

LES FORMES DE GOVERN LUL-LIANES: CRISI O DESPLEGAMENT DEL RACIOCINI

Antoni Bordoy Fernández
Universitat de les Illes Balears

RESUM: Aquest estudi pretén ser una reflexió sobre la manera com Ramon Llull intentà evitar el conflicte existent entre dos elements medievals, el feudalisme i el dret natural clàssic, en el camp de la raó humana. El sistema feudal, per una banda, presenta alguns elements democràtics a l'hora d'elegir rei, però, per l'altra, el dret natural clàssic nega tot ús de la raó humana en aquest camp. Així, segons on Llull posi l'accent, serà considerat un pensador més modern o més medieval.

ABSTRACT: In this work we present a reflection on how Ramon Llull try to erase the conflict that exists between to medieval elements, the feudal system and the classic natural right, in the area of the human reason. If the feudal system has got some «democratic» elements, the classic natural right doesn't permit the use of the human faculties. We try to study where Ramon Llull puts the accent: if he puts it on the human reason, he's a modern philosopher, but if he puts it on the classical natural right, he's a medieval author.

La filosofia al servei de la teologia fou la consigna dels pensadors cristians durant l'Edat Mitjana. En molts de casos, aquest pensament va portar una submissió del pensament a la fe, del raciocini a la confiança en una Divina Providència incompreensible per a un ésser humà limitat. La visió de l'home com a servent de Déu, el monopoli d'interpretació de les Sagrades Escripures, la creació de la figura de l'heretgia i altres elements introduïren en l'home medieval un cansament de la raó, una por a pensar. El resultat és evident per a alguns autors moderns i contemporanis: una crisi de la cultura en tots els seus aspectes, des de l'expressió literària fins a la ciència més «estricta».

Aquesta és la visió que de l'home presenten les diferents antropologies medievals; des d'Agustí d'Hipona fins a Tomàs d'Aquino l'home apareix com un ésser que viu per a la mort i, amb més precisió, per a una vida posterior a la mort. La salvació o el càstig dependran del fet quines foren les accions en vida: l'home que segueix sense dubtar Déu gaudirà del paradís etern, aquell qui el contradiu patirà el càstig o, en el millor dels casos, romandrà en un purgatori fins a haver-se exculpat. L'home es veu guiat per un principi que no pot entendre, un principi en el qual sols pot confiar, un principi que anul·la la confiança en les seves capacitats.

Dins aquest marc apareix Ramon Llull, filòsof i teòleg del segle XIII, un segle d'expansió econòmica, demogràfica i social, que portà una revolució cultural capaç

d'arrelar les bases del pensament renaixentista.¹ L'objectiu d'aquest estudi és mostrar si el pensament d'aquest autor representa un pas cap a una nova forma d'entendre l'home i les seves capacitats o si, en cas contrari, és un dels últims grans esglaons del pensament medieval. La política sembla l'àmbit idoni per analitzar: feudalisme enfront de dret natural clàssic apareixen units indissolublement en una teoria del govern i la societat que reuneix aspectes d'un home dedicat a Déu amb una confiança sense precedents en les capacitats humanes de raciocini. L'estudi, doncs, se centrarà sobre el feudalisme i les teories sota les quals es justifica partint de la idea que Llull representa un pas important cap a la concepció d'un nou home: l'home que és capaç de triar mitjans per aconseguir un determinat fi que ell mateix ha decidit mitjançant aquestes mateixes qualitats.

I. La societat feudal i el seu reflex al *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull

El feudalisme fou el model econòmic i social més potentat després de les continuades recessions econòmiques i del clima d'inseguretat generat per les intromissions víkings en tot Europa. L'estat de guerra amb els musulmans fou també un factor impulsor d'aquest nou model socioeconòmic a causa que la insuficiència del poder militar reial requeria la presència dels senyors feudals, ajudes que cobraven amb franquícies i terres.

