

EL « RAIMUND LULL », DEL
P. E.-W. PLATZECK. O. F. M.

Els dos volums que ha publicat el P. Platzeck sobre la vida, les obres i la *Prinzipienlehre* de Ramon Llull¹ feran època en la història del lul·lisme.

Aquest treball considerable compren, d'una part, el catàleg complet dels manuscrits i de les edicions, la classificació total de les obres, nombroses precisions sobre alguns problemes de la biografia d'en Llull i, d'altra banda, un anàlisi minucios de lo que l'autor anomena la «teoria dels principis», és a dir, una lògica que sembla, al primer cop d'ull, un instrument sistemàtic de formalització, però al·ludeix continuament a una ontologia i a una praxis ensems. Malauradament, les normes imposades per l'editor alemany compliquen la lectura de les notes: totes elles, fins i tot les que no són més que una referència (i que hom voldria trovar entre parèntesi), han sigut foragitades al segon volum. També és llàstima que molts textos estiguin citats en traducció alemanya solsament, i que les sigles que adopta l'autor (racionals, això sí) obligin a efectuar llargues recerques pels index, index quina utilització està explicada, d'una manera gens pràctica, en un altre volum. En canvi, qui escatimerà els elogis que mereix la precisió documentària i el rigor científic d'un treball que ha costat al P. Platzeck molt de temps d'esforç, i d'esforç ingrat mantes vegades. Per a reeixir-lo, hom necessitava conèixer molt seriosament les lògiques antigues i medievals, però l'autor demostra sovint que no ignora res de les lògiques més modernes. Filòleg (en el sentit alemany de la paraula) i filòsof (que ha dedicat un dels seus llibres a les relacions entre Pascal i Kant), l'autor sab explicar mants passatges obscurs establint lligams entre idees i mètodes. I aquestes comparacions valen més que la pirra recerca de les fonts. Agraïm particularment a l'autor d'escriure, generalment, amb una llengua tan clara com elegant.

¹ Erhard-Wolfram PLATZECK. *Raimund Lull, Sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens* (Prinzipienlehre), deux vol. in 8 de XXIV-470 i 340 pàgines. Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1962-1964. — Cf. del mateix autor, *Das Leben des seligen Raimund Lull, Die «Vita Coetanea» und ausgewählte Texte zum Lebens Lulls aus seinen Werken und Zeitdokumenten*, Patmos (verlag, Düsseldorf, 1964.

Per lo que es relaciona a la vida d'en Llull, el P. Platzeck no ofereix cap hipòtesi nova massa remarcable, però explica oportunament les relacions de la família del filòsof amb la dinastia aragonesa. L'autor creu que cal fixar a l'any 1232 (a l'any 1233, màxim de tard), la data de naixement d'en Ramon; altrament, hom no comprendria que hagués pogut ésser preceptor del príncep hereu cap al 1250. A propòsit de la seva iniciació al llatí i a la teologia, el P. Platzeck pensa que en Llull l'ha rebuda dels dominics de Barcelona, més ben equipats per això que els franciscans o els cartoixans. Però, per més interessants que siguin les planes que l'autor dedica a resseguir, període per període, la vida d'en Ramon, el seu llibre val sobre tot per l'estudi detallat i rigorós de les obres dedicades a l'ars lul.liana.

El Doctor fantasticus era quelcom megalòman (gairebé ciclotímic a vegades, amb fases de depressió i esquitxos d'exaltació). El seu darrer biògraf no preten pas dissimular-ho, però preté que aquest «orat» amb barba llarga, enganduixat a la moda oriental fou, al mateix temps que un visionari, un cavaller coratjós i un intrèpid dialèctic. Escrivint en dues llengües (i potser en tres, però es ben curiós que dels seus textos àrabs no s'en hagi conservat ni un), Llull combatia, per dir-ho aixís, sobre dos fronts: per als seus plans, necessitava l'ajuda dels prínceps i d'una societat laica per la qual les seves obres catalanes devien ésser més comprensibles; però es considerava al mateix temps doctor i preuava molt, per tant, l'autenticació universitària del seu saber. Fou el primer dels migevals que filosofà amb el seu idioma matern, però aviat ho farà també n'Eckart (quins discursos i sermons transposen per la primera vegada en alemany nombroses nocions abstrètes), i Dante, que en el seu Convivio exposarà també en «vulgar» les elevades lliçons de la *donna gentile*. Però tant l'un com l'altre reeixiran força, no en la llengua de Ciceró, però sí en la d'Albert i de Tomàs. En cambi el llatí d'en Ramon no és gens fi: en Ramon pensa més tost en català. Però això és un defecte de poca importància, car el seu sistema és d'un caràcter tal que justifica la invenció dels termes o de les formes aparentment les més bàrbares (però, de llavors ençà, encara hem vist fer pitjor). Però al final, inclús en les seves obres les més literàries, la seva preocupació de plaure és sempre inferior a la de convèncer: fins a la fi, en Llull guardarà la il·lusió que les seves figures i els seus quadres feren assolir resultats immediatament pràctics. Ve't aquí perquè no pot entretenir-se massa amb els estudis. Les discussions d'escola no li interessien: la seva vocació és missional. Febrosament escampa els seus llibres en totes direccions a cada etapa de la seva vida. La seva mania és de creure que les seves nombroses explicacions (que, com més va, més àrides són, car, per bó de mnemotècnica, més s'espesseixen de lletres, nombres i figures) convertiran els homes mitjançant tan sols el rigor de llur construcció lògica.

Per més que no citi gaire les seves fonts, aquest autodidacte ha llegit molt i ha fet collita on li ha semblat, cercant de multiplicar les raons necessàries. S'ha dit massa sovint que volia «demostrar» per la raó inclús els misteris de la fè. Sant Tomàs estableix d'una manera més precisa els límits entre «lo que hom sab» i «lo que hom creu», no hi ha cap dubte; però en Llull no pretén mai deduir a priori lo que procedeix d'una lliure decisió divina i que no es comunica als homes altrament que per revelació. Tampoc s'imagina que penetrarà per efracció lògica en l'impenetrable en-si diví i, si considera l'essència de Déu, ho fa partint dels seus actes *ad extra* o de les seves perfeccions, segons lo que en pot assolir l'enteniment finit. En aquest aspecte en Llull es situa en una corrent que vé de sant Anselm (més enllà, de sant Agustí), passa sobretot per Ricard de Sant-Victor (el P. Platzeck, que cita Joan De Salisbury, hauria pogut nomenar també Abelard i Alà de Lille) i afluïx al final, si hom considera la situació històrica del segle XIII) en una perspectiva més franciscana que dominicana.

L'idea d'un estudi sistemàtic aplicat als «noms divins» i, en-sems, a les «nocions comunes» necessàries per a l'activitat de l'enteniment humà, en Llull la dèu probablement a Ghazali (quina Lògica comentà²). Emperò li cal aixamplar de molt el camp i els mijans d'aquesta empresa per adaptar-la al seu projecte apològic.

En el *Libre de contemplació en Déu* —anterior a la gran il·luminació del 1273—, la preocupació de trobar un mitjà per a integrar directament en la seva sistematització els elements de la teologia cristiana més peregrins a l'Islam i al judaisme, és ben palesa. Llull hi situa la Trinitat al mig dels nou «noms de la primera intenció i agrupa els tretze «noms de la segona intenció» al voltant de la justícia redemptora. De l'*Ars maior* enllà, els plans es distingeixen millor; aramai, i potser sots la influència del *Liber de causis* (pel qual *bonitas et ens sunt unum*), la Bondat (com a Bé *diffusivum sui*) ocupa el primer lloc i el centre de la llista l'omple, entre dos quaternaris, la Saviesa mateixa.

Estudiant d'una a una les nou dignitats, tal com les defineix en Llull a propòsit de la figura A de l'*Art inventiva* (1290), el P. Platzeck demostra que hi fan el paper de veritaders transcendents.

² Cf. la *Lògica del Gatzel*, escrita a Montpeller després del 1282, que és la redacció catalana de la *Logica Algazelis* composta uns quants anys avans partint d'una compilació àrabica i destinada probablement al fill d'en Llull. GHAZALI escriu en l'*Thya* (III, 244): «Toutes des connaissances sont comme des moyens pour réaliser la connaissance de Dieu; la perfection consiste à connaître Dieu, ses attributs et ses actes. Les autre connaissances sont impliquées dans celle-là, elles embrassent tous les êtres existants, et ceux-ci sont des actes de Dieu. Les connaître en tant qu'actes de Dieu, en tant que rattachés à la Puissance, à la Volonté, à la Sagesse, c'est compléter la connaissance qu'on a de Dieu» (traducció de Fabrid JEBRE. La notion de certitude selon Ghazali, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 1958, p. 234).

El primer d'ells és, lògicament, aquesta *bonitas*, que la traducció llatina d'Avicena presentava com a *l'ipsum esse in effectu*. Per més que sembli indenticar més o menys *eidos* i *télos*, i que la definició de la forma com «un essent que dona l'esser a les coses» faci pensar amb aquella *entitas* que Albert el Gran identificava amb l'*ens in quantum ens* de la *Metafísica* d'Aristòtil, en Llull pertany al grup d'escolàstics que hom qualifica generalment de «realistes moderats».³ Si, per ell, l'entitat és causa, no més ho és de l'acció per la qual un *ens* determinat produeix un altre *ens*, també determinat. L'*essent comú* l'intellect humà no més el capta d'una manera «confosa» mitjançant lo singular sensible posat en l'existència; però aquesta «confusió» correspon, malgrat tot, a una verdadera «concordància» entre els individus i justifica, per tant, atribucions vàlides i una autèntica «*suppositio*», que cal comprendre, segons sembla d'una manera força semblant a la que en Duns Scot, inspirant-se d'Avicena, fondera sobre la *univocitas entis*. Es tracta realment d'una altra manera de traduir l'*analogia entis*? De totes maneres, aquesta *suppositio* no es distingeix molt d'una visió més bonaventuriana en la qual Déu es manifesta mitjançant les seves semblances creades, i el P. Platzek acorda, si no més, que hom cercaria en và una distinció explícita de l'*essentia* i l'*esse* en l'obra d'en Llull.

