



**Ramon Llull com a mite identitari (més ençà de la Renaixença)<sup>1</sup>**  
**Ramon Llull as an identitary myth**

Josep E. Rubio<sup>2</sup>

\*\*\*

---

<sup>1</sup> Aquest article ha estat possible gràcies a una beca d'investigació atorgada per l'"Alexander von Humboldt Stiftung", en el marc d'una recerca que duta a terme al "Raimundus-Lullus-Institut" de la Universitat de Freiburg (Alemanya).

<sup>2</sup> Universitat de València.

Una identitat, individual o col·lectiva, és el resultat d'un procés creatiu. Les identitats es basteixen a partir d'elements diversos, de pedres treballades perquè encaixen les unes amb les altres i formen un edifici de característiques sempre peculiars, diferent dels edificis dels veïns. El passat és la cantera privilegiada d'on extreure gran part del material necessari per a la construcció. “The past is integral to our sense of identity. The sureness of ‘I was’ is a necessary component of the sureness of ‘I am’” (LOWENTHAL, 1985: 41). Quan es tracta de col·lectivitats (i, en concret, del neixement dels estats nació moderns al segle XIX), la interpretació del passat, de la pròpia història, és la feina principal que permet justificar el discurs identitari del present.

Així doncs, la història es treballa. El passat ofereix el material i l'historiador romàntic li aplica el martell de l'exegesi identitària. La matèria primera pot estar constituïda perfectament per pedres, sense cap sentit metafòric: les ruïnes recuperades permeten la recuperació també d'aquell passat i la connexió automàtica dels temps fundacionals amb el present refundat. La identitat es recolza, es justifica i es concreta en la possessió del passat; possessió material de relíquies (monuments, arxius, objectes de tota mena que enllacen el present amb el passat mitjançant el nexa possessiu que marca la relació identitària: es tracta de “les nostres” pedres, de “la nostra” història), però també possessió de figures, de mites, d'imatges intangibles, de tot allò que configura una tradició (HOBSBAWM i RANGER, 1983).

El llibre de Lowenthal ofereix una anàlisi interessant i un munt d'exemples diversos sobre com es fa servir el passat interpretant-lo i, també, reescrivint-lo quan cal, per tal de construir al damunt una identitat. Els exemples fan referència, sobretot, a la utilització dels vestigis materials del passat, reconstruïts o recuperats, en un moment en què les nacionalitats europees dibuixen els seus discursos identitaris. Cal fixar-se també, però, en les imatges i figures intangibles, moltes d'elles medievals, que es restauren al segle XIX, coincidint amb el moviment de creació dels estats nació moderns. Essent la llengua un dels elements centrals en la formació de la identitat, no és d'estranyar que els primers “monuments” lingüístics en les llengües vulgars, i els primers autors literaris, s'entronitzen com a representants prototípics de la cultura. I noteu la càrrega significativa del terme emprat, “monuments”; perquè igual de representatius i d'essencials per a la construcció de la identitat són, per exemple, la catedral de Burgos i el *Cantar del Mio Cid*: tots dos són “monuments”, pedres miliars. A més, el fet que molts d'aquests monuments lingüístics, com ara el cas exposat, es conserven sobre un suport material únic

(un sol manuscrit), els converteix en vertaderes relíquies no tan intangibles com es podria suposar en una primera aproximació.

Passem al cas català. La Renaixença, com tots sabem, basteix un discurs identitari molt clar. I el paper que hi juga el passat, l'Edat Mitjana, és fonamental. La identitat política, inseparable de la cultural, busca referents en figures representatives que siguen exponents, prototipus del “geni de la raça”, del “caràcter propi”. Models amb noms i cognoms, i quant més enrere els busca, més en les arrels identitàries s'ubiquen i més modèlics són. Amb el risc que suposa el reduccionisme, però també amb els avantatges de la simplificació, cada identitat agafa finalment un nom representatiu que compendia la llengua, la cultura, la història, la nació... I aquest nom avui en dia es passeja pel món com una mena d' “ambaixador cultural”.

Qui ha dibuixat millor que ningú l'essència del caràcter espanyol, somniador i idealista alhora que pragmàtic i arrelat a allò concret? Naturalment Cervantes en *El Quijote*. La llengua i la cultura espanyoles no poden anar pel món si no és sota el patrocini de l'immortal escriptor. I ja tenim l' “Instituto Cervantes”. En Alemanya, el “Goethe-Institut”. El “Camoens” per a Portugal. I cada nació té el seu representant: Miskiewicz per a Polònia, Dant com a pare de la llengua italiana... I en Catalunya, ara s'ha creat, com no podia ser altrament, l' “Institut Ramon Llull”.

Per què Ramon Llull? Sembla clar. Ja Torras i Bages donava compte a *Tradició catalana* del sentit que atorgava a l'obra de l'autor mallorquí com a pare de les lletres i, per tant, de la cultura catalana. I, com veurem, d'ací es pegarà el bot i es farà a Llull, per tant, prototipus de la raça, compendi de les senyes identitàries catalanes. Es preguntava Torras i Bages en referir-se, precisament, al LC, la primera obra de Llull i, per tant, pedra fundacional del català: “No valdria més que en lloch de eregir tants monuments dedicats a personatges antics y moderns, se fes la impressió d'aquest monument del pensament català, verdadera pedra de finíssims y colorejats marbres ahont se podria provehir de rics materials y d'originals formes, lo jovent estudiós de Catalunya?”