El segle XIII fou diferent en tots els aspectes: el creixement econòmic i demogràfic, la millora de les condicions de navegació i les noves tècniques marítimes, les noves rutes comercials i el restabliment de les comunicacions, l'aparició de noves classes socials —com ara els burgesos i les classes industrials— i la preocupació per la cultura, entre d'altres, foren les causes impulsores d'una nova forma de veure el món i l'home: la vida no és ja per a la mort, no passa sens més, la vida té un sentit per si mateixa que cal entendre. Aquest fet es reflecteix en les obres d'art plàstic, en la literatura, en la filosofia i en el mode de viure, però no es reflecteix en les estructures socials: el feudalisme segueix sent el marc per establir qualsevol relació comercial, personal o política. L'ordre feudal no pot ser qüestionat, ni tan sols per les noves classes socials: *«El objetivo de los burgueses no es tanto el de destruir el orden feudal —auténtica quimera, por otra parte— como el de conseguir un lugar en él.»*²

En aparença, el feudalisme pot semblar sols una forma d'organitzar la societat sota els principis de reciprocitat, funcionalitat i organicisme.³ Tot i això, una reflexió més profunda sobre aquest sistema i el seu reflex històric deixa entreveure una interessant

¹ En temps de Llull la vida dedicada a Déu ha començat a perdre força: la figura del comerciant, del banquer i de l'home de negocis comença a substituir la figura del monacat com a exemple a seguir. El clergat ha deixat ja els monestirs per passar als convents i adaptar-se a uns nous temps de revolució econòmica, cultural i demogràfica. Al començament del *Llibre de meravelles* escriu Llull: «Amable fill, quaix morta és savica, veritat e devoció; e quaix pocs són los hòmens qui són en la fi a la qual nostre senyor Déus los ha creats. No és la fervor ni la devoció que ésser solia en lo temps dels apòstols e dels màrtirs, que per conèixer e amar Déus llanguien e morien.»

² Mitre, 1995: 205.

³ Mitre, 1995: 194: «El equilibrio y el buen funcionamiento de la sociedad cristiana, se pensaba, había de basarse en las buenas relaciones y servicios recíprocos que se prestasen estos tres órdenes (*bellatores, oratores* i *labratores*).»

paradoxa: mentre que, per un costat, es veu la societat com un perllongament del reialme de Déu, per l'altre, es veu com la verdadera justificació del monarca procedeix d'una elecció democràtica. El senyor feudal o monarca adquireix uns drets de govern que remetien al període adànic, però la seva concreció no és factible fins que els nobles i senyors que l'envolten el ratifiquen. En la majoria dels casos es feia costat al nou monarca o senyor, però, quan es responia amb una negativa, el dret d'herència passava a la persona designada com a governant.⁴

Llull accepta aquest mode d'elecció en la seva totalitat. Al *Llibre de les bèsties* (LB) proposa com a punt de partida l'elecció d'un rei que domini els diferents tipus de bèsties habitants del bosc.

«En una bella plana, per on passava una bella aigua, estaven moltes bèsties que volien elegir rei. Acord fo emprès per la major part que el Lleó fos rei; mas lo Bou contrastava molt fortment aquella elecció.»⁵

En aquest paràgraf se sintetitzen els majors temors polítics medievals: el rei, figura d'imparcialitat, és posat en dubte per alguns dels subgrups que formen la comunitat orgànica i, en conseqüència, pateix una possible deslegitimació. Dos són els oponents que entren en discussió: els animals que mengen herba enfront dels animals que mengen carn, els més poderosos enfront dels més dèbils, en definitiva, el poder eclesiàstic enfront del polític.

Les bèsties cerquen que el rei els sigui útil per poder complir el principi de reciprocitat feudal, és a dir, per poder arribar a repartir de forma equitativa el que el poble prèviament ha cedit. Els nobles cerquen que es compleixin sis característiques diferents en el rei:

1. *Imparcialitat*. El monarca ocupa el vèrtex de la piràmide feudal i, en conseqüència, esdevé el màxim responsable que tots aquells béns materials i espirituals rebuts siguin redistribuïts per igual i segons necessitat a tota la població.

2. *Capacitat de mantenir l'ordre social*. Un bon monarca hauria de tenir suficient poder material per mantenir equilibrats i sense lluites els diferents grups socials.⁶ Aquesta capacitat implica: a) controlar els diferents estaments nobiliaris i clericals, b) evitar les lluites entre nobles i c) defensar el poble del senyor feudal.

3. *Noblesa*. Qualitat de tipus cristià que obliga el rei a mantenir la seva paraula i a no desviar-se dels camins que dictamina Déu, assegurant, d'aquesta forma, que la distribució del poder entre súbdits i rei sigui equitativa i funcional.⁷

4. *Humilitat*. El rei és un element més del corpus social i, com tota persona, és un element funcional. El rei, per tant, ha d'entendre que els súbdits estan al seu servei en la mesura que ell està al servei dels súbdits.

