

EL CERCLE DE LA SAVIESA: RAMON LLULL I LA MÍSTICA SAPIENCIAL

Joan ANDREU ALCINA

Sapiens beatus est

Original rebut: 20/03/2014
Data d'acceptació: 05/02/2015

Adreça: Bartomeu Ordines, 25 baixos
07330 CONSELL (Illes Balears)
E-mail: joanandreu1967@gmail.com

Resum

A partir dels actuals plantejaments de R. Panikkar, aquest article assumeix el fet místic com una dimensió inserida en el mateix ser de l'home. Aleshores, lluny de ser una qualitat viscuda per uns pocs privilegiats, la mística es mostra com una dimensió antropològica constitutiva de la persona. Més encara, el procés d'humanització és una derivada de la vivència de dita dimensió. La mística no deshumanitza la persona, simplement ens ajuda a comprendre que la dignitat humana que ens caracteritza és més que simple racionalitat. Des d'aquestes coordenades generals, mostrarem quins són els eixos fonamentals de l'experiència mística i descobrirem com aquests elements hi són presents en el pensament de Ramon Llull.

Paraules clau: Experiència mística, llibertat, llenguatge simbòlic i performatiu, experiència de la transcendència, panenteisme cosmoteàndric.

Abstract

Based on current approaches to R. Panikkar, this article assumes the fact of mysticism as a dimension that is integral to humankind. Thus, far from being a quality that is experienced by only a privileged few, mysticism is seen as an anthropological dimension that is fundamental component of the person. Moreover, the process of humanization is derived from the experience of this dimension. Mysticism does not dehumanize the person, rather it helps us to understand that the human dignity that

characterizes us is more than mere rationality. From these general considerations, we will show what are the cornerstones of the mystical experience and we will see how these elements are present in the thought of Ramon Llull.

Keywords: *Mystical experience, freedom, symbolic and performative language, the experience of transcendence, cosmotheandric pantheism.*

1. INTRODUCCIÓ

Des d'una consideració general la mística és interpretada per molts com un fenomen especial més o menys extraordinari, quelcom diferent del coneixement «normal» de l'ésser humà ja s'entengui aquest coneixement de manera patològica, paranormal o sobrenatural.¹

La perspectiva que presentaré en aquestes pàgines és molt diferent. La intenció d'aquestes reflexions és prendre consciència que la mística està inserida en el mateix ser de l'home. Dit d'una altra manera, la mística és una de les dimensions constitutives de la persona humana. La mística no és, doncs, una qualitat o una especialitat oberta tan sols a uns pocs privilegiats, sinó que és una dimensió antropològica que pertany a l'estructura constitutiva de la realitat humana. En aquest sentit, tot home és potencialment un místic.

Si això és així, una primera consideració se'ns imposa: la mística no deshumanitza la persona, simplement ens ajuda a comprendre que la nostra humanitat, que la dignitat humana que ens caracteritza és més que simple racionalitat.²

A continuació anirem, doncs, desplegant el que avui es consideren els eixos fonamentals de l'experiència mística. Juntament amb això, veurem quina presència tenen aquests eixos en la vida i l'obra de Ramon Llull.

2. UNA ANTROPOLOGIA UNITÀRIA DE LA PERSONA

Una de les aportacions definitives de la reflexió filosòfica del segle xx és la presa de consciència del caràcter unitari de la realitat humana. La majoria de posicionaments en relació amb la qüestió de l'home a partir de les anàlisis

1. Un estudi clàssic però imprescindible sobre la qüestió: W. JAMES, *The varieties of religious experience. A study of human nature*, Londres: Routledge 2008.
2. Aquesta és la línia d'argumentació que R. Panikkar ens presenta en el seu llibre *De la mística. Experiència plena de la Vida*, Barcelona: Herder 2008.

de Nietzsche es mouen dins les coordenades d'una antropologia unitària de la persona humana. Per no estendre'ns sobre aquesta qüestió simplement faré referència a les reflexions de Heidegger en la seva obra *Ésser i temps* (1927) que es pot considerar un punt de partida normatiu sobre qualsevol intent de desenvolupar una antropologia filosòfica a l'altura dels nostres temps. Per la meua banda, en aquests moments faré una breu referència a la comprensió de la persona humana que, seguint les línies heideggerianes, ens presenta Zubiri. El caràcter obert i transcendental de la realitat humana és posada de manifest en reflexions com les que segueixen:

La substantividad humana es un sistema estructural tal que, por su propia estructuración (tanto psíquica como físico-química) está inconcluso en su manera de ser «de suyo» y lo está precisamente para poder ser viable incluso orgánicamente. En su estructuración misma, el hombre es una substantividad que sólo es viable por ser abierta.³

D'aquesta manera, una de les característiques de la realitat humana és la possibilitat de determinar per pròpia decisió algunes de les propietats que tindrà. Aquest peculiar caràcter fa que la realitat humana sigui supraestant (*υπερκειμενον*) a les seves propietats estructurals. És a dir, la realitat humana, sobretot en virtut de la intel·ligència,⁴ no està tan sols determinada per unes propietats que emergeixen de les seves estructures psicoorgàniques, sinó que molts dels trets més propis i característics, els va adquirint per apropiació lliure de les possibilitats que la realitat li va oferint i que l'home mateix va configurant. En això consisteix el caràcter transcendental i d'obertura de la persona humana:

En efecto, además de las propiedades formales que emergen «naturalmente» de las sustancias que la componen, la substantividad humana tiene otras cuya raíz no es una «emergencia» sino una «apropiación»: la apropiación de posibilidades. En tal caso, el momento subjetual de la realidad humana cobra un carácter singular. Por un lado, esa realidad es, como cualquier sustancia, sujeto de las propiedades que posee por razón de las sustancias que la componen. Pero por otro, no está «por-bajo-de» sus propiedades, sino justamente al revés, está «por-encima-de» ellas, puesto que se las apropia por aceptación. En su virtud yo diría que en este aspecto no es *υποκειμενον*, sino más bien *υπερκειμενον*, algo no sólo *sub*-stante, sino tam-

3. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, Madrid 1986, 75.