Notem, per començar, l'ús de la metàfora arquitectònica ja apuntat abans: el llibre com a monument material, tangible; imatge que, a través de la seua plasticitat (“pedra de finíssims i colorejats marbres”), confereix una mena de “contundència ontològica” innegable a l'objecte i, per tant, un valor de model tangible i concret. Perquè ací ve la segona part: com tot monument és un model del passat per al present, un objecte que té la funció de recordar a les

generacions presents el que són (la seua identitat), d'on vénen i com han d'actuar de cara al futur.

El *Llibre de contemplació* és referit pel bisbe contínuament com a monument; però diu encara més: “es com la Divina Comèdia per la literatura italiana”. Interessant comparació que encara es fa servir avui en dia; tot i que, com afirma encertadament Domínguez Reboiras en constatar la impossibilitat de comprar l'obra en cap llibreria catalana, “¿podría alguien imaginarse una librería italiana sin una edición de la *Divina comedia* o una española sin una edición del *Quijote*? A Llull en Cataluña no se le desprecia pero se le ignora” I tot seguit, posant el dit en la mateixa plaga que tenim intenció de remenar amb aquest escrit: “Su figura se reduce a una cifra, a un mito, a un fanal sin referencia o contenidos concretos. La ignorancia de la obra de Llull tiene fácil remedio y consiste en leerse sus obras. Pero acercarse a su pensamiento original y universal exige esfuerzo” (DOMÍNGUEZ, 2005: 2).

El *Llibre de contemplació* no ha funcionat, doncs, com a model o monument. El desideratum del bisbe Torras i Bages no s'ha acomplert encara: digam que el pedestal del monument està quasi enllestit, però l'estatua encara no s'ha erigit, malgrat els anys passats. Però Llull sí funciona com a figura representativa en la construcció d'una identitat catalana, tot donant-se la paradoxa, no gens estranya ni inhabitual, que l'autor és més conegut que la seua obra. Precisament, el que importa, en aquest cas, és la figura representativa, simbòlica, el Ramon Llull monument; el vertader Llull, deslligat del mite identitari, és obra per als estudiosos que tinguen la paciència de llegir els seus escrits.

Quines són les característiques d'aquest Llull símbol identitari? Tracterem la qüestió a través de la presentació d'alguns textos seleccionats, publicats en la primera meitat del segle XX, que dibuixen una determinada imatge de l'autor, imatge que prové en bona mesura del discurs bastit a finals del XIX.

Com acabem de veure, és a la Renaixença, amb la figura central de Torras i Bages, quan es construeix aquest mite en el seu vessant modern. Horst Hina ha resumit bé com es basteix aquesta figura identitària que continuarà essent emprada encara pels modernistes i noucentistes (HINA, 1998: 143-155). Tot i concloure que la Renaixença no va suposar un veritable renaixement dels estudis filològics i filosòfics sobre Llull, l'autor afirma que hi posà les bases per a l'estudi posterior de l'obra del nostre autor. Com veurem tot seguit, la línia d'accés a Llull marcada per la Renaixença (la utilització identitària de la figura) continuarà però al llarg de la primera meitat del segle XX, i encara avui

en queden traces: l'estudi intens i científic de l'obra de Llull sembla constituir-se com un moviment paral·lel, i no derivat, de la línia d' "estudi" mitològica i identitària.

De Llulls n'hi ha hagut molts, al llarg dels segles. Ja en data primerenca, al segle XIV, naix el "Llull alquimista"; i el segueixen el Llull màrtir, el Llull sant, el boig... Cada un d'ells desperta un interès diferent segons el lloc, l'època o l'estudiós. Podem afirmar, però, que a terres catalanes no hi ha un moviment de reivindicació de Llull en un sentit nacional fins al segle XIX. Entre un moment i l'altre són pocs els intents de trobar un "Llull autèntic", però aquests ja apareixen al segle XVIII.

El cas més interessant és el del P.Pasqual, un monjo mallorquí que redacta unes *Vindiciae lullianae*, una defensa de Llull, davant els atacs que el P. Feijoo llençava contra l'obra i la figura del nostre autor. Feijoo atacava, en efecte, un determinat Llull, el del segle XVI, amb colors de mag i d'alquimista, oposat a l'esperit racional i il·lustrat del moment. La defensa de Pasqual és, per això, una desmistificació del Llull fals, i el primer intent seriós d'estudi de la figura real del polígraf mallorquí. Les *Vindiciae lullianae* seran doncs un model per al redescobriment de Llull en el segle següent.

Però la polèmica Feijoo-Pasqual, que es presta a una interpretació "nacional" des de la ideologia renaixentista (un mallorquí que defensa el símbol principal de la cultura catalana davant la incomprensió que aquesta produeix en un esperit espanyol), no tenia pròpiament aquest sentit. No trabarem en les *Vindiciae lullianae* una insistència especial en el caràcter "català" o "mallorquí" de Llull. Això ja és obra dels segles posteriors.