⁴ Llull, 1286: 26 (correspon al pròleg escrit per Armand Llinarès). El cas dels monarques imperials alemanys és l'exemple més clar d'aquesta forma electiva: elegits pels diversos nobles, incorporava cada un d'ells un dret d'herència adànica no transmissible a la seva descendència.

⁵ Llull, 1286: 41.

⁶ Llull, 1286: 43.

⁷ Llull, 1286: 98 ss: «E per ço és bo que vós auciatz Na Renard, e que hajatz bon consell, e siatz franc en vostre senyoratge, e no sotsmetatz a malvada persona la noblesa que Déus vos ha donada per llinatge e per ofici».

5. *Respecte i temor.* Ha de fer-se respectar i témer en la mesura adequada i, alhora, ha de saber respectar i témer el poble i Déu.

6. *Capaç de continuar el camí de l'Església.* Com a responsable de les accions del seu poble, ha de ser capaç d'assegurar la salvació dels seus súbdits en la vida després de la mort, no sols defensar-los de perills externs materials —com ara guerres o fam.

Tot i que moltes d'aquestes característiques fan referència a valors introduïts per la fe cristiana, coincideixen amb dos principis «laics»:

1. *El judici d'elecció del rei no és una revelació, sinó un càlcul.* Aquells qui tenen dret a votar en aquesta «democràcia» restrictiva (menys d'un 1% del total de la població) elegeixen amb llibertat i segons els seus interessos aquell qui els ha de governar. No és Déu el qui garanteix l'elecció per mitjà de la ciència infusa; és el càlcul de beneficis futurs, espirituals o materials, el que impulsa les decisions. En aquest sentit el judici pot ser erroni: es pot elegir un rei que es torni en contra del que s'havia pensat o que sigui incapaç de complir la seva funcionalitat. El raciocini humà, per si mateix, s'enfronta a l'error sense ajuda de la fe.⁸

2. *Els criteris depenen de la pròpia construcció personal i no dels designis divins.* La salvació ve pel mèrit i aquest és inexistent si l'home no gaudeix d'un mínim de llibertat per autoconstruir-se. Aquest mínim és el que diferencia un home de la resta dels mortals: el monarca ha d'autoconstruir-se dins aquesta llibertat i no gràcies a un do natural. En aquest sentit, arribar a monarca o a senyor feudal depèn, en gran part, no sols de l'herència, sinó també dels fets personals. Les característiques de l'elector i de l'elegit són, per tant, intrínsecament dependents de l'ésser humà.

Interpretant el sistema feudal en el seu marc teòric i fàctic, s'arriba a la idea que és un sistema que potencia al màxim la confiança en el raciocini humà. Aquesta raó sembla composta per dos elements: 1) el mecanisme de càlcul i 2) el contingut moral cristià.⁹ L'home elegeix i calcula segons les seves preferències, les quals seran marcades pels valors personals que, alhora, són la conseqüència directa de la moral cristiana. D'aquesta manera, el camp que abans ocupava la fe deixa lloc a un raciocini humà que de cada cop pot prendre decisions més importants: l'elecció d'un monarca determina el futur d'un país i, en cas que s'ostenti el títol imperial, dirigeix el futur de tota l'Europa cristiana.

Lluïl entén que l'ésser humà polític és responsable dels seus fets, és a dir, lliure d'elegir. Aquest fet es lliga també amb la idea lul·liana del rebuig de les «auctoritates» en el camp del pensament: l'home és lliure de pensar per si mateix i d'usar el seu raciocini de la forma més convenient per a ell.¹⁰ Aquesta confiança en l'ésser humà ha de portar a l'estabilitat social: si tot home calcula amb llibertat, sense limitacions

⁸ Maquiavel valorava de Cèsar Borgia la seva capacitat de predir els esdeveniments i controlar-los, però li va retreure la seva negligència a l'hora d'elegir successor al Pontificat: Cèsar, tot i que no podia imposar el Papa que ell desitjava, sí que podia evitar que ho fossin els seus enemics, fet que no va dur a terme i va significar el principi del seu final.