4. «La inteligencia es real como todas las demás cosas reales; pero es además real porque se comporta respecto del carácter de realidad de todas las demás realidades, y de la suya propia. Esto es lo que constituye el *estar sobre sí*» (X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, 629).

bién *supra*-stante. Es decir, es sujeto, pero no en el sentido de que esas propiedades broten de su naturaleza y le sean inherentes como «sujeto-de» ellas.⁵

A partir de totes aquestes consideracions, Zubiri podrà arribar a defensar la peculiaritat de la realitat humana. Certament, l'home és una part més de l'univers però, per raó de la seva intel·ligència, la realitat humana mostra un caràcter radicalment únic i estrictament individual. A partir d'aquestes breus consideracions,⁶ es pot afirmar que el procés de maduració de la persona humana es fa a través de la descoberta de tres dimensions fonamentals, la corporalitat, la racionalitat i l'obertura espiritual. Per tant, l'experiència de la vida és corporal, intel·lectual i espiritual alhora. Es dóna, doncs, una circularitat constitutiva⁷ de la persona humana que s'expressa en la triple dimensió corporal, intel·lectual i espiritual que la caracteritza. Els sentits, la ment i el sentit espiritual són les tres portes per les quals entrem i sortim al món exterior, i per les quals aquest mateix món entre i surt dins nosaltres. Dit d'una altra manera, es dóna una interconnexió entre el cosmos i la persona humana de tal manera que, de manera recíproca, l'un remet a l'altra.

3. QUÈ ENS DIU RAMON LLULL DE LA PERSONA HUMANA?

Una de les característiques de la cosmovisió de Ramon Llull és la comprensió de l'home com una síntesi recapitulativa de la realitat sencera. L'home és vist com un petit cosmos que integra en la seva estructura creatural el reflex global del món. Dit d'una altra manera, l'home sintetitza en ell la imatge més elaborada de la tota la realitat. La realitat sencera queda integrada en l'estructura psicoorgànica de la persona. La constatació d'aquesta realitat és possible gràcies a la peculiar estructura ontològica de l'home, vertadera síntesi capaç d'unificar en una sola realitat el desplegament sencer de la gran cadena del ser:

5. *Ibíd.*, 343.

6. Una visió més ample del que estam dient es troba a J. ANDREU: *Voluntat de fonamentalitat i experiència de Déu. Zubiri i el problema de Déu*, Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya (Col·lectània Sant Pacià 88), Barcelona: Edicions de la Facultat de Teologia 2007.

7. Aquesta circularitat pròpia de la vida de les tres persones divines fou recollida per la teologia grega a través de la noció de *περιχωρησις*. Des d'aquesta comprensió, cada persona divina tan sols pot afirmar la plenitud infinita de la seva pròpia naturalesa produint-ne una altra. Això suposa una espècie de circulació de l'essència de Déu del Pare al Fill, i del Fill a l'Esperit Sant. Posteriorment, la traducció de la teologia llatina utilitzant la paraula *circuminsessio* o *circuminsessió*, suposà el desplaçament del concepte grec venint a significar que cada una de les tres persones divines *està* (inhabita o in-existeix) en l'altra pel fet de tenir idèntica naturalesa.

Veritat es que lo pus noble co[m]post que existeix es l'home; car en [cap altre] compost no hi ha tant de be natural com en l'home. En l'home hi son les .v. potencies, és a dir, vegetativa, sensitiva imaginativa racionalitat i mutiva... En l'home son pus nobles potencies la vegetativa e la sensitiva i la imaginativa i la mutiva, que no ho son en els altres composts, i això es per raó cor en home participen aquelles potencies amb la racionalitat, per la qual participació son pus nobles que en cap altre compost.⁸

Així doncs, el cos de l'home participa dels quatre nivells ontològics del món material (imaginat, sensual, vegetal i elemental). D'altra banda, l'ànima racional de l'home, malgrat estar separada de Déu per dos nivells ontològics (les esferes celestes i les criatures espirituals), està dissenyada a imatge i semblança del seu creador. D'aquesta manera, es dóna, una perfecta analogia entre la unitat de les tres persones divines de la Trinitat i la unitat de l'ànima en qualitat de substrat ontològic de les tres potències seves (memòria, enteniment i voluntat). A través de la conjunció del cos i de l'ànima, la constitució de l'home permet integrar els diferents graus jeràrquics de l'escala del món material unint-lo amb el món espiritual i respectant, així, la jerarquia dels nivells ontològics del ser.

D'altra banda, en el cinquè arbre del seu llibre *Arbre de la Ciència*, *l'arbre humanal*, Llull ens presenta l'home concebant-lo com un microcosmos on s'integren i sintetitzen els quatre arbres precedents.⁹

En l'arbre humanal podem observar com Ramon Llull ens presenta l'arquitectònica del conjunt de la realitat. Com a conclusió de tot aquest entrunyellat orgànic se'ns presenta l'home resumint en si tot el conjunt creatural.

En definitiva, l'home, lligat a les esferes celestes, als àngels i a Déu a través de l'ànima racional, queda també integrat en els nivells ontològics inferiors a través de la participació en totes les seves naturaleses que constitueixen el cos (imaginativa, sensitiva, vegetativa i elementativa). En aquest sentit, l'home apareix com a única creatura en què «participen coses espirituals e corporals».¹⁰ D'aquesta forma, la conjunció entre el cos i l'ànima fan de l'home l'únic punt de contacte entre el món material i el món espiritual. De fet, l'estructura ontològica de l'home és entesa com un microcosmos de tota la realitat creada. A més a més, l'anhel humà d'integrar-se en la unitat del Creador

8. *Libre de demostracions*, ORL, XV, II, 23, 117-118.