I, en gran mesura, obra d'autors eclesiàstics. Agafem primerament el text que de manera més explícita (i gosaria dir "descarada") entronitza la figura de Llull com a representant del pensament genuí català: es tracta de *La filosofia nacional de Catalunya*, de Mossèn Salvador Bové, publicada a Barcelona l'any 1902, conferència llegida en l'Ateneu Barcelonés. Els pressupòsits de pertinença són ben clars: "la nació es la ànima (...) la nació es un principi espiritual" (BOVÉ, 1902: 9). Com a tal, té idiosincràsia pròpia, que es manifesta en una llengua, en unes arts, en uns principis jurídics... i en una filosofia pròpia. Passant al cas català, es pregunta Bové quina és la filosofia nacional catalana, la que neix "de les metexes entranyes del pensament de la Nació catalana". La resposta: "La Filosofia nacional de Catalunya es la filosofia lulliana" (*Ibid.*: 35) I és així perquè respon, per a Bové, a l'essència íntima del temps i del caràcter català.

La conferència de Bové és tot un exemple de discurs nacionalista exaltat, en el qual es reitera l'existència d'una Nació (sempre en majúscula) catalana amb ànima pròpia. Amb data posterior, tenim altres eximis exemples d'aquesta lectura de Llull, més desenvolupada en detalls concrets. Com ara el llibre de Mossèn Joan Avinyó *El terciari francescà beat Ramón Llull*, text d'allò més representatiu pel que fa al dibuix del Llull símbol identitari. El llibre es publica l'any 1912, però és escrit almenys cinc anys abans. La dedicatòria ja és tota una declaració d'intencions: “A ma estimada Catalunya, patria del Beat Ramón Llull y del autor”. Com també ho és la cita de Salusti que segueix: “Gloria maiorum posteris lumen”. La glòria dels majors és llum que guia els que vénen darrere. Tenim el Llull monument, exemple per als catalans del moment, precisament perquè compendia les essències més purament catalanes en un estadi primerenc, primigeni i incontaminat, en una “edat daurada” fundacional que cal recuperar.

És aquesta una constant en certa crítica del moment: la visió de Llull-model identitari que ofereix és inseparable d'una determinada visió de l'època en què va viure, d'una visió determinada del passat medieval. Llull és un sant, però un sant català i medieval. I per això mateix, model per als catalans del segle XX. Afirmar Avinyó que el sant és, precisament, un model de virtuts, però virtuts concretes encarnades en una persona:

“Recordemnos que la santedat, que les virtuts totes en llur grau mes heroic, no son pas abstraccions quan están encarnades en un home, y que aquest no és tampoc independent de sa época, de sa patria, de sa rassa, de sa familia, de la educació que ha rebuda” (AVINYÓ, 1912: 14).

Vol l'autor, per tant, dibuixar un retrat de Llull que tinga present totes aquestes dimensions; especialment la de l'època. Sempre, però, les referències al món medieval, al context històric de Llull, acaben convergint en el que interessa: el dibuix d'un model per als contemporanis. Per això afirma tot seguit Avinyó: “per mes que visqué en plena edat mitja, [Llull] sembla tallat per patró de la generació present”. Només així s'erigeix com a model actual, contemporani. Fins i tot, Llull “se troba en el cas de satisfer als mes exigents intellectuals d'última hora, qui demanen per llur utopic ‘Super-home’ un cervell com el de Spinoza y un cor com el del Místic de la Umbria.”

Llull compendia les qualitats de l'intel·lecte i de l'amor. I açò és importantíssim tenir-ho present, perquè el discurs avançarà clarament en aquesta línia, ja podem imaginar cap a on: si Llull és raó, seny, però també amor abrandat, follia, tenim ja el perfecte compendi de la identitat catalana en

una sola figura, si considerem que el segell propi del caràcter català és la barreja del seny i la rauxa.

Anem al capítol XXX d'aquesta ambiciosa obra de Mossèn Avinyò (pp. 361 i ss.) El títol: “Son caracter, temperament, idiosincracia: En Llull personifica la rassa catalana”. Ja està tot dit, però queda veure com ho diu. Cal fixar-se en la complexió de Llull, en la seua constitució física, base important per explicar el caràcter o la “idiosincràsia”. La importància de les teories relatives a la influència o, fins i tot, al determinisme físic i fisiològic en la constitució del caràcter individual o nacional estan al darrere de les afirmacions d'Avinyò i d'altres autors.

“La freqüència en sos moviments respiratoris, la rapidesa circulatoria per son sistema venós, son rostre moreno y begut de galtes, sos ulls brillants y encesos, son indicis d'aquella sa activitat infadigable que sempre demostrá. Y un home d'aquesta naturalesa y d'aquell temps, ¿se'l pot presentar per tipo de la rassa catalana? Cal remarcar la constitució étnica, fisiològica y sociològica del poble de Catalunya” (AVINYÒ, 1912: 363-364.)

Aquesta remarca no té desperdici, vertaderament. Per començar, afirma que l'orografia de les terres catalanes explica la història política de la nació, d'acord amb les teories del moment. Així, front a l'uniformisme geogràfic de les planes centrals de França i de Castella, del qual ha sorgit l'uniformisme polític llatí, a la varietat i accidentació topogràfica de Catalunya li corresponia, en bona lògica, una gran varietat en l'organització política. El macís muntanyenc que divideix en dos el terrer català divideix també el caràcter dels homes: els de ponent, tipos alts i morenos, que fan les “e” clares, són més oberts, expansius, de caràcter més comunista, mentre que els reclosos a les comarques com el Pla de Bages o el pla de Vic són més tancats, individualistes, baixets i fan les “e” fosques.

