significa el nostre creure) la seva intel·ligibilitat suprema.

#### c) L'OBLIGACIÓ D'ENTENDRE LA FE

Però es queda aquí, Llull? No. I amb això entrem en el darrer punt d'aquest petit treball introductori, que ens permetrà acabar amb alguns altres textos que avui alhora ens fan somriure i alhora ens infonen respecte per la seriositat mortal amb què Llull s'agafa la seva tasca: per al beat no sols és veritat que l'intel·lecte il·luminat per la fe *pot* entendre allò que creu, sinó que, en la mesura de les seves possibilitats (de formació, etc.), *ha de fer-ho*. En cas contrari, el creient, conformant-se amb la pura fe, estaria cometent un pecat de negligència ("accídia") i d'idolatria.

Què és l'accídia? Una mena d'estat d'avorriments espiritual: la despreocupació per la pròpia salvació i per la dels altres. La indiferència respecte de Déu que significa l'accídia implica per força una actitud negligent tant pel que fa al nostre propi destí etern com al dels altres, i fa impossible, per tant, la tasca missionera que Llull, hem vist, considerava central en la seva existència.

Què és la idolatria? L'adoració dels falsos déus, dels ídols; la pitjor de totes: l'autoadoració.

Llegim els textos de Llull:

"Hi ha alguns lletrats que diuen que és impossible provar la Trinitat divina i l'encarnació. I com que són accidiosos i mandrosos per a percaçar intel·lectualment la Trinitat divina i l'encarnació, critiquen i blasmen els qui percacen la Trinitat divina i l'encarnació per poder entendre i estimar més Déu. I, puig que l'accídia és un pecat mortal, se li afegeixen l'enveja, la ira i la mentida, que són

<sup>20</sup> *Declaratio per modum dialogi* (febrer 1298), cap. 16, ed. Keicher, p. 119-120 (trad. del llatí).

pecats mortals. I per això hem fet aquest llibre, per reprendre'ls i que tinguin consciència del que han comès." <sup>21</sup>

"Tou manat per Moisès que l'home estimi Déu amb tot el seu cor, amb tota la seva ànima, amb tota la seva ment i amb totes les seves forces. I aquest manament inclou tot home, (...). I, per això, cap no té excusa per no fer tot allò que pugui per conèixer la Trinitat divina i l'encarnació. I aquell qui actua contra l'esmentat precepte és un accidiós, un superb i un envejós, i l'esperen les penes infernals eternes. Per tant, *qui tingui orelles per escoltar, que escolti*; i qui no en tingui, que en sigui conscient, i que tingui temor en el dia del judici." <sup>22</sup>

"Alguns cristians diuen que no és bo provar la santa fe catòlica, car això reduiria el mèrit de la salvació, mèrit que l'home adquireix pel creure, i no per l'entendre. Però respecte d'això dic que aquests homes són contra el primer manament de Moisès, quan digué (Èxod. 20,3; Deut. 5,7; 6,4): *tindràs un sol Déu*, car aquests homes s'estimen més a si mateixos que entendre Déu, la qual cosa és pecat d'idolatria, ja que hom es fa Déu a si mateix, com va fer Llucifer quan va voler ser semblant a Déu." <sup>23</sup>

Alguns dels extrems del que se'ns diu en aquests fragments potser podran llevar-nos un breu somris dels llavis; però el que cal és percebre i fer-se càrrec de la radicalitat amb què Llull entén i duu a terme la seva missió, radicalitat que no deixa d'imposar-nos, a més d'un respecte infinit, una exigència feixuga, en la mesura que encara vulguem dir-nos a nosaltres mateixos "cristians" i, encara més, "pensadors cristians".

Per altra banda, i acabo, em sembla que és difícil trobar una prova més evident del caràcter objectivament constrenyent que la intel·lecció de Déu posseeix, segons el beat Ramon Llull, en la línia de la lectura proposada més amunt de l'expressió "raons necessàries dels objectes de la fe". Nosaltres mateixos som enduts amb el beat, a través de la força de les seves paraules, per la racionalitat interna de l'objecte en el qual ell ha dipositat tota la seva fe.