⁹ La idea d'una raó amb contingut s'estendrà fins a la Modernitat de la mà de J. Locke i servirà com a contraargument de les idees de Hobbes, que presentaven un tipus de raó que més envant serà la que triomfarà: la raó calculística.

¹⁰ ATCA, 5, 1986, 34: «No curam tractar en aquest tractat d'autoritats, com sia això que autoritats pusca hom expondre en diverses maneres e haver d'elles diverses opinions, per les quals se multipliquen paraules e esdevé enteniment en confusió, adoncs com los uns hòmens disputen ab los altres per autoritats.»

materials o espirituals, entendrà que és millor la salvació eterna que el delit mundà, el que permetrà que la convivència política es regeixi en el fons per les normes morals cristianes. El sistema feudal de Llull i del seu context polític no és una utopia, sinó una realitat factible que dona a l'ésser humà una confiança fins aleshores mai vista.

II. El dret natural clàssic i el seu lloc en la monarquia lul·liana

La teoria social més estesa durant l'Edat Mitjana fou l'anomenat «agustinisme polític», teoria segons la qual la societat és una transposició de la ciutat de Déu.¹¹ La monarquia i l'aristocràcia es justifiquen a través d'un dret diví procedent de la línia directa de descendència d'Adam, el pare de tots els homes.¹² Aquest dret natural clàssic (DNC) actua a mode de justificació del poder monàrquic un cop s'ha produït la ratificació, si escau, per part dels electors; però aquest fet es dona *de facto* i no en la teoria política.

Llull veu correcte l'ús justificador d'aquest DNC: cada home té accés a uns determinats afers o a uns determinats poders depenent de la natura que posseeix. El ca i el moix, per exemple, són els dos únics animals que poden servir el rei, ja que són els únics que foren creats per Déu amb la capacitat de ser domesticats i servir. Els animals herbívors desconfien del domini dels carnívors a causa que la seva natura els impulsa a matar i devorar els més dèbils.¹³ Llull parteix de la idea que s'ha d'elegir rei, però no presenta diferents candidats, sinó que exposa el Lleó, rei de totes les feres per naturalesa, per designi diví, com el monarca.¹⁴ La història del LB no és la història de l'elecció d'un rei, sinó la història de la manera com un rei aconseguix fer triomfar la seva natura per sobre de les dificultats que els accidents comporten.

La justificació de la monarquia a través del DNC implica una desconfiança respecte del raciocini humà en dos punts:

1. *Incapacitat de l'home per autogovernar-se.* El DNC suposa la destrucció d'un individu autàrquic que és capaç d'entendre i calcular quina és la millor forma en la qual vol ser, vol viure, tot creant un individu que no pot pensar per si mateix, que requereix un intèrpret d'una paraula d'un Déu que no entén i en el qual sols pot tenir fe.

2. *Incapacitat de l'home per elegir un règim polític.* Pocs són els homes que segueixen les doctrines de Déu i, per tant, sols els elegits poden governar. En certa mesura se suposa a un monarca la naturalesa més noble que la resta del poble i, per tant,

¹¹ Mitre, 1995: 99.

¹² J. Locke ofereix una definició negativa però clarificadora d'aquesta justificació: «Como todas estas premisas han quedado probadas, según pienso, claramente probadas, es imposible que quienes ahora gobiernan la tierra se beneficien en modo alguno o deriven la menor traza de autoridad de lo que se considera fuente de todo poder: el dominio privado y jurisdicción personal de Adán». *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil.* Alianza, Madrid 1994.

¹³ Llull, 1286: 41.

¹⁴ Llull, 1286: 41-42: «Senyors —dix Na Renard—, con Déus creà lo món, no el creà per entenció que hom fos conegut ne amat, ans ho féu per ço que ell amat e conegut per hom; e segons aital entenció, Déus volc que hom fos servit per les bèsties, jatsia que hom viva de carn e d'herbes. E vosaltres, senyors, no devets esguardar a l'entenció del Bou qui desama lo Lleó, per ço car manuga carn; anss devets seguir la regla e l'ordonança que Déus ha donades e posades en creatures.»

ell té la missió de reconduir pel bon camí i mitjançant les lleis temporals un poble mancat de voluntat.¹⁵