La raça catalana, en definitiva, és un compendi de diverses virtuts, explicables per l'orografia entre altres raons, que s'amalgamen gràcies a elements històrics catalitzadors com ara el cristianisme, “que fou l'ànima de l'edat mitja”. Així neix Catalunya, de la matèria primera aportada pel temperament dominat, civilitzat per l'element cristià, en un procés que té lloc a l'Edat Mitjana. El resultat:

“Nostra nacionalitat afermada sobre les generacions barbres, nascuda entre'l trasbals y agitació d'una lluita religiosa forsa intensa, quedá vivificada (...)per la fé católica, que fou l'ánima de la edat mitjana. A n'axó debém afegirhi l'amor a la veritat y a la justícia que la rassa catalana ha realisat constantment en tots els ordres de la vida social, que, junt ab la independència i llibertat de que sempre ha volgut fruhir, l'han fet un dels pobles mascles y dignes de la terra.” (*Ibid.*: 365)

A Catalunya la “potència social del poble” ofegà la tirania feudal i establí una monarquia paccionada. El sistema polític català medieval responia així al “just medi de les formes de govern”: ni la tirania autoritària ni l'anarquia popular. Democràcia, i cristiana. Així, a l'Edat Mitjana, “mentre nosaltres gosavem d'una ampla llibertat democrática, els demés païssos vivían en l'estret cercol del cessarisme autocràtic.” (*Ibid.*: 366)

Catalunya es forja a l'Edat Mitjana, per tant, com una democràcia assentada sobre bases cristianes però també burgeses, ja que “les classes mercantils y industrials pel llur treball y activitat alcansaren riqueses y una regularitat de costums poc comuna entre'ls nobles y cavallers; d'aquí que aquells s'imposaren a n'aquestos.” (*Ibid.*: 365)

Una democràcia burgesa i cristiana que basteix un estat (l'anacronisme és ben palés) que, en definitiva, no és sinó la projecció cap al passat dels desitjos polítics per a la Catalunya moderna de l'autor del text: “Era l'estat català considerat com un organisme que comensava la acció social, no en el individuo considerat element simple, sino en la familia entitat orgánica” (*Ibid.*: 369)

Una conseqüència important d'aquest caràcter “democràtic” de Catalunya des dels seus orígens és la tolerància que se suposa mostrava envers les religions no cristianes; i, atenció, perquè aquesta idea encara la trobem repetida en autors molt més actuals:

“Informades les nostres constitucions del esperit católic, s'inspiravan en alts principis de tolerancia; cal saber que'n el sigle XI, els Usatges castigant al qui's burli o fassi menyspreu de la religió dels jueus. (...) Hi havia conferencies públiques de religió católica, a les que s'hi convidava als d'altres religions, pero may podía obligarse a ningú a entrar a la nostra, baix pena de cástic; en una paraula, el carácter de les conquestes y dominacions de Catalunya era'l d'una ampla tolerancia en les idees y de respecte dels bens dels vensuts.” (*Ibid.*: 368).



Autors contemporanis i grans estudiosos com Tavani repeteixen de vegades el tòpic de la tolerància catalana envers les religions jueva i musulmana: “L'àrea cultural catalana es forma (...) en oposició a l'Islam i en simbiosi perfecta amb la tradició religiosa de l'alta edat mitjana, però no comparteix la psicosis de setge i d'aïllament a què són sotmesos, en canvi, gallecs, asturians, lleonesos i castellans, premuts en un angost reducte entre l'enemic i la mar” (TAVANNI, 1996: 6). L'autor explica així un dels trets destacats de la identitat cultural catalana (la seua manca d'agressivitat contra l'islam, la tolerància, que hem vist reflectida també en el discurs de Msn. Avinyó) des de l'orografia dels comtats catalans medievals, “oberts” cap al nord, a diferència del “tancament” dels territoris veïns.

La geografia condiciona el caràcter nacional. I posa diversos exemples de la cultura catalana medieval que són resultat d'aquesta idiosincràsia. Entre ells, naturalment, Ramon Llull, interessat pel coneixement de la llengua i de la cultura àrabs. Així, la cultura catalana medieval per a Tavanni es forja sota el signe identitari de la tolerància i del diàleg amb les altres cultures, manifestats en un “pluralisme lingüístic”, etc. Una visió més encertada històricament del fenomen de la tolerància religiosa i del seu significat per a l'Espanya medieval (per cert, comú als altres regnes cristians hispànics i no exclusiu de la Corona d'Aragó) és la que el col·loca en el context del moment, com ara Domínguez (1998): “la tolerancia, aun siendo real, no se fundaba en las premisas del concepto moderno de tolerancia. La tolerancia religiosa tiene hoy en día su fundamento, o bien en la indiferencia religiosa, o bien en el respeto a la dignidad y libertad de la persona humana, conceptos ambos que no caben dentro de una visión medieval del mundo. En la España medieval funcionó una tolerancia política que nunca estuvo dictada por una reverencia a las demás religiones o por respeto a la libertad de los otros creyentes, sino, simplemente, por la necesidad de integrar dentro del sistema político una existente realidad social.” (DOMÍNGUEZ, 1998: 78).

Una visió totalment desidealitzada de l'anomenat “diàleg interreligiós” a l'Edat Mitjana (i que passa a l'extrem contrari en negar la seua mateixa existència) és l'oferida per Jordi Pardo Pastor (PARDO, 2004: 217-260).