Més que una noció matemàtica, la segona dignitat, la *magnitudo* és la figuració conceptual d'una mena d'escala sobre la qual els essents es repartirien a partir d'un *maximum*, que és el mateix Déu: d'aquest infinit l'intellect en troba el reflex per les grandeses finides. De relacions d'aquesta mena hom en troba en els altres transcendents i, sobretot, en la *duratio* (que enclou *aevum* i *tempus* ensems) que pertany als estats successius, considerats com essent sempre, segons la fórmula del *Timeus*, imatges mòbils de l'Etern. En estudiar la *potestas*, que clou el primer quaternari, l'autor ensenya de quina faicó en Llull utilitza fórmules trinitàries d'origen agustinà (però transposades en un llenguatge més estoic) per definir l'inseparabilitat de l'*esser* i de l'*agir* gràcies al ternari *acti-vum-agibile-agere*, el qual, aplicat al *poder* esdevé *potens-possibile-possesse* (o bé, d'una manera més bàrbara, *possitum-possificare*).⁴

Parlant de la *sapientia* —que ocupa aramà en la llista el lloc central reservat avans a la Trinitat, a l'Amor, a la Justícia o a la

³ En una nota molt breu i afirmativa, el P. Platzek (t. II, p. 172, n. 143) creu que hom pot retrovar, amb poques diferències, una posició comú a sant Tomàs, a Llull i a Duns Scot, fundada principalment sobre l'«analogia de proporció», més que sobre l'«analogia d'atribució».

⁴ Aquests tres correlatius no més existeixen junts en Déu; inspirant-se d'aquests textos, en Nicolau de Cues forgarà, per a designar aquests unitat activa, el terme de *possert*.

«Senyoria»⁵, en Llull dèu trovar equívocs els termes *sapere* i *sapientia* que, normalment, haurien de formar el ternari amb *sapiens*, i prefereix escriure: *intelligens-intelligibile-intelligere*. El P. Platzeck considera solsament com una mala traça en l'expressió aquest privilegi aparent, acordat a lo noètic i que sembla referir-se a la segona hipòstasis plotiniana. A l'any 1306, Ramon precisera en l'*Introductorium magnae artis generalis* que, quan es tracta d'irracionals, cal donar a *sensualitas* el lloc de *intellectualitas*. Però això representa altra vegada una desqualificació de lo sensible i hauria valgut més que l'autor, segons el seu historiador, hagués forjat un neologisme capaç d'expressar «l'orientació natural d'un essent en tant que autènticament essent de tal o tal manera».⁶ Però aleshores, perquè hom no hauria parlat simplement d'*esser* o bé d'*étance*? Llull tenia els seus motius de preferir «saviea». Sigui com sigui, en Llull distingeix una *sapientia extensiva*, principi del món creat amb tota la seva varietat, d'una *sapientia intensiva*, que correspon a l'ens de cada essent, Déu o creatura.

La *voluntas* enceta el segon quaternari i hi juga ensems, com déiem avans, el paper de l'amor. En Llull la defineix aixís: «la propietat per la qual la bondat, la grandesa, etc. són dignes d'esser desitjades o amades». Sensa la voluntat, cap de les altres dignitats tendria valor. I aquí el P. Platzeck pensa que el filòsof català s'expressa malament altra vegada, per no haver trovat el veritable nom d'un transcendental que traduiria ço que és comú a l'apetit i a l'amor. En la perspectiva de la seva exègesis, l'autor suggereix que el neologisme ausent —*amantia*, que hom trova en altre lloc, té l'inconvenient de no esser rés més, al cap d'avall, que un altre nom d'*amor*— hauria d'expressar «l'actitud de tot essent davant lo que li dona la totalitat de l'esser». Hom permetra d'objectar que aquesta actitud podria esser la gratitud o la summissió, com també la revolta o la passivitat. El llenguatge de l'ontologia implicaria per ell mateix la llibertat i l'acció?

La setètima dignitat és la *virtus*, definida com a «principi que principia lo principiat». Es tracta de la forma comú a qualsevol relació, de la relació transcendental entre els noms de Déu, però també del *pros ti* aristotèlic i de la *contractio* que uneix lo formal i lo material en lo concret. Aquesta noció, tan familiar a l'escola de Chartres, vé del ternari de sant Agustí: *identitas-aequalitas-connexio*. S'en troven d'equivalents en n'Ibn Gabirol i en el *Liber de cau-*

⁵ Hom trovarà a la plana 107 una taula comparativa de les diverses llistes de dignitats, de l'any 1271 a l'any 1290.

⁶ «*Das naturgemässe Hingerichtet-Sein auf ein Seiendes, insoferne dies echtes So-Seiendes ist* (plana 175). L'autor reconeix que va més enllà que el «Llull històric». Aquestes gentil·leses d'estil són escasses en el llibre del P. Platzeck, que no abusa ni del «jargon» escolàstic, ni del llenguatge de la moda actual.

sis. Nicolas de Cues, que l'anomena generalment *nexus*, adreçarà a Aristòtil la crítica de no haver conegut altra tercer terme que la *privatio*, negligint aixís l'aspecte sintètic comú al esdevenir físic i a les operacions de l'esprit. El P. Platzeck senyala aquí la història d'un concepte que creu retrovar en el *vinculum substantiae* leibnizià.

A propòsit de la *veritat*, vuitena dignitat, insisteix sobre l'aspecte actiu del *verificare*, que fa referència altra vegada a l'esser, mitjançant *concordia*, però la veritat divina roman el criteri suprem de tota verificació i, finalment, l'ànima reflecteix lo verdader com un mirall. La *gloria*, que acaba la llista, també es refereix al lligam *esse-agere* sots la forma del ternari *glorians-gloriabile-gloriari*. La descripció d'una *fruitio in actu* introdueix el rebuix, tan essencial per en Llull, de l'*otiositas*, identificada amb el no-rés.

Aquestes dignitats (nomenades també *rationes* o bé *principis absoluta*) hom les ha presentades en forma de quadre, la quinta trovant-se al mig de dos grups de quatre. Però la figura A, ja se sab, és un cercle perfecte, que va de *bonitas* a *gloria*, com d'una font a un terme. En Déu tots aquests noms són equivalents i la circumferència no hi comporta en realitat ni començament ni fi. L'ordre de les nou lletres, de A fins a K, no més té sentit en relació a les creatures, i si no simbolitza el *descensus* i l'*ascensus* mateixos, sí que simbolitza almenys la bondat irradiant, mitjançant la qual el flux és possible i ho és també la glòria final, que és el *telos* del reflux.

Transcendentalment transposats en Déu, *magnitudo* i *duratio* serveixen de base a les formes fenomenals de l'espai i del temps; *potestas*, *voluntas* i *virtus*, que formen una triada difícilment dissociable, són les fonts de la causalitat eficient, de la tendència activa, de la connexió constituent; la *veritas* és la norma de tot saber, però la intel·ligibilitat mateixa la conté la *sapientia*: més tard en Llull l'assimilarà al mateix Crist. Hom notarà que no hi ha lloc en la llista ni per a l'*esse* ni per a l'*unitas*, que s'hi troven, naturalment, *implicita*, però, digui lo que en digui el P. Platzeck, em sembla que l'adopció del *bonum* com a punt *alpha*, suggereix una visió més platònica que aristotèlica, o que plotiniana inclús. Això dit, cal senyalar que la figura A ha de tenir primerament una funció lògica, i el teixit de línies que ajunta cada lletra a cada una de les altres vuit indica la relació establerta entre un subjecte i un atribut en una proposició categòrica compresa com a passatge d'un *a quo* a un *ad quem*. En aquesta com en totes les figures lul·lianes, moltes significacions s'hi juxtaposen i s'hi creuen, però lo essencial és que els esquemes siguin «pràctics», és a dir, utilitzables segons certes regles operatòries pròpies a les diverses regions dels essents.

* * *

Aquestes regles suposen també primerament tot un joc de «principis relatius», que s'assemblen força a allò que Duns Scot nome-

nerà *transcendentia disjunctiva* (finit-infinit, contingent-necessari, excedent-excedit, etc.). Però aquestes disjuncions tenen, en l'obra d'en Llull, la forma de ternaris i inclouen, com les categories kantianes, un terme mitjà. L'idea de *nexus* hi té valor ontològic, i l'esser mateix s'hi situa més tost com *esse inter* que com *esse ad* o *esse in*. En el *Libre de contemplació*, en Llull parlava de l'esperit que lliga, en l'home, el *cors* a l'ànima: en roman molt, d'aquest *spiritus* (que hom retrovarà en l'obra d'en Nicolau de Cues) en l'*agere* que lliga l'*agens* a l'*agibile*.