9. *Arbre de Ciència*, OE, I, 616. «L'arbre humanal és quintal, és a dir, que en si conté cinc natures, les quals són les quatre natures dels quatre arbres que dits havem, les quals pertanyen a cos humà, qui són les seves parts i la cinquena natura és de [l'ànima] racional conjunta amb el cos humà, en tant que d'ella i del cos se segueix home qui té per nom Pere o Martí, i així dels altres individus que configuren l'espècie humana».

10. ORL, XIV: 174.

simbolitza l'anhel de la creació sencera de dirigir-se vers la Font transcendent de la qual procedeix. Tot aquest dinamisme transcendent, anticipa en certa manera el final escatològic del temps en què tot assolirà la plenitud ontològica en Déu. Expressat en un llenguatge explícitament lul·lià:

Anima és instrument amb lo qual les corporals substàncies atenyen llur fi en Déu.¹¹

D'aquesta manera, els éssers ubicats en un ordre jeràrquicament inferior poden recórrer l'ascens ontològic vers la causa final a través de la participació en els éssers jeràrquics superiors. En aquest ascens ontològic l'home, en virtut de la seva ànima espiritual, permet que els éssers materials siguin integrats en la gran cadena del ser possibilitant un recorregut fins la seva plena consumació en Déu. En aquest sentit, l'home és un microcosmos de la creació sencera. Aquest paper central que ocupa l'home en la creació li confereix un caràcter ontològic mediador de totes les realitats vers el seu Creador. Aquest caràcter mediador ve determinat per l'estructura racional de l'home que, d'alguna manera, eleva i perfecciona la resta de nivells ontològics de què està fet.

4. LA MÍSTICA, BEN ENTESA, ÉS EL REGNE DE LA LLIBERTAT: EL PAPER DE LA LLIBERTAT DE LA PERSONA EN EL PENSAMENT DE RAMON LLULL

El procés d'humanització de la persona l'allibera tant dels seus condicionaments, externs com dels interns, sense deixar-la caure dins un llibertinatge auto-destructiu posant en marxa un camí vers la realització de la seva identitat:

La mística [...] es el reino de la libertad: libera al hombre tanto de sus condicionantes transcendentales como inmanentes sin dejarle caer, por otra parte, en un libertinaje anárquico, puesto que le abre el camino para realizar su identidad.¹²

L'experiència mística relliga el meu esperit amb la meva ànima i la meva ànima amb el meu cos; l'experiència mística em relliga a mi amb el proïsme i amb el món sencer; em relliga amb el Misteri que identifiquem amb l'esfera divina de la realitat. Però l'experiència de relligació no és autèntica si és viscuda com un lligam que coarta la nostra llibertat. L'experiència mística és la

11. ORL, XIV: 208.

12. R. PANIKKAR, *De la mística. Experiència plena de la Vida*, Barcelona: Herder 2008, 48.

consciència d'estar relligats a quelcom que, precisament, és la condició de possibilitat de la nostra llibertat constitutiva, és a dir, d'aquella llibertat que ens permet ser de cada vegada més persones.

En definitiva, l'experiència mística ens convida a participar conscientment i lliure, és a dir, humanament, en l'aventura del dinamisme de la realitat.

Dit això, ens podem formular la següent pregunta: Quin paper juga la llibertat de la persona en el pensament de Ramon Llull? La resposta és molt clara. Per Ramon Llull, no hi pot haver persona humana sense llibertat. La llibertat és una de les estructures constitutives de la persona. En *Lo Desconhort* podem llegir:

Ermità, si vós fóssiu un home lletrat,
millor sabríeu parlar d'home predestinat
i no tendríeu en oblit de Déu sa llibertat,
la qual posseeix en si mateix i perquè l'ha creada,
per la qual a l'home ha donat llibertat
con vulgui servir-lo sense esser forçat,
ja que Déu és tan bo que l'hem de servir de grat;
el servici del qual no podria tenir lloc si, per necessitat,
per home predestinat fos servit i amat,
i es donàs el cas d'home salvat sense esser jutjat;
car no hi pot haver judici sense llibertat,
ni la llibertat no constreny condemnat ni predestinat.¹³

Arribats a aquest punt, hem de donar una passa més en les nostres reflexions. L'experiència mística necessita ser expressada en un llenguatge per tal de ser autocompresa per aquell que l'experimenta i comunicada a aquell que en vol fer una escolta atenta. Quin és, doncs, el llenguatge que pretén expressar l'experiència mística que un viu?

5. EL LLENGUATGE QUE PRETÉN EXPRESSAR L'EXPERIÈNCIA MÍSTICA DE LA PERSONA ÉS BÀSICAMENT SIMBÒLIC I PERFORMATIU

El místic és d'alguna manera conscient que la realitat desborda l'esfera del llenguatge racional. Això explica l'afinitat entre el llenguatge místic i el llenguatge de l'art, i especialment el llenguatge poètic. Tots aquests llenguatges

13. *Lo desconhort*, Edició a cura de Josep Batalla, Barcelona: Obrador Edèndum 2004, 105.