Aquesta justificació del monarca no sols apareix al *corpus* lul·lià, sinó que és una constant de la política feudal i del seu marc teòric des dels intents de regeneració de l'ideal monàrquic portats a terme en temps de Carlemany.¹⁶ El més important del cas no és, emperò, que aquesta sigui una teoria que es va desenvolupar a nivell teòric, sinó que fou també una idea estesa entre totes les capes socials amb un nivell d'arrelament molt fort. El poble confiava en el rei a causa que creia que aquest el defensaria enfront dels nobles que sols cercaven el seu benefici sotmetent el poble de forma cruel i sense límits.¹⁷

La fonamentació per mitjà del DNC va tenir una conseqüència negativa per al desplegament del raciocini humà: la teoria política havia de quedar rellegada a esbrinar quina hauria de ser la millor forma d'aconseguir la transposició del regne de Déu. El filòsof o el pensador, que abans haurien cercat la millor forma de govern, es veuen reduïts ara a l'àmbit del consell; el rei s'havia d'envoltar d'aquells que fossin capaços d'ajudar-lo a complir una finalitat prèviament donada i que no calia discutir. En Llull es ressaltava molt aquesta importància del consell:

«Senyors, volentat és de vosaltres que jo sia rei. Tots sapiats que ofici de rei és molt perillós, e és de gran treball [...] E cor sia gran treball a rei governar si mateix e son poble, per açò vos prec tots ensems que em donets consellers qui m'ajuden e que em consellen en tal manera que sia salvament de mi e de mon poble. Aquells consellers que em darets vos prec que sien hòmens savis e lleials, e tals que sien dignes d'ésser consellers, e en paria de rei.»¹⁸

El DNC anul·la les capacitats humanes de raciocini en les decisions importants: la forma en què es governa, de gran transcendència per als súbdits, és una decisió que no pot ser presa per ells, sinó que depèn dels designis divins transmesos per dret consuetudinari. L'home no és capaç de decidir per ell mateix el camí del seu destí, necessita un pastor que li negui i restringeixi aquella llibertat per a la qual encara no està preparat del tot.

¹⁵ Llull, 1286: 71: «Saviesa de senyor és significança en missatgers savis, bé parlants, bé aconsellants, bé acordants; e noblesa de senyor és significança en missatgers que honoradament messió, e que sien bé vestits, e hagen companya ben nodrida e bé arreada, e que los missatgers ni llur companya no hagen avarícia, ni nullà luxúria, supèrbia, ira, ni nengun altre vici.»

¹⁶ Mitre, 1995: 99: «La monarquía se convierte en monarquía de derecho divino, en tanto los reyes son mandatarios de Dios y son reyes por la gracia de Dios.

»Sin embargo [...], la subordinación del poder político al espiritual resultó cada vez más problemática. En torno al 800, por ejemplo, el papel preponderante de Carlomagno sobre el conjunto de la sociedad cristiana no era discutido por nadie, ni tan siquiera por un Papa que debía al monarca franco su seguridad.»

¹⁷ Llull, 1286: 78-79: «Dementre lo rei estava ab missatgers, quatre ciutats trameteren vuit prohòmens al rei, al qual feien clams dels oficials que tenia en aquelles ciutats, los quals eren hòmens maïs e pecadors, es destrovién sa terra. Los vuit prohòmens pregaren lo rei, per tota la universalitat de les ciutats, que els donàs bons oficials.» Aquesta idea, emperò, forma més part de la literatura medieval i posterior que no pas d'una realitat en la qual els drets dels senyors sobre els seus súbdits no excedien els d'èpoques passades o posteriors. La literatura romàntica i les preconcepcions que sobre l'Edat Mitjana es tenen des del Renaixement han portat a agreujar aquesta «mitologia» molts de cops exagerada.

¹⁸ Llull, 1286: 47.

III. La solució lul·liana a la paradoxa del raciocini humà

El DNC és el fonament d'una monarquia feudal que de fet es troba construïda per una «democràcia» altament restrictiva. Cal tenir en compte, a més, que en el període medieval la diferència entre *theoria* i *praxis* no és tal com en altres èpoques: és un curiós període on coincideixen, a causa que l'Església és l'únic teoritzador autoritzat i el poble segueix aquesta amb una fidelitat excepcional. Per aquest motiu, la teoria del feudalisme electiu funcionava tant en la realitat com en les grans teories; les primeres paraules del LB diuen que «en una bella plana, per on passava una bella aigua, estaven *moltes* bèsties que volien elegir rei». ¹⁹ El problema de la manera com combinar l'elecció amb el DNC és, per tant, una paradoxa que no podia eludir el pensador cristià.