I si l'esquema s'aplica a la relació entre el món i Déu? (l'any 1274, en l'*Ars maior* (o *compendiosa*), la figura T (que és la dels principis relatius) contenia quinze ternaris, entre els quals *Deus-mundus-operatio*. Però més enllà en Llull no introduïx més directament en l'Art lo que transcedeix tota presa racional. Com exclou de la figura A la trinitat com a terme, elimina de la figura T ço que implicaria una mena de comunitat substancial i operativa entre finit i infinit.⁷ De l'*Ars inventiva* enllà, les dues sèries de principis es redueixen a nou termes cada una, i els relatius formen tres ternaris: *differentia-concordantia-contrarietas*, *principium-medium-finis*; *maioritas-aequalitas-minoritas*. La sapientia figurava al mig dels dos quaternaris en la figura A, i aquí és el *medium* (E) que ocupa el centre, però si hom pensa a un moviment a l'entorn de la circumferència a l'interior de la qual s'inscriuen els tres triangles, cal partir aramai de *principium* (D). En realitat —i l'autor mateix ho diu clarament, cada terme és tots els altres ensems, i la rotació dels triangles els permet d'efectuar totes les combinacions.

La lletra A és atribuïda a la diferència: subrallem-ho. Mitjançant la diferència, efectivament, les dignitats són *rationes clarae et inconfusae* (aquest darrer epíteto evoca les divines persones definides en el Concili de Calcedònia), i mitjançant la diferència lo sensible es relaciona a lo sensible i a lo intel·ligible, lo intel·ligible a lo intel·ligible i a lo sensible. Sensa *alietas* hom no pot concebre cap acció, cap passió, cap causa, cap fi: tot roman confòs en una unitat infèconda i «otiosa» (ho pensa a l'esser vuit, descrit al començament de la dialèctica hegeliana). En Llull ha arribat probablement a entreveure la funció de lo negatiu sots la forma de l'alteritat platònica. I això explica la importància de la *concordantia*, que vé tot seguit després de la *differentia*, principi de síntesis i d'orde, uneix realitats diferents (com, per exemple, el cós i l'ànima) per a llur finalitat única. La *contrarietas*, tercer terme de natura més específicament negativa, interessa l'oposició entre dos subjectes que s'inclinen

⁷ Nicolau de Cues construirà, al contrari, la teo-cosmologia de la seva *Docta Ignorantia* sobre l'esquema lul·lià, però n'explicitarà el caràcter cristològic del tercer terme. Crist encarnat és, efectivament, pel Cusà, el *nexus* entre Déu com infinit absolut i l'univers com a infinit «contractat». Però, des de les *Conjectures*, s'arrepentirà d'haver parlat de l'infinit diví de faisó massa «intel·lectual».

d'elles mateixos cap a finalitats contràries i que, per aquesta raó mateixa, s'han d'«entr'empêcher» els uns als altres, com ho dirà en Leibnitz. Sots el mateix nom de contraris, en Llull designa tant els accidents successius d'una mateixa substància (negre-blanc, fred-calent), com parelles antitètiques, per exemple: voler-no voler, corruptible-incorruptible, sensible-intel·legible. Tots els contraris es manifesten ací com a forces en lluita, tant a l'interior dels *subiecta* (que avui designariem nosaltres amb el nom d'essers «objectius»), com el foc i l'aigua, com al nivell dels *entia obiectiva*, ço és *in anima*, com l'*aliquo* i el *nihil*. La contradicció absoluta (veritable «impossibilitat»), no entra en l'*ars* lul·liana: l'*ars* no més tracta, directament o indirecta, de l'*ens* real. Veus ací per què el no-rés apareixerà —ja ho veurem més tard— en el ternari central, no més com a «fi de la privació», ço és, com a darrer terme d'una «corrupció», eixida de la contrarietat i combatuda per la concordància.

Quan el *principium* (primer element del segon ternari) coincideix amb el *finis*, aleshores és principi absolut, ço és, el mateix Déu. Els principis accidentals corresponen a les categories aristotèliques, i principalment al temps, a la quantitat, a la qualitat. El *medium* és definit com a la realitat per la qual el *finis* opera sobre el *principium* i el *principium*, al seu temps, reacciona sobre el *finis*, de tal manera que participa d'ambdós i que pot ésser considerat com a llur doble imatge. Llull en dona els exemples següents: la *conjunctio* que unifica lo divers, la *mensuratio* (punt d'on eix la línia o al volt del qual es construeix la circumferència), el *medium extremitatis* (la línia mateixa o la perifèria d'una figura corva). Si Déu és principi i fi ensems, també és, per excel·lència, el *mijà* de tota la creació. Les *finis* també són de tres classes: *finis causae* (causa final), *finis terminationis* (terminació d'un camí, d'una quantitat o bé d'una raó), *finis privationis* (no-ésser). La fi primera i darrera és infinida i comprén totes les altres. La seva definició correspon a la de *gloria* en els principis absoluts. Aquest segon ternari no és realment simètric al primer, car els seus tres termes coincideixen en Déu; en canvi, com que Déu exclou qualsevol *contrarietas*, els termes del primer ternari no més poden coexistir en les criatures.

La relació de *maioritas* indica que una substància o un accident és més ric en bondat, duració, potència, etc., i aquesta determinació es refereix sempre a un maximum in actu, travessant una escala ascendent, que va de les causes instrumentals artificials fins a Déu, passant per les causes instrumentals naturals, pels elements, pels vegetals, pels animals, pels essers dotats de imaginació, per l'home, el cèl i els àngels. Aquesta llista fa problema, car en Llull afirma, al mateix temps, que l'ànima humana és «major que el cèl. Es tracta de l'Anima del món. de tipus platònic? Malgrat les influències certes de la doctrina d'Ibn Gabirol —que proclama l'existència d'una *forma universalis*, relacionada amb una *materia universalis*—

el P. Platzeck no creu pas que aquesta precisió és refereixi a la idea de *Weltseele* i, efectivament, en el seu contexte d'ací, deu significar més tost una correcció cristiana a l'esquema neo-platònic, car el destí espiritual de l'ànima la situa en certa manera per damunt d'un cèl astronòmic, del qual Sant Tomàs dubta que sigui veritablement «animat».⁸

La *aequalitas* és una relació molt semblant a la *concordantia*. A part en les matemàtiques, que tracten d'abstraccions, l'igualtat no és mai total, altrament es confondria amb la identitat. Malgrat la convertibilitat dels transcendents, cada principi universal correspon veritablement a una *conversio passio entis* formalment distinta i el P. Platzeck creu que llur igualtat és més tost una mena d'analogia de proporció.⁹ En Llull subordina totes les *aequalitates* a un grau suprem d'igualtat que situa en Déu mateix però sense precisar d'una manera explícita que es tracta de la relació entre les Persones de la Trinitat: però hom no en pot dubtar.

Finalment, l'*adaequatio* és el fonament de tot judici (i això en la perspectiva dinàmica en la qual el Bé mateix és, des del començament, un *bonificare*, pel qual el *bonificans* opera sobre el *bonificatum*. La minoritas és, en aquest indret, una mena de mirall *obliquum* en el qual la raó descobreix les diferències en relació a la *majoritat*: el mal, lo fals, la minoritat no més tenen sentit per l'allunyament llur del bé, del ver, de lo gran, dels quals procedeixen, per un *modus* descendent. Estem ben lluny, ja es veu, d'aquella relació purament matemàtica la qual, pel fet que implica la simetria perfecta entre el signe + i el signe —, permetrà à Nicolau de Cues de identificar el màxim i el mínim com dos aspectes operatoris del mateix infinit. Per això la *minoritas* reb aquí (com la *contrarietas*) un valor negatiu de caràcter ontològic i axiològic: la *minoritas* caracteritza lo que Eckhart nomena, amb un altre llenguatge, *ex-istentia* o bé *extra-essentia*.¹⁰

Els tres triangles que corresponen als tres grups de principis relatius s'inscriuen a l'interior d'una circumferència; amb llur rotació s'assegura la circularitat entre els principis, de manera que *differentia*, *concordantia*, *contrarietas* poden ésser considerats successivament com *principium*, *medium*, *finis*, etc., i succeeix lo mateix amb els termes dels dos altres ternaris. Però cada una de les posicions dels triangles fa referència a una disjunció doble: lo igual, per exemple, es defineix en relació a lo més gran i a lo més

⁸ Cf. *Contra gentes*, I, 13, III, 23.

⁹ A propòsit de l'aplicació d'aquesta noció a la teoria dels elements, el P. Platzeck mostra que els textos d'en Llull depen deixen dels de *De natura hominis* de Nemesius d'E. (atribuït pels medievals que el coneixien a Gregori de Nissa).

¹⁰ Cf. Vladimir Lossky, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart* (Vrin, Paris, 1960), planes 150 i sq.

petit; el mijà, en relació al principi i a la fi. Bé que res no suggereixi el passatge possible del triangle a la circumferència (en el sentit de la *coincidentia* cusana), cada ternari implica tanmateix la idea d'un límit superior, quina relació amb la sèrie subordinada s'expressa amb el llenguatge de la *implicatio* i de l'*explicatio*.

* *

Prometiem avans regles pràctiques. Les que hom troba en el tercer capítol de l'*Ars inventiva* (fins i tot completades amb la *Tabula generalis* de 1291-92) han decepcionat sempre tots aquells que, fiant-se amb les promeses d'en Llull, han cercat en la seva obra un procediment eficaç de intervenció i de prova. En l'*alphabetum* de 1290, en Llull juxtaposa sencillament, en un quadre de quatre columnes, les dues sèries de principis a un nombre igual de *regulae* i de *questiones* (destinades a exercicis d'aplicació). La *bonitas* i la *differentia* (lletra B) es troben en la mateixa línia; la regla que els correspon és la de la *suppositio* i la qüestió proposada és la següent: *utrum Deus est tantus agendo quantus existendo*. A la lletra E, hom troba la *sapientia* i el *principium*, la regla esmentada és la de la *contradictio*, i la qüestió: *quomodo attingit humanus seu coniunctus intellectus*. La lletra K aplega: *gloria, minoritas, maioritas, finis* i *quomodo haec ars est inventiva*.