són simbòlics.¹⁴ Ara bé, el llenguatge místic no renuncia a la racionalitat tot i que pretén transcendir-la. A diferència del llenguatge artístic, el llenguatge místic no queda tancat dins la realitat subjectiva, sinó que aspira a una certa objectivitat. La pretensió del llenguatge místic és assolir un cert grau de veritat. Però, dit això, la intencionalitat del llenguatge místic és transportar-nos o elevar-nos a un àmbit últim de la realitat, però la contemplació d'aquest àmbit no es monopoli de ningú. La mística pretén assolir un coneixement amorós de la realitat sencera i, per això mateix, pretén entrar en «contacte» experiencial amb aquesta realitat. En definitiva, el coneixement simbòlic, exigeix un coneixement participatiu entre el subjecte que coneix i la realitat coneguda. Jugant amb les paraules, el llenguatge místic no és una «traducció» de l'experiència de qui parla per ser compresa per qui escolta; el llenguatge místic és una «introducció», és a dir, un «fer entrar dedins» que duu allò que es diu a l'interior de l'oient i el transforma.¹⁵

D'altra banda, el símbol místic no apunta a un ens particular, això seria caure en la ontoteologia,¹⁶ sinó que pretén simbolitzar el Tot des d'un angle concret. El llenguatge místic ni jutja ni divideix, tan sols veu, toca i es deixa tocar per la realitat. Cada part és un símbol de tota la realitat, a cada part hi experimenta tota la realitat. El símbol no és tan sols, com el concepte, un intermediari (extern) entre la realitat i el coneixement d'aquesta realitat. El símbol és el mediador entre la nostra experiència i la realitat. El símbol, doncs, pressuposa l'experiència d'allò simbolitzat. El símbol conté internament allò simbolitzat.

D'altra banda, el llenguatge místic és apofàtic fins i tot quan es formula catafàticament (quan afirma, d'alguna manera nega allò que ha afirmat). És la descoberta que la paraula tan sols callant pot revelar allò que vol dir. Aleshores, tota paraula que no sorgeix del silenci no és autèntica, i tot silenci que no s'encarna en paraula és un silenci buit i incomplet. Per tant, la paraula del

14. Sobre la qüestió del llenguatge simbòlic són interessants les reflexions de R. PANIKKAR, *De la mística. Experiència plena de la Vida*, 209-267.

15. *Ibid.*, 54-58.

16. L'ontoteologia seria l'estructura inexorable en què la metafísica històricament hauria arribat a constituir-se a partir de l'oblit de la «diferència ontològica» entre l'ens i el ser. Les principals claus d'aquest procés foren posades magistralment de manifest per Heidegger. Una d'aquestes claus hauria estat l'entificació de la realitat de Déu, una realitat que hauria quedat reduïda a una mera abstracció conceptual articulada entorn de la categoria metafísica de *causa sui*. La conclusió a què arribà el pensador alemany fou, finalment, que aquest plantejament ontoteològic de la metafísica constitueix un camí inviable del pensar. L'aprofundiment d'aquesta qüestió es troba sobretot a «La constitución onto-teològica de la metafísica» recollit en M. HEIDEGGER, *Identidad y Diferencia*, Barcelona: Anthropos 1988.

místic és mediadora (no intermediària) entre el pensament i la realitat que es viu perquè la fa present a aquell que l'escolta i la integra en la seva vida.¹⁷

En definitiva, el místic no té un coneixement ni un llenguatge conceptual absolut, sinó una experiència (integral) concreta que traspua inefabilitat. És, doncs, una experiència de la realitat sencera, no de les seves parts (tot i que aquesta experiència es faci des d'una de les parts).

6. QUIN LLENGUATGE(S) EMPRA RAMON LLULL?

El Doctor Il·luminat és plenament conscient de la necessitat de construir una gramàtica teològica que, integrant en el seu llenguatge l'especulació filosòfica, sigui capaç d'expressar i sistematitzar un context universal de significació.

Per a l'articulació d'aquest propòsit, Ramon Llull sap que la filosofia i la teologia s'integren en un cercle hermenèutic de significat que es retroalimenta indefinidament. En l'opuscle *Disputa entre la fe i l'enteniment*, Ramon Llull, en una bella metàfora, ens diu:

La raó, creient allò que admeto gràcies a tu [la fe], pot ascendir i, així, habitar-me a tu [la fe]. D'aquesta manera, tu [la fe] ets en mi [la raó] i jo sóc en tu. I, doncs, quan jo [la raó], entenent, ascendeixo al graó on tu et trobes [la fe], tu, creient, ascendeixes un grau més amunt passant per sobre meu [la raó]. Car de la mateixa manera que l'oli se situa per sobre l'aigua, així tu [la fe] sempre romans per sobre meu [l'enteniment].¹⁸

Per tant, fe i raó, teologia i filosofia depenen l'una de l'altra en un dinamisme que les eleva a totes dues alhora. De la mateixa manera que l'oli en el tassó baixa i puja en funció del nivell de l'aigua, així ho fa la fe en funció de l'enteniment: com més comprèn l'enteniment, estimulat per la fe, més puja i s'intensifica l'experiència de la fe.

El llenguatge artístic de Llull (*l'Ars*) neix, precisament, com a explicitació sistemàtica d'aquest cercle ascendent. *L'Ars* lul·liana és un agosarat intent de descobrir la xarxa de relacions i les combinacions reals que estructuraven les dife-

17. R. PANIKKAR: *De la mística. Experiència plena de la Vida*, 155.

18. *Disputatio fidei et intellectus*, I, 8: «Quia in hoc, quod ego per te suppono credendo, quod possum ascendere, habituo me de te. Et sic es in me et ego in te. Et quando ascendo ad gradum, in quo tu es, intelligendo, tu credendo ascendis in altiozem gradum super me. Quoniam sicut oleum super aquam, ita tu semper super me moraris. Et ratio huius est, quia habes maiorem vigorem in omnibus ascendendi supponendo, eo quia non laboras quam ego, qui, quando ascendo intelligendo, tunc laboro».