Al capítol VI del LB, després d'haver exposat els arguments a favor i en contra de l'elecció d'un rei i d'un consell en política tant interna com externa i d'haver definit les relacions i els objectius de cada col·lectiu, Llull s'enfronta a aquesta paradoxa i hi dona una solució mixta que restringeix i alhora desplega el raciocini humà. Dos animals, el Lleopard i l'Onsa, s'enfronten per saber si el rei és o no culpable d'haver atemptat contra els drets privats del primer i, per tant, si pot ser o no qualificat de traïdor. Dos són els punts que cal destacar d'aquest enfrontament: 1) qui venç i les motivacions de la victòria i 2) la consciència que en tenen els dos participants.

1. La victòria final cau en mans del Lleopard per un simple motiu: aquest defensava la veritat, mentre que el seu adversari la mentida. ²⁰ En les decisions importants, com pot ser l'elecció d'un governant, el raciocini humà emet un judici, el judici de confiança en la seva fe, i el dret diví s'ocupa de fer triomfar l'opció correcta. La raó humana, doncs, actua sols fins a un cert grau: decideix què ha de fer, però és incapaç d'arribar per si mateixa a una solució adient amb un alt grau de seguretat. La fe, la confiança en la divinitat, o la creença en la Divina Providència i, per tant, la negació del raciocini humà, s'ocupen d'omplir aquell buit al qual l'home no sap arribar. L'home és lliure d'elegir o no el camí de Déu, però no pot controlar-ne les conseqüències ni suplir-ne els efectes mitjançant una comprensió racional del món.

2. Els personatges que lluiten, per altra banda, tenen consciència clara del que fan:

«Per gran deshonora que el rei prenía can lo Lleopard lo reptava de traïció, e car l'Onça airà lo Lleopard quan lo rei dels hòmens l'havia honrat més que ella, per açò l'Onça près la batalla e escondí lo rei de traïció. Emperò consciència havia, car sabia que lo rei havia feta malvestat e engan contra lo Lleopard, qui lleialment l'havia servit tot lo temps de sa vida.» ²¹

La llibertat de l'ésser humà i, per tant, l'ús sense restriccions de llur raciocini, apareix aquí amb tota la seva força. L'Onsa pot triar prendre o no part en el combat, en un o altre costat, sense tenir en compte les veritats divines i sols confiant que les seves capacitats plenament materials l'impulsaran a vèncer el combat. El raciocini humà és l'impulsor cap a una determinada via d'acció material, és a dir, pot conduir-se cap al bé o cap al

¹⁹ Llull, 1286: 41.

²⁰ Llull, 1286: 85: «Batalla fo atrobada per ço que veritat confusés e destróvis falsa. E Déus és veritat; per què tota persona qui mantenga falsdat, se combat ab Déu aquesta veritat.»

²¹ Llull, 1286: 84.

mal, segons el que més li convengui o el satisfaci: l'Onsa pren la part del rei no perquè tenguí confiança en la veritat, sinó perquè desitja venjança respecte del Lleopard.

Les conseqüències d'aquestes accions són, emperò, incontrolables, dependents dels dissenys de la divinitat. Aquest fet no significa, emperò, una reducció del potencial de la raó a causa que l'home coneix aquestes conseqüències i la seva incontrolabilitat, així com que té lliure elecció respecte de les accions que vol prendre enfront d'aquelles. Res no restringeix l'home quan es tracta de seguir el bé o el mal: el pur càlcul de beneficis i perjudicis és el que impulsarà un o altre camí.²²

El mapa del raciocini lul·lià queda dividit en dos àmbits oposats i complementaris alhora: 1) l'àmbit de la decisió humana i 2) l'àmbit de la decisió divina. Els dos àmbits s'estructuren en forma piramidal: en la seva base hi ha multitud de decisions que es prenen durant la vida de l'ésser humà, són les decisions quotidianes que apropen o allunyen l'home de Déu. A mesura que la base es va estrenyent les decisions es fan menors en nombre i majors en importància alhora que passen de ser decisions del tipus 1) a ser decisions divines. El vèrtex de la piràmide l'ocupa l'àmbit de comprensió divina, on el raciocini humà no es pot apropar, s'hi situen aquelles veritats que transcendeixen la realitat i que no poden ser compreses per una ment tacada de materialitat i limitació.