Es clar que no podem transcriure l'anàlisi (p. 265 sq.) minuciosos que el P. Platzeck fa d'aquest quadre comparat amb els que hom pot veure en l'*Ars maior*. La *suppositio* —que, com ja hem dit, constitueix aquí la primera regla— correspon a la regla de la *positio et necessitas* que era la onzena de la redacció de l'any 1270? En realitat no es tracta tant aramai d'una presuposició indispensable per a tota demostració, com d'un acte concret on prenen part la memòria, la voluntat i l'enteniment: la primera presenta una tesis dubtosa (una «suposició» en el sentit de *conjectura* o bé d'hipòtesis); la segona fa inclinar la balança cap al sí o cap al no, per una decisió primera entre l'amor i l'odi. Aquests dos mots ja mostren prou que no es tracta pas de cap veritable càlcul lògic.

En la tercera *regula* (la de *investigatio*) apareix ben clarament onè és ço que Llull nomena recerca: es tracta, primerament, d'analitzar, partint de les figures, cada qüestió particular reduint-la a principis més universals, i d'interrogar després cada terme sobre la seva relació d'*agens* a *agibile*, però no d'una manera purament formal, sinó en tots els nivells de l'esser des del simple *ens intentionale* fins a la substància propiament dita, i això utilitzant categories complementàries (com és ara forma-matèria, intensiu-extensiu) o bé disjuntives (com és ara plè-vuit, verdader-fals), per arribar al final a relacions tri o bé quadri-nolars (però sempre en relació a ternaris concrets, com és ara memòria-voluntat-intel·ligència, o bé a quaternaris físics —els quatre elements— o morals —les quatre

virtuts cardinals—, etc.). En aquest treball de recerca, hi ha lloc altra vegada per a la contradicció (de la qual ja hem vist que no pertany als principis de l'esser), lligada a la *sapientia* i al *principium*, emperò sots la forma d'una disjuncció entre dos termes, dels quals l'un correspon a un *modus essendi* i l'altre roman consequentment exclutit de l'esser: això és lo que l'*Ars maior* nomena (impropiament) *contrarietas apparens*. Cal remarcar, en la llista de les *regulae*, la presència (al nivell de la *veritas* i de l'*aequalitas*, figurades per la lletra I) de lo que en Llull nomena *puncti transcendentis*, ço és, dels misteris amb que topa el saber humà. Impenetrables a l'altura de lo sensible, es revelen de vegades a l'enteniment, però es tracta aleshores de la natura creada: l'essència de l'Increat, ja ho sabem, no més s'ateny *metaphorice*. La noció de *punct transcendent* desapareixerà de les obres més tardanes.

Al cap d'avall, es tracta sempre d'una sèrie de *tòpics*. En les obres més tardanes (*Ars demonstrationis*, de l'any 1273, i *Logica Algazelis*, que hom situa entre 1275 i 1281), aquests llocs s'ordenen entorn de les quatre questions que Ghazzali —mitjançant qualche tergiversació imposada al text d'Aristòtil, havia posat com a fonamentals: *utrum, quid, quare, quale*. En l'*Ars generalis ultima*, aquestes questions seran multiplicades per a correspondre amb els nou principis; la segona es desdoblarà en *quid* i de la tercera en *quare* i *quantum*; la quarta pren quatre formes: *quale, quando, ubi, quomodo* i aquesta darrera es subdivideix en *quomodo* i *cum quo*).

S'assoleixen aixís nou regles corresponents, la darrera de les quals és doble, i això dona les deu categories de la possibilitat, de la quidditat, la materialitat, el per què, la quantitat, la qualitat, el temps, el lloc, la modalitat i la instrumentalitat. Aquesta llista ja es trova, en català, en la *Tabula generalis* del 1293, però amb la diferència que la *formalitat* esdevé *quare*, segurament per a subratllar millor, davant la causalitat material, la unitat fonamental de les causes eficient, formal i final. Implícites arreu, *acció* i *passió* no figuren explícitament en la llista, com tampoc hi figuren *habitus, relació* i *situació*. En canvi, en Llull afegeix a les categories aristotèliques la *modalitat* i la *instrumentalitat*. La primera es refereix exclusivament al *modus essendi* (i *agendi*); el *modus significandi* l'estudia en Llull l'any 1304 en el *Liber de significatione*. La segona es refereix menys a l'instrument en sentit propi que a les condicions d'existència i d'acció d'una realitat, lo que el P. Platzek nomena el seu «Umwelt» («entorns»); aquest és efectivament el sentit de la qüestió *cum quo* afegida a la qüestió *quomodo*.

Si hom pensa al tractat d'Aristòtil i a les *Summulae logicae* de Petrus Hispanus, hom constata que, amb un altre vocabulari i amb un ordre diferent, en Llull s'inspira de la tòpica clàssica i n'integra lo essencial en el seu propi sistema. Quan s'estudien de més aprop les deu regles de l'*Art general*, apareixen, això sí, algunes diferències de perspectiva.

Així doncs la primera *regula* —la de la *possibilitas*— manifesta la intenció apologètica del missioner català. Per ell es tracta, en primer lloc, de fer-se entendre d'auditors que, de bell antuvi, refusen com a «impossibles» dos dogmes essencials del cristianisme: Trinitat i Encarnació. Per això els convida de bon començament a un exàmen crític que el P. Platzeck nomena «doute méthodique», però que roman ben peregrí, naturalment, del método cartesià. Amb la segona regla —la de la *quidditas*—, en Llull s'esforça de pujar fins a l'Essent primer, font de tots els *entis*, i el seu objecte propi no és pas, en aquest lloc, la substància singular de l'individu com a tal. La *materialitas* sembla compresa també en un sentit més ample que la *ile* peripatètica, car Déu mateix es trove satmès, tot seguit, a la qüestió *de quo est res*. La resposta: *de se ipso* faria pensar amb la *causa sui* cartesiana, si hom no la retrovés a propòsit de l'intel·lect, no pas per a indicar que es faria d'ell mateix, sinó que és creat *ex nihilo*. Relacionada amb l'esquema tot-part, la regla de composició hilemòrfica (*de quo est aliquid factum sive constitutum*) serveix pel conjunt de les creatures: i ací trovem, segurament inspirada de la *Fons vitae*, la doble noció ambigua d'una Forma i d'una Matèria «universals». La qüestió *cuius est res* fa referència als varis del *pros ti*, però sense exceptuar-ne la relació fonamental entre Creador i creatura.

A propòsit de la quarta *regula* —la de *formalitas*—, el P. Platzeck recorda que la noció de «formalitat» tindrà un paper essencial entre els escotistes i que l'abus que hom en ferà, desacreditarà la escolàstica tardana: però en Llull mateix abandonarà aquest terme en les seves últimes obres. Ja sabem que, per ell, el *propter quid* demana un *ad quem finem*. Altra vegada, en lloc de considerar l'entelèquia singular, en Llull apunta sobretot a allò que el seu darrer exègeta nomena el *Füreinander aller Dinge*, ço és, el *nexus* recíproc de totes les creatures, finalitzades entre elles perquè ho són en Déu primerament.

La regla de *quantitas* ocupa un lloc central. L'ús que en fa en Llull suggereix l'ideal d'una lògica de classes, de caràcter purament extensiu, coexistent però amb un recurs a la comprensió. La divisió entre quantitat continua i quantitat discreta queda substituïda, per en Llull, per l'oposició de lo simple i lo complex; emperò, inclús «simple» en quant a l'esser, tota natura és «complexa» en quant a l'agir (a causa del ternari essencial: *agens-agere-agibile*). A propòsit de la *qualitas*, cal distingir qualitat «pròpia» i qualitat «apropiada», però la discursió llulliana no deixa cap lloc a la privació. A propòsit de *temporalitas*, en Llull menciona la dificultat tradicional del problema, i lo que ens diu queda prou fosc. Entre els «moviments» aristotèlics, defineix la traslació com un *locus* exterior, i les altres transformacions com a *loci* interiors. La regla de la *localitas* permet qualque desenvolupament sobre l'*ubi*, comprés en un sentit més ample que el *topos* de Física A. Sembla que en Llull pensi

sobretot a la significació del «lloc» en els *Tòpics*, però quan parla metafòricament del *locus* de l'enteniment, hom té ganes d'establir una certa relació amb els comentaris de Mestre Eckhart (i de Nicolau de Cues) sobre la pericope evangélica: *Ubi est rex Iudaeorum?*¹¹

Aparellades per simetria amb les nou dignitats (però també a causa de llurs afinitats internes) les dues darreres regles —*modalitas* i *instrumentalitas*— correspon, ja ho hem vist, a les qüestions *quomodo et cum quo*. En gran part, la modalitat fa referència a la relació *tot-part*, la qual en fa, pel seu cantó als principis de diferència i concordància. De les quatre qüestions que indica en Llull (com són les parts del tot, de quina manera tal part és en tal altra, de quina manera el tot és en les seves parts, de quina manera el tot manifesta a l'exterior la seva pròpia semblança marcada en les seves pròpies parts), el P. Platzeck considera la darrera força «moderna», i creu que implica tota una «psicologia de l'expressió» i el problema mateix de la creació artística. Però cal remarcar que en Llull no va pas més enllà (molt menys, en tot cas, que no anirà el Cusà) de la perspectiva d'una *gimesis* platònica i de la idea del món com a *imago Dei*. En quant a la instrumentalitat, per més que aixamplada cap a una recerca de les condicions d'existència, roman centrada sobre la idea d'«expressió». En Ramon es demana com pot una substància produir fóra d'ella mateixa obres que manifestin la seva pròpia realitat interna. L'«instrument» per excel·lència és, segons ell, el seu propi mètode.