rents parts i substàncies del món entre si, i a totes elles amb el Creador (entès com a font i fonament metafísic de tot el real). Ara bé, totes aquestes consideracions tenen com a finalitat posar en marxa un procés de realització personal de l'artista. Aquí es posa de manifest la força de la definició de l'home que Ramon Llull ens proposa: l'home és un *animal homificans*, és a dir, l'home és aquell animal l'acte del qual és humanitzar. L'home és un ser dinàmic que es va realitzant a través d'aquells actes que l'arrelen i l'integren en el món. Des d'aquesta perspectiva, l'home s'humanitza a si mateix i humanitza allò que l'envolta integrant la realitat en la seva existència a través d'una adequada aplicació dels principis de l'*Ars* a través dels actes executats per l'intel·lecte, per la voluntat i per la memòria. Per tant, a través de l'*Ars* l'home pot apropiarse de la realitat que l'envolta per arribar a la pròpia plenitud assolint la primera intenció per a la qual ha estat creat: conèixer i estimar Déu. En definitiva, l'*Ars* lul·liana pretén fer possible que la persona humana es pugui realitzar, es pugui construir de manera plena. Ara bé, perquè això es pugui dur a terme, l'home ha de tenir plena consciència que això tan sols és possible des de Déu. Podem ja besllumar l'horitzó sapiencial vers el qual ens va conduint l'itinerari emprès per Ramon Llull.

Ara bé, ¿esgota l'*Ars* totes les dimensions del llenguatge? Deixem que el Beat ens parli una vegada més:

Teologia i Filosofia trobaren l'amic, que els demanà de noves si havien vist son amat. Filosofia dubtava, Teologia plorava. I és qüestió què signifiquen Teologia i Filosofia per a l'amic qui va cercar son amat.¹⁹

La Filosofia, amb els seus dubtes, pren consciència de la limitació del seu llenguatge. Per altra banda, el dubte filosòfic és assumit per la Teologia la qual, amb l'ajut de la paraula revelada, es veu amb coratge d'articular un llenguatge que vagi més enllà dels dubtes de la Filosofia. Però, no ens enganem, la Teologia també experimenta les limitacions del seu propi discurs i es posa a plorar davant la impossibilitat de copsar experiencialment allò que vol entendre. Estam, doncs, davant les portes del llenguatge místic. Un llenguatge que complementa la paraula amb el silenci; un silenci que ha de fecundar la persona per l'experiència de l'amor:

Cantava l'aucell en el verger de l'amat. Vingué l'amic qui va dir a l'aucell: —Si no ens entenem pel llenguatge, entenem-nos per amor; perquè en el teu cant es representa als meus ulls mon amat.²⁰

19. *Libre de Amich e Amat*, 84, NEORL VIII, 517.

20. *Ibíd.*, 435.

Només quan el llenguatge és fecundat per l'amor, arribem a la profunditat del sentit del qual és portador. Més encara, de fet, tan sols existeix un llenguatge universal: el llenguatge de l'amor. L'amor és un pèlag que recorre tots els àmbits del ser esdevenint la condició de possibilitat del seu sentit i la seva comunicació.

Per Ramon Llull es dóna, doncs, un trànsit del coneixement especulatiu (Filosofia i Teologia) a la vivència sapiencial de Déu com a fonament de l'home i de tota la creació conseqüència de la convertibilitat entre el ser i el bé. El Ser Absolut és, també, el Bé Absolut. Aquesta identificació del ser amb el bé possibilita i exigeix un trànsit natural de la metafísica a la mística sapiencial des d'on es reconeix i s'experimenta la bondat de tot el que és.²¹

En definitiva, el místic sapiencial és aquella persona que ha adquirit la capacitat de contemplar i participar del bé inscrit en el ser de les coses que l'envolten. És més, essent creat a imatge i semblança de Déu, l'home mateix és una realització privilegiada de la bondat divina. Una vegada més, tot aquest cercle de conversió transcendental és possibilitat per l'estructura metafísica de l'amor:

—Digués, foll, de què es fa la major comparació i semblança? Respongué: D'amic i amat. Demanaren-li per quina raó. Respongué que per amor, que estava entre ambdós.²²

L'amor és la mediació que possibilita introduir, sense aniquilar-la, la dimensió finita de la realitat en les estructures de l'Infinit. L'amor és la major semblança entre Déu i les creatures. El místic sapiencial és aquell que pren consciència d'aquesta realitat, és aquell que recondueix la seva vida vers l'experiència d'aquesta presència de l'Amor en les estructures de la realitat.

7. EL CARÀCTER INTEGRAL DE L'EXPERIÈNCIA MÍSTICA: L'EXPERIÈNCIA ÉS EL TOC CONSCIENT I AMORÓS AMB LA REALITAT

L'experiència, per ser tal, ha de ser immediata; no admet intermediaris. En cas contrari, no seria experiència sinó reflexió. Aristòtil ja ens parlà del con-

21. Sobre la presència i integració de la teologia del ser i de la teologia del bé en el pensament de Ramon Llull és pot consultar l'estudi de J. ANDREU, *Ramon Llull y el pensamiento transcendental como vía de acceso a la trascendencia* (Col·lectània Sant Pacià 101), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 2012.