Definir quines són les decisions humanes i quines les divines no presenta dificultat quan s'està en un o altre extrem. D'aquesta forma és clar que un home decideix si fer o no un negoci que li pot portar un benefici i que Déu decideix quan serà el dia del judici final; la dificultat es troba en els passos intermedis i continus de difícil separació entre el que és plenament humà i el que depèn de la divinitat. La teoria política es troba dins aquest marc difuminat: per un costat és suficientment important per no caure en l'àmbit de les decisions quotidianes, però per l'altre no té tanta importància com per caure dins una decisió divina en exclusivitat. Sembla que Déu vulgui donar a l'home la capacitat d'autodeterminar-se fins a un cert punt en el qual es limiten les possibles opcions per poder garantir una major veritat en l'opció elegida.

El rei ha de ser elegit, però sols un nombre limitat de personatges pot optar a ocupar aquest lloc; alhora, els electors tenen llibertat total, però sols poden ser uns quants que estan preparats i alliberats de certes condicions i que, per tant, tenen major determinació en la decisió. Sembla com si Déu garantís una certa llibertat al raciocini humà en tant que aquest es va allunyant progressivament de les condicions materials. El *onc* és la forma en què la divinitat limita aquesta capacitat humana d'elegir i ajuda la salvació del major nombre de persones: permetre una democràcia radical equivaldria a abandonar l'home als seus instints i falsos raonaments; sotmetre els súbdits a una tirania absoluta equival a no donar aquest mínim de llibertat que els pot garantir la salvació.

El problema que es genera a continuació és aclarir fins a quin punt aquesta teoria política lul·liana i el seu reflex social representa una crisi o un desplegament del raciocini. Pot ser interpretat com a crisi des del moment en el qual l'home no es considera en possessió de les facultats necessàries per regir per complet la seva vida: la introducció del *onc* redueix el camp d'accions a un món mancat, en certa mesura,

²² Per norma general se segueix aquest principi, tot i que en certs casos, com podria ser el de les cinc aparicions que sofrí Llull, Déu intervé en les decisions humanes. Fins i tot en aquest punt, emperò, l'home és lliure per decidir si segueix o no els dissenys divins; Llull podria haver elegit continuar la seva vida sense immutar-se, però va decidir seguir el camí de Déu i complir els seus tres objectius.

d'importància, un món en el qual les decisions no poden transcendir més que de les conseqüències particulars. En el moment en què la potencialitat d'afectar s'expandeix a més d'una persona i a mesura que va augmentant el seu àmbit, la capacitat del raciocini humà es redueix fins a arribar, al punt més alt de la piràmide, a desaparèixer.

Tot i això, existeix un desplegament de les capacitats racionals en el sentit que, en decisions que poden afectar més d'una persona, l'home pot afirmar la seva opinió en el cas que estigui lliure de les condicions materials i dels prejudicis que se suposen en tot home sotmès i sense domini sobre altres homes. D'aquesta forma, igual que Kant preveia una opinió pública capaç de fonamentar una democràcia radical si s'alliberava de les condicions materials, l'home de Llull pot també sorgir d'aquest estat de tutela divina, directa o mediada per institucions, i autodeterminar-se, afectant, alhora, individus que estan més enllà d'ell mateix.

Si es té en compte el procés històric i es localitza Llull en aquesta línia, la resposta és menys ambigua. És evident que comparant aquesta teoria política amb la d'autors posteriors com Maquiavel,²³ Llull apareix com un autor tancat sota la figura de Déu, que tem sortir més enllà del que aquest li permet. Si es compara Llull amb autors anteriors, com ara Agustí d'Hipona, l'home sembla molt més revalorat i sobre ell es deposita una confiança major, ja que li és obert un àmbit de decisió lliure molt més gran i important. Tot i això, aquestes dues comparacions són extreu de context Llull i comparar-lo amb èpoques radicalment diferents: ni l'Alta Edat Mitjana ni el Renaixement tenen a veure amb el segle XIII.