* * *

Es pot considerar com una veritable combinatòria? El P. Platzeck recorda que en Llull pertany a la *via antiqua* i que la seva lògica és qualificada de «natural», perquè vol assolir *rationes* en el sí mateix dels éssers. La seva idea central és la utilització «transcendental dels noms i dels atributs divins com a instruments de recerca. Per això els designa de un a un per una sèrie ordenada de lletres, entre les quals institueix permutacions justificades pel principi d'equivalència (aequivalentia). El valor del tot ordenat que constitueixen aquestes lletres fa ésser significatives les composicions i les substitucions parcials, i la A situada al mig de la primera figura (i que no es combina amb cap altre signe) significa la immanència del tot en cada una de les operacions. Es tracta menys, recordem-ho, de lo que hom nomena avui calcul lògic que d'una visió metafísica transposada en mètode per a comptar les qüestions que hom posa a propòsit de tal o tal problema concret.

En Déu cada principi absolut és autosuficient. En Llull deixa endevinar aquest valor primer i s'esforça per a establir, per via de «contracció», unes sèries d'agrupaments binaris que nomena *cam-*

¹¹ Cf. Joseph KOCH, *Vier Predigten in Geiste Eckharts*, Cusanus-Texte I. Predigten, Heidelberg, 1928.

bres (i que hom ha comparat amb les «portes» kabbalistiques). El terme «contractio» ocuparà un lloc central en el vocabulari cusà: aquí significa una «restricció» del principi absolut, una vista parcial captant una relació entre dos termes primers. La taula d'aquests principis subalterns (figura III de l'*Ars inventiva*) comporta trenta-sis cambres disposades en triangle rectangle:

BC	CD	DE	EF	FG	GH	HI	IK
BD	CE	DF	EG	FH	GI	HK	
BE	CF	DG	EH	FI	GK		
BF	CG	DH	EI	FK			
BG	CH	DI	EK				
BH	CI	DK					
BI	CK						
BK							

L'ordre de les lletres és indiferent en cada combinació, i cap d'elles pot unir-se amb sí mateixa; aixís queden eliminades quaranta quatre cambres que no corresponen, per en Llull, a cap relació real. En canvi, les 36 combinacions de la figura III s'apliquen varies vegades, segons que les lletres B-K designin principis absoluts o principis relatius, i segons que hom considera les dignitats divines o bé caràcters propis de les creatures. Intercambiables en Déu, en les creatures les dignitats no més són commutatives amb l'*ens transcendental* (o *genus generalissime*, que ací fa el paper de la substància de l'Arbre de Porfiri¹²). Però hom hi pot veure «equivelències de camp» i hom pot dir que, de certa manera, tot home bó és un home gran (sens que la seva bondat sigui la seva grandesa). El P. Platzeck recorda que, en la teoria, el método ha de permetre un *descensus* que assoleixi l'individu concret; en realitat no més fa recurs a relacions que encara semblen abstretes i indeterminades. Lligant els principis absoluts de la figura A i els principis relatius de la figura T (lo que encara resulta més clar si, contràriament a lo que fa l'autor, hom simbolitza els primers amb majúscules i el segons amb minúscules), BC significarà, per exemple, que B té C, b i c (ço és, que la bondat posseeix la grandesa, la diferència i la concordança) i que es tracta d'una predicació *in quale*, car la predicació *in quid* es reserva a Déu (en qui la Bondat és, al mateix temps, Grandesa). Hom no comprén gaire com pot un método semblant ajudar l'artista a assolir la quidditat efectiva de l'*ens reale*.

¹² En la taula de les quatre figures de l'*Ars inventiva* (t. I, plana 321) el P. Platzeck s'ha deixat escapar una falta de dibuix (lletra I en comptes de K), que el lector pot corregir: cf. plana 265 —en l'*Alphabetum*—, «magnitudo», t. II, p. 207. n. 17: «unheidegerianisch».

D'altra banda, amb la figura IV en Llull retorna al sil·logisme tradicional. Les nou lletres s'hi troven disposades aramai en tres cercles concèntrics i mòbils, que permeten un nombre considerable de combinacions ternàries (tenint compte, ací també del valor doble de cada lletra), però no més es té compte de 84 figures teòriques, la major part de les quals seran eliminades després per l'aplicació de les regles clàssiques. La taula, per la seva mateixa estructura, no més es refereix al sil·logisme en bArbArA, de manera que hom lloa de massa aquest sistema de representació quan hom hi veu, com ho fa el P. Platzeck, un esboç dels cercles d'Euler. Més que de sistematitzar els modes i les figures, el projecte d'en Llull és el de donar l'instrument pràctic per a trobar: 1) les «raons» darreres corresponents a un problema donat; 2) el tipus de raonament convenient per a resoldre aquest problema; 3) el terma mitjà necessari per a la demostració d'una solució donada. Malauguradament, l'utilització dels símbols alfabètics serveix sobretot per a ajudar la memòria, i el comentari que els acompanya és indispensable, sempre, per a comprendre'ls. I el fet de que, d'altra part, el cercle, el triangle o el quadrat tinguin un altre valor al·legòric afegeix a llur utilització una significació moral, però no contribueix gens a constituir un càlcul autènticament formalitzat.

En Llull era conscient, d'una manera més o menys clara, d'un defecte radical (i, en la seva perspectiva, sense remei), o bé volia no més fer més pràctica la utilització del seus art? De fet, n'ha simplificat progressivament les figures i els símbols. En el *Libre de contemplació* havia llençat barrejades les 22 lletres de l'alfabet llatí per a designar realitats pròpiament teològiques, com és ara Déu, la Humanitat del Crist, l'infern, el paradís, juxtaposades a virtuts i vicis humans; es tractava per ell de indicar l'entrellat de totes aquestes nocions tan diverses (l'«entrament que les unes faran en les altres»). L'*Ars maior* reunia en forme de creu cinc figures, A, T, V, S, X¹³ i una taula complerta de combinacions entre el foc, l'aire, l'aigua i la terra. Els termes es referien a regions diverses de lo real, i Déu també hi figurava, com i també les virtuts i els vicis.¹⁴ En la figura S —situada al mig de la creu, sots una X i una Z que han de

¹³ La figura V és la dels vicis i de les virtuts; no més comporta 14 termes. Per un cantó, les tres virtuts teològals i les quatre cardinals, i per l'altre (sense verdadera simetria) els set pecats capitals. La figura X és la de la predestinació: els 16 termes que conté (i que coincideixen parcialment amb els de la figura V) són saviesa, predestinació, perfecció, mèrit, força, grandesa, esser, saber, justícia, lliure arbitri, defalliment, voluntat, privació, ignorància.

¹⁴ En la figura T de l'*Ars maior*, el primer ternari era, ja ho hem dit Deu-creatura-operació; el darrer era real-dubtós-irreal. No arriuem a comprendre com el P. Platzeck pot evocar-hi el tema teològic de la Trinitat. La taula dels elements permet segons en Llull tota mena d'aplicacions als temperaments, a les plantes medicinals, als colors, etc.

simbolitzar la veritat i la falsetat, la lletra S significava el *subiectivum intellectivum singulare*— en Llull inscriu quatre quadrats, quins setze punts cardinals divideixen també la circumferència circumscriu. El primer quadrat (EC DE) significava la memòria que conserva ATVX, ço és, el conjunt de les altres tres figures (vegeu-ne l'eschema a la plana 314), la intel·ligència que el comprèn, la voluntat que l'ama i, finalment, la constel·lació BCD. El segon (FGHI) simbolitzava la memòria que conserva ATVX, la intel·ligència que el comprèn, la voluntat que el desama i, naturalment, la combinació FGH. El tercer (KLMN) representava la memòria que oblidava AVTX, la intel·ligència que no el comprèn, la voluntat que l'ama (però en va), i el conjunt AVT. Tenint compte del principi que unifica els termes del ternari en un quart terme i representen el tot en quaternari,¹⁵ un quart quadrat (OPQR) significava la síntesi dels altres tres, O fent referència a BFK, P a CGL, Q a DHM, R a OPQ, ço és, successivament als tres primers punts cardinals dels tres primers quadrats i, per acabar, síntesi de síntesis parcials, a la sèrie dels quarts punts.

Si es tractàs de combinatòria purament, hom s'extranyaria de no trobar-hi ni la combinació negativa i mala memòria-mala intel·ligència-absència d'amor, ni les quatre relacions bona memòria-mala intel·ligència-amor; bona memòria-mala intel·ligència-absència d'amor; mala memòria-bona intel·ligència-amor; mala memòria-bona intel·ligència-absència d'amor. Dir que en Llull no disposava de cap més lletra perquè havia esgotat l'alfabet llatí fóra una justificació ben pobre. En realitat, ja que es tracta d'assolir un *subiectivum reale*, el ternari format de tres termes purament negatius no té cap significació. En una perspectiva agustiniana, en la qual la memòria presenta el seu objecte propi a l'intel·lect, la unió d'una bona intel·ligència i d'una mala memòria s tan impensable com la d'una bona memòria i d'una mala intel·ligència. El ternari procedeix certament del *De Trinitate*, però la utilització que en fa en Llull a qui no és directament teològica: tot s'aguanta efectivament sobre el bon o el mal ús de les tres facultats i, davant la indissociable parella *memòria-intellectus*, la voluntat té una funció decisiva. Per més que l'igualtat dels dos primers termes suggereixi alguna analogia amb la *processio ab utroque* que professa l'Església llatina, el tercer terme s'assembla poc amb l'Esprit-Sant, car la seva funció no és de «refluir» vers la intel·ligència i la memòria lligant-les l'una amb l'altra, si no de permetre o de vedar l'efectuació concreta de l'acte —segons que opti lliurement per l'amor o bé pel desamor— concebut per la sinèrgia prealable de les altres dues facultats.