22. *Libre de Amich e Amat*, 84, NEORL VIII, 475.

tacte (θιγγανειν) amb la realitat per explicar-nos el paper de la sensibilitat en el procés de coneixement. L'experiència és un contacte directe o, com ha estat expressat per la mística hispànica, un toc substancial en el que no hi ha separació entre qui toca i allò tocat. De fet, es pot afirmar que l'experiència integral de la realitat més que tocar-la, ens fa prendre consciència que som ella tot i que només en un punt tangencial sense dimensions. La consciència de la nostra contingència (*cum tangere*) ens mostra això que estam dient: ens sentim tocats (aguantats) en un punt per quelcom d'absolut. Per tant, el toc experiencial de la mística és immediat i ens divinitza; és un toc real de l'Infinit en un sol punt. L'experiència mística toca la realitat, tot i que tan sols sigui de manera contingent, és a dir, tangencialment. D'aquí la humilitat com a virtut connatural a la mística i al místic sapiencial. Ara bé, aquest tacte experiencial només esdevé plenament conscient quan s'integra dins les estructures d'obertura fiduciària i d'entrega amorosa de la persona. És a dir, cal l'ull de la fe (*oculus fidei*) per prendre consciència de l'experiència mística. Una fe que, més enllà de la creença,²³ és aquella facultat pròpia de l'home d'obrir-se conscientment a l'Infinit, a Déu, al Tot. D'altra banda, una vegada que s'arriba a aquest punt, la persona entra a formar part d'un cercle infinit de maduració, de plenificació, de vivència i de sentit.

Ara bé, què en diu Ramon Llull de tot això? La mística lul·liana adquireix una perspectiva personalista marcada per la iniciació en els secrets de la vida trinitària ja aquí, de la que després la persona humana en gaudirà plenament.²⁴ Des d'aquesta perspectiva, la persona humana està immersa en un cercle transcendental que, mogut per l'assentiment creient de la fe, ens condueix vers la pregustació mística de Déu que tan sols és possible assolir per l'aprofundiment de l'enteniment en una millor intel·lecció del misteri. Ara bé, l'instrument que Ramon Llull ha ideat per aquesta intel·lecció és, com hem indicat abans, l'*Ars*. L'home no pot experimentar adequadament el món que l'enrevolta si no el coneix i l'estima a través dels principis de l'*Ars*. Aquests principis fan possible que l'home prengui consciència de la unitat de la realitat que l'envolta i de què aquesta realitat troba el seu darrer fonament en Déu (Déu ho *sustenta* tot). A partir d'aquí, tan sols podrà tenir un coneixement

23. La creença és la interpretació de la fe segons una tradició religiosa o cultural concreta. La fe no està, doncs, en les proposicions: «fides non est de enuntiuabilibus» ens diu Tomàs d'Aquino. La creença és, doncs, l'articulació intel·lectual de la fe.

24. El caràcter personal de la relació de l'home amb Déu queda perfectament recollida en el fet que Déu ens cridi a cadascú de nosaltres a realitzar en Ell la nostra existència: «Amat —dehia— l'amich, a tu vaig, e en tu vaig, car m'apelles» (*Libre de Amich e Amat*, 289, NEORL VIII, 503).

profund i radical de la realitat en la mesura en què la contempli *des de Déu* a través de les seves produccions estètiques, científiques, filosòfiques, teològiques integrant-les en la seva existència quotidiana. Es tracta, doncs, que l'home, tensionat per les exigències de la fe, recorri una trajectòria personal que integri experiencialment aquestes exigències i profunditzi intel·lectualment la seva comprensió fins arribar a un *contacte* sapiencial amb Déu. La impressió que es treu de la lectura d'alguns dels textos de Ramon Llull és que aquest contacte, més enllà de ser merament il·lusori, és un contacte real. En el *Liber de essentia et esse Dei* podem llegir:

Humanus intellectus potest attingere, quod Deus est ens absolutum.²⁵

Sigui el que sigui, l'activitat de l'enteniment es mostra, en tot aquest recorregut, com un estadi intermedi entre l'assentiment creient de la fe a la que perfecciona, i el do de saviesa, del qual n'és un estadi previ. El dinamisme de tot aquest procés possibilita la conversió total de les potències de l'ànima vers el seu fi propi o primera intenció, proporcionant a aquell que el transita una millor intel·lecció de tal intenció permetent-li realitzar-la experiencialment. Descoberta la seva pròpia finalitat, l'home no pot deixar de perseguir allò que sempre l'ha estat movent i atraient:

L'enteniment es més noble en entendre Deu que creatura, per això, perquè la causa final a que es mou a entendre es major quan entén Deu que quan entén creatura.²⁶

Estam, doncs, davant un ingent esforç de la raó humana que, immersa en les estructures de la fe, es va capficant més i més en la intel·ligibilitat del misteri, no tant per apoderar-se racionalment d'ell, sinó per experimentar-lo vitalment (per estimar-lo). Ara bé, malgrat la indubtable eficàcia del llenguatge de l'*Ars* per tal de propiciar la intel·ligència de la fe, aquesta tan sols pot ser completada i definitivament comunicada en l'amor. De fet, en Déu, amor i estimar són una mateixa cosa.²⁷ Per tant, davant la fragilitat del llenguatge, l'amor és la vertadera estructura metafísica que pot recórrer completament les exigències inherents al cercle de la saviesa.

25. *Liber de essentia et esse Dei*, X, ROL I, 372: «[...] el entendimiento humano puede "tocar" que Dios es ente absoluto».

26. *Libre de demostracions*, I, 47, ORL XV, 46.

27. *Libre de amich e amat*, 84, NEORL VIII, 448: «[...] e en Deu, amor e amar son .i. cosa mateixa sens negun treball, languiment».

8. L'EXPERIÈNCIA HUMANA INTEGRAL DE LA REALITAT

L'experiència, per ser mística, ha de ser-ho de tota la realitat. Quin és el camp semàntic que es vol destacar amb aquesta afirmació?²⁸ Total, complet, holístic o pleromàtic són termes pràcticament intercanviables. Ara bé, la paraula «integral» a més de recollir la majoria de matisos de les paraules anteriors, està relacionada també amb un sentit d'integritat, de quelcom no manipulable, de realitat «intocada».