La idiosincràsia catalana queda finalment definida en aquestos termes:

“La grandesa que mostra el terror de Catalunya, aont lo ferreny, lo aspre y lo cantellut es amorosit per les rialleres i gemades afraus estotxades en alteroses serralades, retrata'l noste esperit ferm y decidit, aspre y franc, enèrgic y pràctic, esbategant per entre aquestos relleus de virilitat: expansió y generositat, tendresa y sensillesa, germanor y humanisme. Com a conseqüència lògica, la

rassa catalana s'ha anat desenrotllant individualista, feréstega y crua, pero feconda y simpática (...) Abdos elements, climatològic y étnic, ens donan la catalana serietat, aquesta melangia similar al 'spleen' de les regions del nort, segell semblant a la gebrada. Per ell riem, diu un autor, estant seriosos, y si tenim una expansió d'alegría, al moment es frenada per forsa misteriosa: el primer impuls cáustic del temperament llatí es soptadament regulat pel tremp ceremonios del escandinau, armonios maridatge del Estesi que revolca les ones tranguloses del mar Jónic ab les embestides del Malstroom.” (*Ibid.*: 367)

I Llull? Què té a veure amb tot açò? El darrer paràgraf del capítol ens el mostra, precisament, com a resum i compendi de la idiosincràsia catalana en els seus orígens:

“En el Beat Ramon Llull podém comprobar la rectitut de sos propòsits, la tenacitat de ses resolucions, sa fidelitat al deber fins a la mort, tot armonisat per una mentalitat sintética; retret perque concentra y reflexiona, y l'idealisme y metafísica que li falta ho supleix per la educació que dona la religió catòlica; qualitats intellectuals y morals que integran l'individualisme catalá.” (*Ibid.*: 369)

Si ens hem estés una mica en la presentació del text de Mossèn Avinyó és perquè pensem que paga la pena com a clar exponent d'un discurs que, amb mínimes variants, trobarem en altres autors catalans del moment. Un discurs que gira la vista cap a l'Edat Mitjana com a edat daurada on s'ubica el temps fundacional de la identitat catalana, identitat que es basteix d'antuvi a partir d'uns trets positius (tolerància, democràcia, individualisme fecund de la raça, reflexió unida a la capacitat d'acció, etc.). L'època medieval és considerada com el bressol fecund de Catalunya, enfront de la no tan idílica antiguitat pagana, dominada per l'esclavitud. Sobretot, però, és l'element cristià el que atorga el caràcter positiu i creatiu al món medieval front al paganisme anterior. I Llull, naturalment, és un representant conspicu de l'esperit cristià medieval, en la seua versió catalana.

Avinyó retrata una Edat Mitjana idílica en parlar de l'època de Llull (i no oblidem que l'època, el context històric, és per a aquestos autors un factor determinant del caràcter i de la idiosincràsia de l'individu). El feudalisme és presentat com a força alliberadora del proletariat esclavitzat del món romà, alliberadora perquè estableix un contracte entre els antics esclaus i els nous senyors, aixecant així aquells del fang. En la seua versió catalana, a més, el feudalisme permetrà empènyer “la naxenta nació catalana pel camí del progrés fins la complerta organisació social” (*Ibid.*: 33)

La imatge predominant que subjau a la majoria de descripcions de l'Edat Mitjana és la d'època forta, vigorosa, creativa, d'ímpetu desfermat que és

controlat i orientat per l'acció civilitzadora de l'Església. Metàfores de joventut, de vigor adolescent per a representar els primers passos de les nacions emergents. Vejam que diu, per exemple, Sureda Blanes a *El Beato Ramon Llull* (1934):

“El Medievo es nuestra propia juventud con todas sus ilusiones, sus vicios y sus virtudes, su ardimiento y sus esperanzas” I, tot seguit, el valor de l'Edat Mitjana es concreta en la seua aportació exemplar al món actual, hereu d'aquell: “porque cuanto de duradero y de fecundo tiene hoy el mundo, emerge de las raíces de los primeros años del cristianismo. Largo y secular laborio que deshizo, anillo tras anillo, la vieja y mohosa cadena de los siglos de paganía, comenzando por controvertir las mismas bases sociales y aboliendo la esclavitud.” És a dir: identificació, de nou, del paganisme amb l'esclavitud. Amb un sentit polític molt car, que és explicitat a continuació: “Cuando los pueblos lleguen a ser verdaderamente democráticos y la sinceridad fraternal disipe los contubernios intensamente aristocráticos y aún absolutistas de los partidos políticos hoy en boga, aún los envueltos nefastamente en la clámide proletaria, e inspire los códigos nacionales e internacionales, entonces el ideal cristiano habrá llegado, mal que pese a los que lo dificultan, a su completo éxito social y humano” (SUREDA, 1934: 27)