* * *

¹⁵ La volta de la capella de l'hospital Sant Nicolau, construïda a Cues segons els plans del Cardenal, contindrà un passatge ben curiós del 2 al 3, i al 4, que evoca, naturalment, la *Tetractys* pitagòrica, però també els quatre elements. De fet, el quart angle de cada quadrat és un mal símbol de la unió dels tres altres.

El lloc d'aquestes estructures vanament complicades serà ocupat, en l'*Ars inventiva*, per models més senzills i una xic més homogenis. En Llull però no reeixirà mai (ho havia desitjat de veritat?) a constituir una lògica pura, separada de tota consideració psicològica, cosmològica, metafísica o teològica. Potser en la *figura generalis* de l'*Ars maior* és on en Llull es troba més aprop d'una autèntica combinatòria, quan presenta totes les combinacions possibles entre les quatre figures A, T, V i X:

A	T	V	X
AT	AV	AX	
TV	TX	VX	
ATV		ATX	
AVX		TVX	
A	T	V	X

però les regles que utilitza no són pas riguroses i no constitueixen cap mena de càlcul complet.

El fet d'utilitzar les lletres no representa cap novetat; Aristòtil les utilitzava en les seves *Analítiques* (i en la *Física*); l'Edat Mitja coneixia prou bé el quadrat AEIO, que designava les proporcions universals i particulars afirmatives o negatives, en el qual les rectes horitzontals, verticals i obliques indiquen els contraris i sub-contraris, les subalternants i subalternades, i les contradictòries. Entre les fonts possibles de les imatges lul·lianes, el P. Platzek senyala d'una manera particular, l'imatge de l'Arca de l'Aliança, en el *Biniamin maior* d'en Ricard de Saint-Victor, en la qual quatre rectes figuren *aequitas* i *iniquitas*, *prosperitas* i *adversitas*, les anelles col·locades a les quatre cantonades del rectangle fent referència als *arcana divina* pels quals la Providència permet, per al seu perfeccionament, la dissort del just, i la Ciència, per la seva condemnaió, la del malvat, mentre l'Ordre determina l'abandó del malvat a ell mateix i la Predestinació protegeix eficaçment el just. Aquests aspectes diferents de l'única saviesa formen virtualment un cercle sense començament ni fi, però cal ajuntar-hi lletres i xifres (i una circumferència elíptica) per obtenir un esquema comparable amb els d'en Llull. Sobre aquest punt, cal dir tanmateix que la influència de l'Àlgebra, introduïda a Europa en el segle XIII, no deu pas haver sigut ben determinant. En canvi és possible que les figures lul·lianes deguin quelcom, no al *Sepher Zohar* (sensiblement posterior a les primeres presentacions de l'*Ars*), però a textos pre-kabbalítics molt més antics, i especialment al *Sepher Jezirah* (Llibre de la Creació), en el qual els deu sephiroths —espirit, aire, aigua, foc, davant, darrera, alt, baix, dreta, esquerra— constitueixen, junts, una unitat creada, amb combinacions de tota mena entre elements físics, parts del còs, constel·lacions, etc., i amb les lletres de l'alabet hebreu disposades en dues centes trenta «portes». Les xifres successives que hom tro-

va en els tractats d'en Llull son diferents i no hi ha cap lloc en cap de les seves figures per a l'home-microcosmos, però tan en l'obra d'en Llull com en la dels Kabbalistes, les lletres es refereixen ensems a conceptes i a realitats.¹⁶

El P. Platzeck indica, amb raó, una font més clàssica: la gramàtica, que, tan per Priscia com per Donat, comporta primerament l'estudi de l'alfabet i de les parts del discurs (nomenat precisament *ars minor*), i després llur combinació sintàctica (o sia *ars maior*). L'aspiració d'en Llull és més alta, no hi ha dubte: un títol com *Ars inveniendi veritatem* revela un pla heurístic i, a la fi, el d'*Ars generalis* qualificarà una empresa encara més ambiciosa. Però la distinció que posa des de bon principi entre «signe i significat» prou la deu a les reflexions dels «gramàtics especulatius». Al començament de l'*Ars inventiva* insisteix sobre la distància que hi ha de les coses als mots: si les essències i les operacions de les *res* són molt més riques que llurs *similitudines in mente*, aquestes mateixes *similitudines* oltrapassen de molt les significata *in verbis*. Per això en el *Libre de contemplació* en Llull posa al costat de la A que simbolitza Déu una B que en representa la significació (sots la quadruple forma de la uni-trinitat, de les nou dignitats, de la creació i de la salvació); a la lletra C (que correspon a l'ànima) hi ajunta la D, que n'explicita el significat presentant-la com a creatura que lloa, serveix y obeeix, receptacle de bens i deutora de Déu. La *realis significatio* fa referència a un *esse intelligibile*, que no més existeix parcialment *ex parte rei*, la significació intencional essent-ne limitada per la finitesa de l'intel.lect creat, que no més coneix mitjançant les *species*. Però la *virtus*, lligam vivent de lo implícit a lo explícit, en Llull la considera sempre en el sentit de «significació».

El *Libre de contemplació* defineix la *dignificatio* com a *revelatio secretorum* mitjançant un conjunt de *proprietates* que corresponen, d'una part, als predicables i a les categories porfirico-aristotèliques, i d'altra part a la imatge estructural de l'«arbre». En els textos ulteriors, tal com ho hem dit avans, la parella *actio-passio* esdevindrà més central. L'*Ars generalis ultima* (1308) insisteix sobre el fet que si la *potestas* (ben diferenciada de la pura *potentia*) no més és vera pere la *veritas*, la *veritas* no més pot agir per la *potestas*. Totalment absent en Déu, la *otiositas* fa referència al no rés parcial de les creatures. En el seu tractat parisienc del 1311 —*De correlativis innatis*—, en Llull forja tota una sèrie de termes bàrbars per a traduir lo que ell nomena les *qualitates-propiae proprio modo* (que determinen la mateixa estructura de l'essent): *possificativum*, *possificabile*, *possificare*, *possificans*, *possificabilitas*, etc. Per darra aquest deliri verbal, hom entreveu la idea que guardarà en Ni-

¹⁶ Sobre les relacions entre el cercle i la recta, el P. Platzeck ens recorda el comentari d'en Proclus de la definició 4 dels *Elements* d'Euclides, però nota tanmateix que en Llull ignorava aquest text.

colau de Cues (bo i donant-li, en el *De posses*, un rang ben diferent): l'*agere* com a *nexus* dinàmic entre un *agens* i un *agibile*, que no més coincideixen en Déu.

En el seu *Liber Chaos* (Montpellier, 1275-1281), en Llull descriu l'*agibile* original en termes que evocuen les mitologies antigues o la física presocràtica (i les seves prolongacions estoiques), i també, sembla, el «receptacle» del Timeus.¹⁷ Aquest terme equívoc desapareixerà de les obres posteriors, en les quals el lligam actiu entre forma i matèria és generalment definit com *compositio*. Multiplicant aquestes *significata in verbis* (quina indigència en Llull ja indicava de bon començament) no més logra en realitat —en un *Alfabet* que el P. Platzek reconstrueix acuradament a la plana 363 del primer volum del seu llibre, utilitzant les indicacions que el *De significatione* (1304) dona per a completar la síntesis de l'*Ars generalis*—juxtaposar de faisó ben complexa (i arbitrària) oposicions binàries corrents, com és ara simple i complexa, substància i accident, etc.?, els ternaris relatius que ja hem examinat avans diferència-concordància-contrarietat, etc.), jerarquies teo-cosmològiques de l'estil de Déu-àngel-Cèl, quaternaris tradicionals, com és ara el de les virtuts cardinals, el septenari dels pecats capitals (transformat en enéada amb la intervenció de la *incostantia* i de l'*acedia*), etc. Malgrat que la taula inclogui el *mundus instrumentalis* (o *artificium*) que comprèn les *arts mecàniques*, podriem dir que es tracti ací de la *mens-chliche Kultur*? No sembla pas que en Llull vagi més enllà de les esferes abstractes d'un saber que no deixa gairebé cap lloc ni a la història ni a la geografia, ni a l'observació de la natura ni a la teoria política. D'altres obres de l'ermità català suggereixen, al contrari, que aquests problemes li interessàven d'una manera capital; però no sembla pas que, en l'*Art*, en Llull hagi reeixit, ni tan sols al nivell d'un simple sincretisme, a presentar la imatge significant de la totalitat dels significats reals, tal com els podia capir un home del seu temps (partint, per exemple, de l'Enciclopèdia que ja representava l'obra d'Albert el Gran), i que hom hauria pogut considerar novament, en la perspectiva universalista del *Didascalicon* d'Hug de Saint-Victor, amb el contingut, ja més ric, que permetia el desenvolupament del saber en nombrosos camps, al començament del segle XIV.