<sup>21</sup> *Liber de definitionibus Dei* (set. 1313), RLOL I, p. 125-6 (trad. del llatí).

<sup>22</sup> *Liber de divinis dignitatibus infinitis et benedictis* (oct. 1313), RLOL I, p. 177-8 (trad. del llatí).

<sup>23</sup> *Liber de minori loco ad maiorem* (nov. 1313), RLOL I, p. 267-8 (trad. del llatí).

## ABSTRACT

Este artículo, que pretende ofrecer al lector no especializado una primera introducción en la teoría del conocimiento de Dios de Ramon Llull, defiende fundamentalmente una doble tesis (o dos tesis): que el planteamiento de la relación entre fe y razón en la Edad Media en general, y en la producción de Ramon Llull en particular, difiere sensiblemente del planteamiento más común de esta relación a partir de finales de la Edad Media y, sobre todo, durante la Modernidad.

A diferencia de la manera en la que habitualmente se plantea esta cuestión a lo largo de los últimos siglos, una parte muy importante de los pensadores cristianos medievales no encuentra ningún tipo de oposición entre el hecho de creer y el hecho de comprender. Por el contrario, creer sencillamente inicia (o puede iniciar) una forma de comprensión superior y más intensa que no deja de ser estrictamente racional. Por lo tanto, desde esta perspectiva, la fe no es algo exterior a la inteligencia natural sino el comienzo de la consumación de ésta, que ha de cumplirse en la otra vida. La teoría luliana del conocimiento de Dios constituye un ejemplo de esta concepción general. En el artículo se presenta esta doctrina de una manera intuitiva: por medio de los mismos ejemplos y metáforas que Llull utiliza para explicársela a sus lectores.

••••

This article aims at offering to the laity a first introduction into Ramon Llull's theory on knowing God. A two-fold thesis (or two main theses) is presented: the relationship between faith and reason in the Middle Ages in general, and in Ramon Llull in particular, is rather different from this more common relationship since the end of the Middle Ages and, especially, throughout the Modern Era. In contrast with the usual approach to this issue in the last few centuries, most Christian thinkers in the Middle Ages consider there is no opposition between believing and understanding; on the contrary, believing can simply start a higher and more intense way of understanding, which is still strictly rational; therefore, from this perspective, faith is nothing external to natural intelligence, but the beginning of its consummation, to be complied with in life after life. Llull's theory on knowing God is an example of this general concept. This article presents this doctrine in an intuitive manner: Through the very same examples and metaphors Llull used to explain it to his readers.

••••

L'article, qui veut offrir au lecteur non spécialisé une première introduction à la théorie de la connaissance de Dieu de Raymond Lulle, défend fondamentalement une double thèse (ou deux thèses) : que la manière d'envisager les rapports entre la foi et la raison au Moyen ge en général, et chez Raymond Lulle en particu-

lier, diffère beaucoup de la manière d'envisager ces rapports, plus commune à partir de la fin du Moyen âge et, surtout, tout au long de la Modernité. À la différence de la façon dont cette question est posée habituellement durant les siècles derniers, une très importante partie de penseurs chrétiens médiévaux ne voit aucunement d'opposition entre le fait de croire et le fait de comprendre ; bien au contraire, croire entame (ou peut entamer) tout simplement une façon de comprendre supérieure ou plus intense qui n'est pas moins strictement rationnelle ; la foi, donc, d'après ce point de vue, n'est rien d'extérieur à l'intelligence naturelle, mais le début de sa consommation qui doit s'accomplir dans l'autre vie. La théorie lullienne de la connaissance de Dieu est un exemple de cette conception générale. Dans l'article, cette doctrine est présentée de façon intuitive : à travers les mêmes exemples et métaphores que Raymond Lulle utilise pour l'expliquer à ses lecteurs.