Per entendre què significa el pensament de Llull cal veure la seva època. El segle XIII fou un segle de grans canvis: creixement demogràfic, revitalització econòmica, augment de les relacions, millora de les tècniques de cultiu, creixement de l'urbanisme, etc. Aquest autor no va fer sinó teoritzar aquest nou marc; la seva teoria reflecteix un moment de vivacitat de l'home, un moment en el qual es comencen a deixar enrere uns anys foscs on l'home era autohumiliat enfront de la divinitat, on la cultura mancava d'importància i esplendor. Les seves intencions són les de crear un marc teòric que s'adapta al nou home, i ho aconsegueix, en certa mesura, amb la seva teoria política: reconquereix llibertats paral·lelament al que succeeix a les ciutats, confia en l'elecció humana de la mateixa forma que els nous governs, il·lustra l'home com ho fan les universitats.

La teoria política de Llull, doncs, ha de ser entesa dins un marc de revitalització matisada de l'home, un home que comença a confiar en ell mateix, però que no és capaç de deixar de banda les antigues formes medievals. Crisi o desplegament; cal entendre-ho en el seu context, un desplegament que permet començar a sortir d'una crisi que va començar amb l'arribada de l'Edat Mitjana i que, segons alguns autors, acabarà amb l'arribada del retorn al culte a l'home en la forma d'un Maquiavel, un Descartes, un Rousseau, un Hume o un Kant.

²³ El final del capítol XXV d'*El Príncep* de Maquiavel resulta paradigmàtic d'aquesta fe en el raciocini humà: «Concluyo, pues, que, puesto que la suerte cambia y los hombres se obstinan en sus actitudes, tienen éxito mientras se muestran acordes, y fracasan cuando son discordes. Y estoy convencido de lo siguiente: es mejor ser impetuoso que prudente, porque puesto que la suerte es como una mujer, para someterla hay que pegarla y maltratarla. Y se puede ver que se deja vencer más fácilmente por los que actúan así que por los que proceden fríamente, y por eso, como mujer que es, siempre es amiga de los jóvenes, porque son menos cautelosos, más fieros y la gobiernan con más audacia.»

Recapitulant: la teoria política de Llull intenta donar joc a dos elements; per un costat el feudalisme que, en les seves formes més modernes, pot ser qualificat, amb matisos, de «democràtic», i, per l'altre, un DNC que fonamenta una monarquia com a forma de govern i que no permet a l'home desenvolupar les seves capacitats crítiques. Aquest joc es concreta en una piràmide on les decisions humanes són més, però ocupen major espai i les divines menys, però més importants; l'espai intermedi es compon per decisions combinades. El que fa que Llull sigui un punt de sortida d'una possible crisi del raciocini humà creada durant l'Edat Mitjana és que eleva aquest grau intermedi de la piràmide molt més amunt del que tenia en els seus predecessors i dona més importància a l'home en les grans decisions, tot i que encara no li permet assolir la piràmide completa.

Referència

- Llull, R. (1286): *Llibre de les bèsties*. Ed. 62, Barcelona. La primera edició és de 1985 i la vuitena edició correspon a 1995. Estudis introductoris a càrrec d'Armand Llinarés i Jordi Rubió.
- Llull, R. (1286): *Llibre de meravelles*. Ed. 62 – “la Caixa”, Barcelona. La primera edició d'aquests escrits és de 1980, la quarta correspon a 1993.
- Maquiavel, N. (1513): *El príncipe*. Ed. Espasa Calpe, Madrid. La primera edició és de 1939, la 27a. correspon a 1997.
- Mitre, E. (1995): *Historia de la Edad Media en occidente*. Ed. Cátedra, Madrid.

Bibliografia

- Heers, J. (1995): *La invención de la Edad Media*. Ed. Crítica, Madrid.
- Le Goff, J. (1990): *El hombre medieval*. Ed. Alianza, Madrid. N' existeix una tercera edició de 1995.
- Llinarés, A. (1968): *Ramon Llull*. Ed. 62, Barcelona.
- Mitre, E. (1992): *Textos y documentos de época medieval (análisis y comentario)*. Ed. Ariel, Barcelona.
- Ramón, R. (1996): *Historia de la Filosofía Medieval*. Ed. Akal, Madrid.
- Rubió, J. (1997): *Les bases del pensament de Ramon Llull*. Institut Universitari de Filologia Valenciana i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, València/Barcelona.
- Vauchez, A. (1995): *La espiritualidad del occidente medieval*. Ed. Cátedra, Madrid.