El text dóna matèria suficient per a derivar cap al tema de la utopia política cristiana i les seues arrels en una visió concreta de l'Edat Mitjana, però hem de tornar a Llull (“el Héroe de nuestra sangre”, en paraules de Sureda). Quedem-nos amb la idea central de força, de vigor, atribuïda a l'Edat Mitjana com a època mítica fundacional. En aquest cas, Llull representa també a la perfecció l'esperit dels temps i de la raça. Lorenzo Riber, a *Raimundo Lulio* (1935), reproduïx el tòpic de l'Edat Mitjana com a període juvenil i dinàmic: “Cuando un cuerpo es sano y fuerte, la sangre lleva su torrente rojo y vital convenientemente a cada uno de sus miembros. Así como, según el mito etrusco, Rómulo y Remo, ahitos de leche, desprendíanse de las ubres de la loba romana, asimismo de los pechos de la madre latina, (...) una tras otra iban desprendiéndose las lenguas romances. Una de las más madrugadoras fué la lengua catalana. Con la adolescencia de Ramón coincidió la adolescencia de la lengua catalana.” (RIBER, 1935: 15)

La força de la nova nació s'encarnen en la fogositat de Llull. Ací pren relleu el mite del Llull jove, impetuós, el Llull que, mogut pel seu instint indomable, entra a cavall a l'Església de Santa Eulàlia de Mallorca perseguint la seua dama (imatge popularitzada entre tots aquests autors gràcies en part a la poesia del romàntic Núñez de Arce). “Imaginaos un potro ardiente abandonado a sí mismo y al ímpetu de su bella sangre libertina” (*Ibid.*: 16), proposa Riber, per tal de concebre la rauxa lul·liana, filla dels temps i de la nació catalana

emergent també amb una potència abassegadora. Des d'una perspectiva més pretesament científica, Mauricio de Iriarte realitza en *Genio y figura del iluminado Maestro Beato Ramon Llull* (1945) un “estudi caracteriològic” sobre el temperament o la “fisonomía espiritual” de l'autor mallorquí. Amb el mateix resultat: el dibuix d'una personalitat forta, impetuosa, gairebé salvatge. Naturalment, aquesta “idiosincràsia” lul·liana explica un dels trets de la “raça catalana”, però no abasta a representar la totalitat del “ontos” català. Al geni, a la rauxa, cal oposar el seny. I Llull també ho representa, mitjançant la seua conversió. La llegenda del Llull convers que canvia radicalment la seua existència a partir de l'aparició de Crist crucificat, segons es conta en la *Vita coetanea*, serveix per a establir aquest tall entre el Llull arrauxat, característica pròpia, i el seny com a característica apropiada que domina l'impuls desfermat gràcies a la influència benèfica del cristianisme, de la fe... i de Ramon de Penyafort, representant del seny català, qui recomana a Llull que es retire a Mallorca, que estudeie, que es forme. Tornant a mossén Avinyò, aquest descriu (s'inventa, per millor dir) com seria la trobada entre Llull i Ramon de Penyafort (a la qual es fa esment només en una línia de la *Vita coetanea*):

“Sant Ramón de Penyafort recordá'l servidor lleal y dissipat de la casa del rey, s'alegrá de sa conversió admirable, y prevegé un futur apóstol de Crist; no obstant, mesurat com era, tingué ab ell diferents assentades, empeltantli en aquestes la discreció y'l just medi en totes ses obres, li ensenyá la forma de resoldre ab equitat els conflictes de la vida y que'l sentiment no es pas guía segura pels tenebrosos camins d'aquest mon, si no va unit ab la llum de la raó y de la fe.” (AVINYÒ, 1912: 99)

Fins ací, és bastant obvi que la visió del Llull -model identitari que es deriva d'aquests textos està dominada per un discurs eminentment cristià, el discurs de fe i pàtria hereu de la Renaixença. La majoria dels estudiosos que segueixen aquesta línia són canonges o monjos, està clar. Però aquests discursos, tan febles raonablement parlant, són un perill, precisament per la seua simplicitat, i es poden tornar en contra de qui els empra. Per la senzilla raó que, amb els mateixos pressupòsits, es pot demostrar gairebé qualsevol cosa: el discurs identitari que interpreta interessadament la història és altament mal·leable. Així, “fe i pàtria”, en un moment històric determinat, pot llegir-se com a “nacionalcatolicismo”, i ja tenim també un Llull... poc menys que falangista! Mireu si no el text de Mauricio de Iriarte (jesuïta), ja esmentat. Va ser publicat l'any 1945 a l'editorial “Arbor” de Madrid. La data ja ho diu tot: en aquell any no es publica qualsevol cosa així com així sense passar per una censura no exclusivament eclesiàstica. Referències a Catalunya no en trobarem gaires. Però sí coses com aquesta:

“Aquella isla mayor balear era entonces como una avanzada hispánica [subratllat nostre] hacia tres de los centros político-culturales más importantes

de su siglo: África, Roma y Oriente. (...) Por otra parte, la angostura del territorio y la amplitud de horizontes marinos era un aguijón estimulante del expansionismo. Ramón Llull es un producto genuino de aquel clima geopolítico” (IRIARTE, 1945: 15-16)

Tenim de nou el determinismo geofísic actuant sobre el nostre Llull, i que dóna com a resultat, en aquest cas, un Llull conqueridor, defensor de la croada!: “del espíritu hispánico [de nou “hispánico”] que informa la nueva sociedad mallorquina recibe el sentido cristiano, no sólo como forma de vida religiosa, sino como concepción social de la cristiandad.