Aquí rau l'especificitat de la mística: l'experiència de la realitat com un tot (integral) que no és ni la suma de les parts (aproximació científica i analítica a la realitat) ni una simple idea transcendental i, per tant, simplement regulativa de la raó (Kant). La mística ens diu que hi ha una possibilitat d'accés a la realitat plena (Déu, Tot, Ser...) que se'ns presenta en la seva plenitud, malgrat aquest accés sigui tan sols un accés tangencial en un dels seus punts.

La consciència del *totum* no és el coneixement de totes les seves parts, ni tampoc el coneixement de la suma de les parts. No és una visió analítica i racional, però tampoc és una consciència vaga i abstracta. La consciència mística és concreta i veu el «tot» en allò concret. És la visió del tercer ull, de l'ull de la fe però recolzat en la visió dels altres dos ulls, el sensible i l'intel·lectual. En definitiva, *oculus carni*, *oculus mentis* i *oculus fidei* s'articulen per tal de possibilitar l'experiència integral de la realitat.

Des d'aquestes coordenades, també Ramon Llull ens diu que l'experiència de Déu Trinitat és el contacte amb realitat íntegra. Aquesta constatació queda clara pel pensador mallorquí en afirmacions com les que reproduïm a continuació:

L'ànima de l'home no pot entendre tota la saviesa de Déu perquè Déu és tot en si mateix, i és tot en si mateix sense fer parts [Déu és constitutivament integral, sencer, indivisible...], i ha donat sa semblança a l'ànima en tota sa totalitat, segons que li ha donada en bonea, i en granea, i en duració, i en saviesa, i així de les altres dignitats, per això l'ànima entén tot Déu, i membra tot Déu, i ama tot Déu en paradís, perquè si no ho feia, la totalitat de Déu no hauria estat comunicada a l'ànima [...] i això és impossible.²⁹

28. Per completar el que estam dient, una vegada més me remeto al llibre de R. PANIKKAR, *De la mística. Experiència plena de la Vida*.

29. *Fèlix o el Llibre de meravelles*, OS, II, 375.

Ramon Llull afirma reiteradament que l'home és un reflex de l'estructura trinitària de Déu. Perquè l'home té una estructura trinitària que es correspon amb el caràcter trinitari de Déu, pot descobrir-lo i estimar-lo trinitàriament. L'home està constitutivament referit a Déu perquè el ser de l'ànima és imatge de la Trinitat, l'origen del qual es remunta al mateix acte creador de cada persona. L'home és aquella criatura amb la qual Déu pot dialogar. Déu troba en l'home una petita espira de si mateix. És aquesta petita espira (el punt de contacte al qual fem referència) la que capacita l'home per erigir-se en interlocutor vàlid d'aquest diàleg i poder respondre al seu Creador coneixent lliurement i conscientment la finalitat per la qual ha estat creat. Per tant, l'experiència mística «integra» la persona humana amb la realitat. En el fons, l'experiència mística és una experiència íntegra de la realitat que possibilita que facem experiència de nosaltres mateixos. És a dir, coneixent la realitat, progressivament es va desvetllant la realitat de la persona humana que fa aquesta experiència. Aquesta experiència tan sols s'explicita quan prenem consciència que tota persona humana és una imatge del Tot.

9. EL CERCLE DE LA SAVIESA: L'EXPERIÈNCIA DE LA TRANSCENDÈNCIA TAN SOLS POT FER-SE DES DE LA IMMANÈNCIA; I LA IMMANÈNCIA TAN SOLS MOSTRA EL SEU SENTIT EN RELACIÓ A LA TRANSCENDÈNCIA

Immanència i transcendència són dues nocions que apunten a la realitat completa o total, a la realitat integral que, des d'una perspectiva cristiana és pensada i viscuda com a Trinitat. La qüestió que podem plantejar-nos ara és la següent: l'experiència mística és un camí ascendent vers la transcendència o un camí descendent fins la immanència? Ambdues dimensions es complementen i es troben en la seva respectiva integració: si l'accés s'aconsegüís del tot, la transcendència seria assumida per la immanència; si el descens fos complet, la immanència quedaria aniquilada absolutament. L'experiència integral de la realitat implica assumir les dues dimensions. Com ha indicat certerament Panikkar:

[Immanència i transcendència] se complementan y encuentran en su respectiva imposibilidad: si el salto se consiguiese, la Transcendencia dejaría de serlo; si el descenso fuese eficaz, la Immanencia desaparecería. Ni la experiencia de la Transcendencia ni la de la Immanencia pueden ser una experiencia meramente mental; requieren amor. Hay que salir de uno mismo: el objeto en cuanto tal no está en mí (*ob-jectum*). Pero mi conocimiento exige asimilármelo, esto es, convertirlo en sujeto (*sub-jectum*), y para eso hay que amarlo al mismo tiempo. En el toque

entre el objeto y el sujeto no hay inmanencia ni transcendencia separadas ni separables.³⁰

Com acabam de transcriure, en el toc entre la persona i la realitat la dimensió immanent i la dimensió transcendent ni estan separades ni són separables. Aquest toc suposa l'acte complet dels tres ulls de la persona de manera simultània que es va fent en la vivència del cercle de la saviesa.

L'especulació de Ramon Llull és, en gran part, el desplegament d'aquest cercle de la saviesa entre la immanència de l'home i la transcendència de Déu. En relació amb aquest punt, és paradigmàtic el llibre *Ascens i descens de l'enteniment*.