De totes maneres, no sembla pas que en Llull hagi sommiat un «arbre» únic de significacions, en el qual lo singular es deduiria de lo universal. Però en el *De significatione*, la llista de les *significacions reals* sorprèn bastant, car si hom hi trova termes concrets com «rei» (devant «senyoria») i «intel.lect» (devant «intel.lecció»),

¹⁷ El caos s'enten en un sentit espacial, que vé d'Aristòtil (*Phys.* A 208 b 29-30). En Llull el comprèn més tost com a forma originària de la matèria, que com a matèria sense forma.

«justícia» hi correspon realiter a «bonea». En cambi la *significatio intentionalis* no fa pas solsament referència a essers lògics o matemàtics o bé a raciones teològiques, sino que en fa també als elements físics i als planetes. Real o intencional, la significació roman sempre més ençà del *concretum*, o sia de l'*esse in quo ipsa res est sustentata*. I tanmateix en Llull no renuncia mai a l'esperança de lligar el pensament i lo real. En el *De ascensu et descensu intellectus* (que és posterior d'un any al *De significatione*), parla, per manera d'«instrument», d'una escala que s'eleva cap a la sèu de la Saviesa, sèu voltejada de núbols. Dotze *loci* —acte, passió, acció, natura, substància, accident, simple, compost, individu, espècie, gènere, essent— han de permetre de pujar «intel·lectualment» els dotze graons que van de la pedra fina de Déu, passant per la flama, la planta, l'animal, l'home, el cèl i l'Àngel: juxtaposició pura, altra vegada, de conceptes operatoris, escollits arbitràriament per correspondre a un total numèric predeterminat per raons simbòliques probablement (i que varien de l'un tractat a l'altre) i de símbols concrets que fan referència a l'escala tradicional de les creatures.

El P. Platzeck ha confrontat acuradament els textos d'En Llull a les obres dels «gramàtics» del seu temps, i particularment a les del «modistes»: allà on aquests oposen la *forma permanens* del substantiu a l'acte del verb (forma distantis) que sembla separar l'operació de l'esser, en Llull insisteix principalment sobre el caràcter indissociable d'aquestes dues formes, i sobre la funció de l'adjectiu que indica la disposició a agir. Subratlla també la «teleologia» de l'acte bonificant, pel qual un bonificable esdevé bonificat, aquest principi, subjacent a totes les operacions de l'Art, és *extragramatical*.¹⁸

* * *

I potser també és extra-lògic, però no és pas aquesta l'opinió del P. Platzeck, que sosté que, inclús formalitzada al màxim, tota lògica defineix primerament operacions, que fan referència a continguts de consciència intencional, i reposa sobre principis operatoris que ja serian posicions (preses voluntàriament o involuntàriament) ontològiques. No hi ha dubte que aixís es pugui parlar de la lògica antiga i migeval i fins i tot de part important de la lògica moderna, però la intenció explícita dels lògics actuals és ben diferent; sembla, per lo tant, paradoxal de presentar a en Llull com l'home del seu segle que s'els hauria atançat més, quan precisament ell s'esforça tant per a criticar el caràcter massa formal d'un mètode que no més tindria en compte les «intencions segones» i posaria entre parèntesi, per dir-ho aixís, qualsevol referència a les «intencions primeres». Quan l'autor de la *Logica nova* (1303-1305) la qualifica de *naturalis*, més que revolucionar l'ensenyament de les

¹⁸ Déu no deixa pas a les creatures el seu poder creador, reservat a l'esser única *essentia* és l'esse; l'*operari* de les creatures els és propi.

escoles, lo que vol és insistir sobre la indissociabilitat de lo «racional» i lo «real». Però la seva finalitat primera — i això pot sorprendre als seus propis lectors— és d'aclarir la lògica tradicional, de unificar-ne les parts i de fer-ne més fàcils l'aprenentatge i l'aplicació.

Els sis primers capítols del llibre es refereixen successivament a l'arbre de Porfiri (que cal considerar com *naturalis* i *logicalis* ensem), als cinc predicables, a les deu categories, a la definició de cent nocions (extremadament heterogènies), a la teoria del sillogisme, a l'aplicació de la lògica a la metafísica i a la teologia; com en tots els tractats lul·lians el darrer capítol (quaestionarium) és un recull d'exercicis pràctics. Al cim dels essents, en Llull hi situa —ja ho hem vist— un *ens* que els enclou tots i que, d'ell mateix, és «sense nom», lo que significa, ben clàssicament, que els transcendents no són les espècies d'un genus. Però cal no confondre'l amb l'*esse* concret de les coses singulars. Per més que digui que és «confus» —i això no significa pas que sigui de caràcter «psicològic» i que neixi en l'esprit d'una pura superposició de imatges individuals—, aquest *ens* pot ésser vàlidament atribuït als essents determinats (per la via doble de les substàncies i dels accidents). Hom notarà que en Llull no fa, ací, cap al·lusió, quan parla de *supponere pro*, a la important distinció entre «supposició material» «que no li interessa gens» i «supposició personal» (que sempre fa referència a una «primera intenció»).

Lo que la *Logica nova* diu de la teoria dels predicables no mereix gaire atenció; el P. Platzek nota, malgrat tot, que *genus*, *species* i *differentia* hi són nomenats *entia*, i que *proprium* hi és assimilat pràcticament a la substància mateixa; també nota que, per a provar la impossibilitat d'un *accidens* real comú presuposat per judicis contradictoris (en els quals lo verdader i lo fals s'exclouen com el bé i el mal, etc.), en Llull utilitza el mètode dels «exemples»¹⁹ que pertany més aviat a la retòrica persuasiva i convé perfectament al seu plà apologètic. A propòsit de les categories, hom retrova els quadros de la figura T. Sorpren la llista de les cent nocions que el capítol quart presenta com a *formes* (i la «forma» es considera com el *propter quid* en el qual «consisteix sobretot» cada acció i sense la qual no podria subsistir). La primera de la llista —*individuum*— correspon de fet a l'*ens* del primer capítol i significa «la substància en la qual reposen el genus i l'espècie». Segueixen els nou principis universals de l'*Ars generalis*, i els principis relatius, però amputats de la «diferència». Es difícil d'ordenar les noranta una formes següents, i moltes d'elles no són conceptes

¹⁹ Declara, per exemple, que és «evident» que de «Tot vivent és substància» i de «L'home és vivent», hom no pot concloure de cap manera que «cap home no és substància».

lògics (natura, moviment, memòria, generació, corrupció, influència, refluència, plè, buit, atracció, punt, línia, augmentació, etc.). Les definicions corresponents fan referència, quasi sempre a essents concrets; l'*afirmació*, per exemple, es defineix com un *ens rationis* que revela un *aliquid* real, la *negació* es refereix a la *privació* d'un *ens reale*, la *intensitat* és ço per que un essent es manifesta (intensiu s'oposa, aquí, a confús), el *subiectum*, l'essent del qual es poden dir varis predicats perquè conté varis essent, etc. La *contradictio* és una concepció mental impossible fòra de l'ànima. Les formes matemàtiques o físiques tindrien un lloc més adhient en una llista comparable a la hom trova al final de l'*Ars generalis ultima* (dedicada a les aplicacions pràctiques) i que inclou la digestió, el dret, l'art militar, el comerç, mesclats amb la consciència, l'eloquència, la memòria, etc.).

Quan no més una premissa és necessària, el sillogisme, en la llengua d'en Llull, és simplement *verdader*; si l'una d'elles no més té veritat sensible, és *més verdader*; i és *molt veritable* quan les deu premisses tenen una veritat intel·ligible; és *trascendent* cada vegada que la major i la menor contenen atributs divins. En aquesta jerarquia el contingut formal compta molt menys que la troballa de l'esser. El raonament pot anar de l'efecte a la causa (*quia*) o de la causa a l'efecte (*propter quid*); el millor és el que els considera simul, o sia en llur *equiparantia*.²⁰ Quant a la modalitat, cal notar que en Llull no considera ni lo contingent, (ço que podria n'esser), ni un possible que és reduir a un lògicament no-contradictori imposat com de fòra estant a la voluntat creadora. El sòl possible es defineix com a ço que existeix gràcies a aquesta voluntat, i el sòl impossible com a ço qui li roman exterior.

* * *

En l'esfera de la lògica, la contribució més nova d'en Llull —si no la més feconda— és, segurament, la seva curiosa teoria de la *vicesima fallacia*. Al començament del *De fallaciis novis* (Montpel·lier, 1308-1310), en Llull recorda enfàticament l'immens pilot de contradiccions que representa l'obra dels filòsofs, dels juristes, dels metges, etc. Tanmateix no en treu cap conclusió desesperada; en comptes de vendre's l'ànima al dimoni, vol reconciliar amb els lògics els que estudien la natura. Hom s'equivoca sovint, pensa en

²⁰ Aquest procediment vé probablement d'en Ghazali; el P. Platzek el relaciona, més llunyanament, amb Plató (Parm. 144 d.).

²¹ De vegades en Llull utilitza aquest principi en un plà específic, per exemple en el *De venatione medii* (1308-1310), en el qual creu que pot establir una *coaequatio terminorum* en el sil·logisme següent:

Tot vivent raonable és qualche substància raonable.

Tot home és qualche vivent raonable.

Tot home és qualche substància raonable.

En aquest cas, diu el P. Platzek, l'espècie està considerada com a suma d'individus.

Llull, perquè hom pren per autèntiques contradiccions proposicions que no més s'oposen «aparentment». Lo que ell nomena, de manera equívoca, el «vigèssim sofisma» (perquè l'estudia després dels que corresponen a les dinou formes vàlides del sillogisme) representa per ell més tost, una «nova manera de lligar les premisses, que sembla no concluir i condueix en cambi a una mena de intel·lecció». L'estudi tan precís que fa el P. Platzek d'aquests textos paradoxals (que han fet esgarrijar tant de lectors) té el gran mèrit d'aclarir-lo posant-los en relació amb el «tretze sofisma» de l'*Ars generalis ultima*.