De aquí la actitud de su ánimo hacia tareas de cruzada, con el doble intento de liberar la propia tierra del dominio o adherencias islámicas, y de reconquistar la Tierra Santa, solar de la universal familia cristiana." (*Ibid.*: 16) així doncs, “late en Llull y alborea espléndido el *espíritu misional* que informó la vida nacional española en su edad culminante” (*Ibid.*: 63) I, més endavant, “¡Qué actitud ésta luliana, la primera digna de imitar, reproduciendo su antiguo *sentido expansivo y misional*, y no ser, como ahora, en tantos órdenes, objeto de proselitismo extraño y de la descarga de extrañas culturas, en vez de ser sujeto activo de la propia, irradiándola!” (*Ibid.*: 65) Un Llull, doncs, espanyol, conqueridor expansiu, imperial, i model per a la joventut espanyola de la nova Espanya sorgida de la “cruzada.” “En suma, lo que a la juventud española le servirá de generoso estímulo: caballero, dentro de lo español, balear, es decir, hondero de la cultura y del apostolado, ágil, movido y elástico.” (*Ibid.*: 65)

Però la lectura eclesiàstica de la figura de Llull ens reserva encara una altra sorpresa. Resulta que se'n deriva, també, un Llull “cosmopolita”! Un Llull catòlic que, per tant, és “universal”, com el terme significa. Ho trobem en Sureda Blanes “El beato Ramon Llull” (1934):

“Precisa estudiar a Ramón Llull en su ambiente; es decir: en el siglo de oro mal llamado Medievo, en plena grandeza de la nación catalana y a través del mundo y en cada encrucijada del mundo medieval. Porque Ramón representa y es la negación de todo mezquino localismo. (...) No escribe para una raza o una lengua solas; su apostolado abarca todas las razas y todas las lenguas, buscando las bases razonables y por ende humanísimas, universales e ineludibles, que puedan asentar la filosofía perenne con que puedan defenderse e imbuirse las verdades de la fe. Y así Ramón Llull anduvo por el mundo y en todos los países halló a su patria.” (SUREDA, 1934: 12-13)

Insisteix l'autor en el valor de Llull per a la història universal, més enllà d'interpretacions localistes; un valor eminentment catòlic, en l'accepció etimològica del terme: l'impuls lul·lià abasta ací una “vocació universal”. Des del mateix discurs cristià, catòlic, es pot desmuntar el Llull símbol identitari català; sense arribar, no obstant això, a desempallegar-se dels tòpics manits: un Llull fort i arraumat com la seua època. Al capdavall, hi surt un Llull igualment d'estampeta, però que representa l'essència més pura de la identitat catòlica universal segons s'encarna en l'esperit missional hispànic. Almenys el llibre de Sureda Blanes encerta en posar en entredit vertaderes barbaritats que s'amotllaven com si res en els textos del moment, com la pretesa genealogia de Llull de la qual es fa ressó Avinyó, per exemple (fortament criticat per Sureda en aquest punt), i que fa remuntar la família de l'autor mallorquí, ni més ni menys, que a Otger Cataló, guerrer llegendari anomenat per Víctor Català “El Pelayo de la reconquesta catalana” i un dels pretesos “nou barons de la fama”. Avinyó, però, encara va més enllà en el seu intent de mostrar un Llull català fins al moll de l'os; paga la pena, pel seu interès per a la història de les bestieses filològiques (enunciades en pro de la identitat), reproduir l'argumentació de la qual es fa ressó el text de Mossén Avinyó:

“Fins ara semblava cosa provada y indiscutible que la llengua catalana provenia del llatí; mes avuy, al costat d'aquella vella tendencia tradicional, mossén Marián Grandía, después de llargues hores d'estudi y de profonds conexements filològics, ens ha revelat y sosté ab forts rasonaments, que'l català és fill de les llengües semites, en especial del hebreu.” (AVINYÓ, 1912: 55).

Aquesta idea, per peregrina que ens puga semblar, no era pas nova: també hi hagué, temps enrere, qui va fer derivar el valencià de l'hebreu; si el català o la llengua que siga no ve del llatí, vol dir que no és pagana, sinó cristiana des de l'inici dels temps, tan cristiana com cristià era Adam “avant la lettre”, qui devia parlar hebreu o una cosa semblant (semblant al català, en aquest cas). Continua l'exposició de la tesi, ara pel que afecta al nom “Llull”:

“Consultada, doncs, la significació y etimologia del nom Ramón Llull, a la autorisada opinió del entés filólec català mossén Marián Grandía, me contestá en carta particular que, ni Ramon ni Llull foren jamay mots llatins: ‘Ramon sembla indígena de Catalunya, y opino que es tret de la topografia. Un home's diria **Ramón** porque vivía en un **ramón** o **puig. Ramón** es ben catalá, format del sufix **on** o **o** de **ó-genus** de **ó** inf. y **gigno**, de l'hebreu ‘ganáh’, fer, produir, y l'arrel hebrea ‘rum’, ser alt. Axí en hebreu y castellá, voldría dir **altura gran**; y en catalá **altura petita**, per la diferencia del valor aumentatiu de l'**on** en aquestes llengües. Llull, y avants naturalment Lul, será de l'hebreu ‘lul’, que significa rutllar, tombar, y aplicat a cosa que gira o tomba,

significa *escala de cargol*. Ara, sumant **Ramón Llull**, pot ser Altura o turó rodó.” (*Ibid.*: 56)