Déu, amb ses dignitats, á manera d'obrar en creatura. So es a saber, amb manera de bontat coessencial e connatural [...] donant a la creatura coessencial e connatural bonificant, bonificable e bonificar; i [Déu] fa això, per tal que creatura sia bona, i aja bontat natural, per so que en ella rebi sa bona semblança.³¹

La creació del món és un acte de Déu que realitza des de la seva integritat. Ara bé, la teologia de la creació és explicada per Llull des d'una doble perspectiva descendent i ascendent.³²

Des d'una perspectiva descendent, Déu ha plasmat en el món la interna estructura correlativa de les seves dignitats. La creació és, bàsicament, una acció comunicativa de l'estructura correlativa de Déu en la finitud de la creatura. Des d'una perspectiva ascendent, tota la creació és una imatge finita del caràcter correlatiu i trinitari de Déu. Això permet un procés d'ascens des de la creació fins la seva causa i fonament on es troba el significat complet del seu ser. D'aquesta manera, Déu pot ser objecte de coneixement i d'amor de l'home, i l'home, juntament amb tota la creació, pot ser objecte de l'amor de Déu. D'altra banda, aquest amor diví arribarà fins les darreres conseqüències en l'Encarnació. Tot aquest cercle de descens i ascens serà dut a plenitud en la persona de Jesucrist, mirall perfecte de les dignitats de Déu. L'Encarnació de la segona persona de la Trinitat és la realització més perfecta i adequada de l'operació extrínseca de Déu. En Jesucrist tot el procés de descens i ascens de tot el que és, queda sintetitzat en un cercle ontològic perfecte on es creen les condicions de possibilitat perquè tot sigui consumat en Déu. En definitiva,

30. R. PANIKKAR: *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, 175.

31. *Llibre de conexença de Deu*, XVII, NEORL IX, 100.

32. És paradigmàtic en aquest sentit el *Liber de ascensu et descensu intellectus*, ROL IX.

immanència i transcendència convergeixen en un punt: convergeixen en Jesucrist.

10. EL CARÀCTER TRINITARI DE DÉU I LA CRISTOLOGIA SÓN DUES DE LES CLAUS DE LA MÍSTICA SAPIENCIAL CRISTIANA I DE LA PROPOSTA DE RAMON LLULL

El llenguatge cristià no té sentit fora d'una visió trinitària de la Divinitat. És la Trinitat la que permet afirmar de manera coherent que Crist és plenament home i plenament Déu. A partir d'aquí, la cristologia recull dues dimensions fonamentals de la mística:³³

1) D'una banda, el símbol de la creu. L'experiència de la Creu inclou no tan sols el cos (font de plaer i de sofriment; cos de mort i de resurrecció), sinó que també inclou l'experiència de la meua contingència. La presa de consciència de la pròpia contingència és la presa de consciència que estic sostingut per una dimensió real absoluta (divina) encara que només sigui en un punt tangencial (*cum tangere*).

2) D'una altra banda, hem vist com la consciència mística experimenta i veu el «tot» en allò concret. La cristologia és l'explicitació d'aquesta pretensió. En l'experiència de la realitat de Jesucrist s'intueix que Déu i el Cosmos no són dues realitats separades. Si ho fossin, Jesucrist no podria ser plenament home i totalment Déu. L'experiència de Jesucrist ens mostra que existeix un home concret que és a la vegada cos (com jo també som) i diví (com jo anhel ser). És l'experiència que Déu és humà i l'home és diví (tot i que encara hem d'arribar a ser-ho no per simple participació, sinó per comunió).

En definitiva, la cristologia és la constatació que tant la realitat còsmica com la humana estan immerses en un procés de progressiva plenificació que arribarà al seu punt àlgid quan Déu sigui tot en totes les coses i en tots nosaltres.

33. Una ampliació d'això que estam dient es troba a R. PANIKKAR, *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, 244-259.

11. CONCLUSIÓ: EL PANENTEISME COSMOTÈANDRIC ÉS LA CONDICIÓ DE POSSIBILITAT DE LA MÍSTICA SAPIENCIAL EN GENERAL I DE RAMON LLULL EN PARTICULAR

Ha arribat el moment d'anar acabant aquesta exposició i ho farem amb una darrera intuïció: l'experiència mística sapiencial només és possible si el cercle *Déu – cosmos – home* es comprenen i es viuen com un sistema dinàmic integrat per aquestes tres dimensions de la realitat. D'això en podem dir panenteisme cosmoteàndric.³⁴

Si per aquest posicionament entenem aquella cosmovisió que ens presenta Déu present en el món i el món en Déu com a fonament transcendent seu, no hi ha dubte que ens trobam molt a prop dels esquemes mentals de Ramon Llull. Des d'aquesta perspectiva, la transcendència de Déu i la immanència del món s'articulen en un cercle ontològic perfecte que es remunten mútuament formant una estructura completa (pleromàtica, si voleu). D'aquesta manera, Déu està en el món però sense ser absorbit per les estructures immanents de la finitud. Dit d'una altra manera, estant en el món, Déu el transcedeix de manera infinita. Finalment, la persona humana és aquella realitat en què la finitud immanent del món i la infinitud transcendent de Déu es toquen en un punt (*cum tangere*) tal com es posa de manifest en l'experiència de la nostra pròpia contingència.

Acabaré, doncs, amb unes paraules de Ramon Llull que recullen perfectament aquestes intuïcions:

Quan el món no era, nulla cosa no era en lo subiran be sino sí metex, e ara quan el món és, *es lo mon en lo subiran be, e lo subiran be*, sense que hagi estat alterat, *es infinitament en sí metex i en el món*; [...] axí l'essència subirana [Déu] és per tot lo món sota la forma de pera i arbre i home i foc i sol i cel i per totes les altres coses.³⁵

34. «La experiencia equivale a lo que he llamado la intuición cosmoteándrica, que intenta abrazar la realidad en su conjunto sin escindirla en partes. [desde esta experiencia] todo hombre es potencialmente místico en cuanto todo ser humano es capaz de descubrir la realidad entera en cada una de sus parcelas », R. PANIKKAR, *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, 174.

35. *Libre de demostracions*, IV, 20, ORL XV, 497.