La idea d'en Llull és, efectivament, la següent: el lògic no ha de refusar mai, per raons formals, lo que els sentits, la imaginació o la intel·ligència imposen. En ella mateixa, en la seva pròpia quidditat, cap pedra no és visible, però és cert que nosaltres veiem coses sensibles que són pedres. Per lo tant és veritat ensems que cap pedra no és visible i que qualche pedra és visible (proposicions lògicament contradictòries), que qualche pedra, per lo tant, pot esser qualificada, sensa contradicció veritable, visible i no-visible ensems. A propòsit dels sofismes fondats sobre el desconeixement del temps, i que hom resol fàcilment distingint acte i potència, Pere d'Espanya donava l'exemple de la mà, tantost overta, tantost tancada. En el *De fallaciis novis*, en Llull considera més aviat cassos en què la identitat del subjecte no més és aparent. Si S, efectivament, és un terme equívoc, «qualque S és P» és compatible amb «cap S no és P» i hom pot correctament afirmar que «qualque S és P i qualche S és no-P». Més valdria tanmateix distingir ací els dos sentits de S, escrivint S¹ i S². Ara bé, no solsament en Llull no pren pas aquesta precaució, sino que, per a sorprendre al seu lector, gosa escriure —incorrectament—: «qualque S és P i no-P», quan de fet no atribueix al mateix subjecte singular, inclús en moments diferents, dos atributs oposats. La seva intenció és, evidentment, de utilitzar una fórmula que colpeix per a estimular la recerca, ja que es tracta de descobrir les dues significacions (igualmente llegendes) d'un mateix terme. Els procediments que suggereix per això fer, sobretot en els cassos de *dubitatio* i de *definitio*, son més tradicionals que en Llull sembla pensar-ho, ja que la distinció entre *suppositio materialis* i *suppositio personalis* (absent, ja ho hem dit, de la *Logica nova*) permetria als dialèctics de resoldre fàcilment l'aporia aparent d'un dubte que, com a acte de judici, pot dir-se real quan l'objecte que vol aquest acte és dubtós, o la d'una definició que, com a tal, no és lo definit però ho és de certa manera quan l'assoleix de veritat.

Partint de cada sofisma tradicional, lo que el P. Platzek proposa de nomenar «regla lul·liana» prescriu una sèrie de transformacions d'un tipus veritablement sorprenent. Prenem l'exemple clàssic del cà —que ha figurat en tots els manuals medievals avans que Spinoza no el fés figurar en un text que hom evoca sovint

contra la mateixa Edat Mitja. La *fallacia per aequivocationem* es posa clàssicament en dArII:

Tot cà pot lladrar
 Qualque constel.lació és un cà
 Qualque constel.lació pot lladrar

Per exemple, havent transformat (segons unes regles quelcom diverses de les que havíem vist a la primera figura) el sil·logisme en fEAlptÖ:

Cap pedra no és vivent
 Qualque pedra és substància
 Qualque substància és no-vivent

que esdevé aleshores:

Cap pedra no és vivent
 Qualque pedra és vivent
 Qualque pedra és vivent i no-vivent,

en Llull declara: «La major [presa, tal com és, del raonament original] és equívoca, car cap pedra no és un vivent sentint, però una **pedra pot representar un vivent**. La menor és absolutament vera i, posant la segona significació de la major, en suprimeix la primera». La «prétendue» conclusió juxtaposa, altra vegada, les dues significacions, la que es refereix al vivent en la pedra com a tal (i la n'exclou necessàriament) i la que es refereix al vivent en la pedra compresa al·legòricament. Però tant si es tracta d'una substància mineral com de *Petrus* considerat com la *petra* sobre la qual està fundada l'Església, en Llull ens vol fer referir sempre a una realitat concreta i viva.

* * *

El P. Platzeck clou el seu estudi amb algunes reflexions sobre l'«axiologia» lul·liana. En el *Libre de Contemplació*, l'amor figura, entre les dignitats divines, en un lloc central, entre els quaternaris infinitat-eternitat-saviesa-potència i força-bondat-simplicitat-perfecció. Entre el 1282 i el 1287, en Llull havia escrit els aforismes que figuren en el seu *Blanquerna* i que constitueixen el *Libre de Amic e Amat!* L'Any 1290, compona l'*Art amativa* (Ars amativa boni) i l'*Arbre de Filosofia desiderat*, i l'any 1298, l'*Arbre de Filosofia d'amor*. Però ja sabem que, per a en Llull, l'amor és inseparable del voler, del qual parlarà altra vegada, l'any 1304 i el 1314, en el *Liber de voluntate* i en el *De voluntate Dei*. Sabem, d'altra part, que per a en Llull *agere* no es dissocia mai d'*esse*; si hom separa «manera

de saber» i «manera d'amor», hom cau en la sofística o en la pura velleïtat. Sense *forma effectiva*, tota *forma essentialis* resta vüida; fins i tot *l'ens rationalis*, i a fortiori la pedra i el vegetal operen gràcies a una virtut unitiva, anàloga a l'amor que lliga *amativitas* i *amabilitas*. Però lo que mesura aquest amor, lo que dona valor a lo que en Llull nomena la *sursumactio* de la creatura, çò és el seu «dépassement» d'ella mateixa vers Déu, és la *bonea* de l'amat. Aquí *valor* és un terme de caballeria, lligat a *honor*, però tota acció natural és un *valer*, car el bé és, primerament, productor de bé. Aixís com elimina de lo real tota contradicció autèntica i per més que parli, ja ho hem vist, de que la voluntat ha d'escollir definitivament entre l'amor i el desamor, el filosof mallorquí refusa, finalment, al mal tota positivitats i descriu de bon gust, més que la caiguda o la revolta, l'ascensió simbolitzada pel «cortège» de Dama d'Amor.

Fondant la seva sèu entre les seves dames (principis universals) i els seus patges (principis derivats), la noble Dama sèu en l'arrel mateixa de l'*Arbor amoris*, quin tronc significa la forma i la matèria de l'amor, quines branques signifiquen les seves nombroses pregaries; els seus rams són generositat, belleza i solac; les fulles, sospirs, llàgrimes i temors; a les flors corresponen els cants d'amor i el fruit no n'és menys que la *fruitio* de la unió beatífica. El «cortège» triunfal d'*Amor* surt del mateix esser —lo que no és no pot esser amable— i, a través de les «dignitats creades» (segons tots eles esquemes de la combinatòria lul·liana) s'eleva poc a poc fins a font inesgotable de tota dilecció. En el pròleg de l'*Arbre de Filosofia d'amor*, el piadós ermità es dirigeix a la bella parisiense que simbolitza l'amor: que no és gelosa de sa germana, que simbolitza el pur saber? (En Llull, que escriu aquest tractat a París, deü pensar amb l'intellectualisme àrid que invadeix la rue du Fouarre). La Dama respon que ningú no voldria apendre si no fós l'aguilló de l'amor, però que el perill consisteix en lligar-se a la ciència oblidant lo que hi fèia atañçar-s'hi i que li donava la seva vera significació: «Si estic trista, no és pas per gelosia o per orgull, sino perque quasi tothom s'allunya de la seva pròpia finalitat. Com poden trovar la veritat, si ignoren el bé?»

Alumne dels dominics, amic dels cartoixans, en Ramon va pertanyer molt probablement al terç ordre franciscà, i les despulles del «beat» reposen en l'Església de Sant Francesc de Palma de Mallorca. Però el seu cant d'amor és d'un estil ben diferent del pobrissó. Inclús en els seus «élans» místics, el missioner resta apassionat de regles lògiques i de subtils distincions. La seva *Ars generalis* ha revelat esser ben vana: no deü haver convertit gaires infidels i la seva contribució al progrés científic és, com a mínim, contestable. Però, per pesades que siguin, les empreses lul·lianes revelen un esforç de reflexió que emociona i manté idees profundes o almenys que estimulen. Idees que no més pertanyen marginalment a la veritable història de la lògica (i de l'epistemologia), però

que tenen el valor positiu d'utopia anticipadora. Tanmateix el mèrit principal d'en Llull és el d'haver romput amb aquest mijà de la força que acabava de deslliurar, quan ell naixia, la seva illa tan estimada d'una dominació també violenta i expansiva. Amb els seus cercles i triangles policroms com a soles armes, però havent après llur llengua i llegit llurs llibres, en Llull s'avançà sense por cap a l'altres homes que professàven una fè diferent de la seva, però que l'havien de comprendre, ja que, com ell mateix, estàven dotats de raó i eren capaços d'amar. S'avençà temeràriament, fins al quasi-martiri, sense cap sentiment que semblés menyspreu o odi, somniant fins a la fi una humanitat fraternal, unida, gràcies a l'Art», en la lluminosa jòia de la «concordància». Entre els pensadors del seu temps n'hi ha sense dubte de més grans, però és ben possible que malgrat les seves «naivetés» i les seves extravagàncies, en Llull sigui de tots ells, sino el més modern, el que el nostre cor estima més.

*Maurice de Gandillac
(París)*

Traduit del francès per Lluís Sala Molins

Nota: Este trabajo, escrito a raíz de la publicación de la obra del P. Platzcek, se publica, ahora, como parte del homenaje que le rindió ESTUDIOS LULIANOS, a raíz de haber cumplido sus setenta años y de haber celebrado sus Bodas de Oro religiosas.