Impossible ja de trobar una identificació més pregona entre Llull i Catalunya: el seu nom neix de la mateixa orografia autòctona, com la “paraula viva” sorgeix de les serralades i muntanyes. Tots aquest exemples deixen clar que certa crítica (i no només la Renaixença!) ha utilitzat el nom de Llull (en el darrer cas, literalment, fins i tot el seu nom) per construir una figura que respongués a les necessitats d'un discurs identitari català. No cal dir que, contemporàniament a aquests, d'altres estudiosos s'hi van dedicar a l'estudi seriós de Llull i de la seua obra. Des de l'àmbit més estrictament acadèmic. En concret, el que queda per als lul·listes actuals com a model i com a avançada dels estudis lul·lians contemporanis, és l'obra de figures com Jordi Rubió i Balaguer o els Carreras i Artau, els quals, mentre aquells canonges es dedicaven a cantar gojos al màrtir mallorquí pare de Catalunya, cercaven els seus manuscrits en biblioteques europees i els editaven, i s'enfrontaven a les complexitats apassionants de l'obra de Llull.

Gràcies a aquests, el lògic moviment de reacció davant les acientificitats que hem reportat no va derivar en un rebuig del mateix Llull, del vertader Llull que restava amagat sota els centenars de pàgines editades dedicades al símbol identitari. Més que no pas un estímul a l'estudi seriós de Llull, la seua mitologització pogué produir un nou antilul·lisme semblant a l'il·lustrat del XVIII. Asín Palacios, per exemple, el pare de l'escola arabista espanyola, va criticar obertament el “lul·lisme exagerat”, en expressió pròpia, tot negant-se, en conseqüència, a considerar Llull com a “pare del pensament català del segle XX” ja que, en la seua opinió, no era més que un “místic anormal del segle XIII” que, a més, copia dels musulmans la seua filosofia. Ben poc cristiana, per tant.

Entre un i altre extrem, autors com Alison Peers, un dels responsables del revifament dels estudis lul·lians a Europa al segle XX, es veuen obligats a adoptar una posició equànime. Com el mateix Peers escriu, “An Englishman may perhaps be a suitable person to hold the balance between the ‘exagerado apasionamiento’ of Ruiz, Bové, and others which Sr. Asín attacks, and the later's own exaggerated reactions against this when he refuses to consider Llull, a ‘místico anormal del siglo XIII’, as ‘padre del pensamiento catalán del siglo XX.’” (PEERS, 1929: 410, n. 1)

Avui en dia, el discurs identitari català pren encara Llull com a figura, tot i que des d'una formulació més “moderada”. Llull continua essent el pare de la

llengua catalana; però, què hi ha del Llull compendi del caràcter català? Els pressupòsits teòrics dels quals partien els autors de la Renaixença i els seus seguidors ja no se sostenen, però sempre ressona de tant en tant alguna cosa d'aquell “determinisme” que analitza la idiosincràsia, la identitat d'una cultura i dels seus individus “paradigmàtics”) d'acord amb elements geogràfics, històrics, etc. Això no vol dir una altra cosa sinó que és molt difícil desempallegar-se del discurs identitari, especialment quan s'aplica a la història, a la literatura... Al passat, en definitiva. I potser ha de ser així. Però cal ser conscients, almenys, del que implica aquest discurs, i sotmetre'l sempre a una contínua i implacable crítica, pel bé de la ciència. Si l'emprem, hem de saber el que estem fent, hem d'assumir que estem jugant amb el passat per construir un determinat present.

## Bibliografia

- ASÍN PALACIOS, Miguel. “El lulismo exagerado”, a *Cultura española*, 1906, vol. II, pp. 533-541.
- AVINYÓ, Joan. *El terciare francescá Ramón Llull*. Igualada, 1912.
- BOVÉ, Salvador. *La filosofía nacional de Catalunya*. Barcelona, 1902.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. “Geschichte der Lullforschung in den Katalanischen Ländern”, a *Catalònia*, 9 (Oktober 1995).
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. “Eine Kultur an der Grenze der Christenheit. Der Weg von Toleranz zu Intolleranz im Mittelalter”, a *Diakonia*, 25 (März 1994), pp. 120-125.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. “La España medieval, frontera de la cristiandad”, a *Cristianismo y Europa ante el tercer milenio*, Salamanca, 1998, pp. 75-88.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. [\*Ramon Llull. El hombre y su obra\*](#) (2005)
- HINA, Horst. “La construcció d'una tradició cultural: Ramon Llull i la Renaixença”, *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes I (Palma de Mallorca, 8-12 de setembre de 1997)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998, pp. 143-155.
- HOBSBAWM, Eric i RANGER, Terence (eds.). *The invention of tradition*. Cambridge University Press, 1983
- IRIARTE, Mauricio de. *Genio y figura del Iluminado maestro B. Ramon Llull*. Madrid: Arbor, 1945.
- LOWENTHAL, David. *The past is a foreign country*. Cambridge University Press, 1985



- PEERS, Allison. ***Ramon Lull. A Biography.*** London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929.
- RIBER, Lorenzo. ***Raimundo Lulio.*** Barcelona: Labor, 1935 (1949 2).
- SUREDA BLANES, Francisco. ***El beato Ramón Lull.*** Madrid, 1934.
- SUREDA BLANES, Francisco. ***Bases criteriológicas del pensamiento luliano.*** Mallorca, 1935.
- TAVANI, Giuseppe. ***Per una història de la cultura catalana medieval.*** Barcelona: Curial, 1996.