

Aquest escrit correspon a la versió adaptada al català de la conferència que l'autor va dictar l'any passat el dia 3 de març amb motiu del *Congrés Lul·lià* que se celebrà els dies 2 i 3 de març de 2018 al Santuari de Cura - Algaida. Sota la rúbrica «Ramon Llull i el Lul·lisme», la conferència que vaig exposar versà sobre el llibre *d'Amic e amat* amb el títol «*Identidad, alteridad y transcendencia en el libro Amic e amat*».

IDENTITAT, ALTERITAT I TRANSCENDÈNCIA EN EL LLIBRE *D'AMIC E AMAT*

Joan Andreu Alcina

«Jo soc tu, quan jo soc jo»
Paul Celan

I. Qüestions introductòries

Al capítol 88 del *Blanquerna*, Ramon Llull ens descriu els antecedents que donaren lloc a la composició del llibre *d'amic e amat* i ens presenta com una de les fonts possibles la manera de predicar dels sufis. Aquest moviment místic musulmà tenia a Múrcia una escola i uns mestres que Llull coneixia. Els sufis vestien de manera pobra, anaven descalços, eren itinerants i, en llenguatge vulgar i intel·ligible, parlaven a la gent d'allò nuclear de l'experiència mística de Déu.

Fou dins aquest cercle on sorgí el llibre *d'amic e amat*, «on era recomtat con los devots homens fahien cançons de Deu e d'amor, e con per amor de Deu lexaven lo mon e anaven per lo mon pobretat sustinent».¹ En conseqüència, la intenció del llibre és, com en la predicació dels sufis, experimentar la presència de Déu en la persona, és a dir, explicitar la relació teològica de l'home i Déu. Una relació personal i personalitzadora

¹ *Romanç d'Evast e Blaquerna*, NEORL, VIII, 88, pàg. 396.

que és font de coneixement (filosofia) i experiència del que és contemplat en i des de Déu (mística). Aquest és el contingut fonamental del llibre *d'amic e amat*.

Filosofia i mística, doncs, s'entremesclen en una síntesi poètica sublim capaç d'interpel·lar el més profund de l'esperit humà. Aquesta mescla de filosofia i mística, aquesta *mística sapiencial* o *saber de l'amor (amància)* és, per Llull, la màxima perfecció que pot aconseguir l'home en la vida terrenal. Només en la solitud serena de l'ermita es pot experimentar el grau més alt de vida i de contemplació de tota cosa creada de què és capaç l'home. L'eremita és, doncs, el savi ver-tader que viu el que contempla des de la font divina de la qual brolla. Precisament per això, l'eremita és qui adquireix la saviesa en el tracte directe amb Déu que solament és experimentable en l'amor. En definitiva, el místic sapiencial és l'únic capaç de mostrar als homes aquella saviesa que hom no troba als llibres però que és la portadora del sentit de la vida i fa possible que la persona, *homificant-se*, assoleixi allò que és: el descobriment i l'experiència de la seva dignitat humana present i significada en la persona de Jesucrist. Així, doncs, l'eremita Ramon Llull ens ha posat a les mans un llibre escrit per a tots aquells que, des del tràfec i les dificultats de la vida, es van descobrint a ells mateixos en la mesura que van experimentant Déu. La realització de l'home, la seva *homificació*, no és possible al marge de l'experiència de Déu i, humanament, només és possible experimentar Déu descobrint que l'essència profunda de l'ésser és l'activitat de l'amor. Aprendre a estimar és aprendre a ser persona i hom solament pot ésser persona en referència constant amb la font de tot, és a dir, en referència a Déu. Heus ací la clau teològica de tot aquest procés.

En definitiva, aquesta fusió alhora meravellosa i indiscernible entre filosofia i mística que Ramon Llull condensa en el llibre *d'amic e amat*, l'anirem esbossant a partir d'un esquema

conceptual molt concret, l'experiència teologal i la metafísica de l'alteritat de Lévinas, que ens servirà de fil conductor de les reflexions contingudes en aquestes pàgines. Tot el llibre *d'amic e amat* és, en gran part, una expressió profundament vivencial de la relació teologal que parteix d'un jo i va cap a l'Altre, en el desig i l'amor on el jo, alhora que es manté, construeix la seva identitat i existeix sense egoisme respectant l'alteritat amb i des de la qual dialoga. Vegem-ho amb més detall.

II. L'experiència teologal com a condició de la pròpia identitat construïda des de l'absolutament Altre

En aquest apartat pretenem dur a terme una aproximació a la idea i experiència de la transcendència entesa com la relació del subjecte, del jo que és transcendit en l'absolutament Altre.

El subjecte que es transcendeix, sense perdre's a si mateix en aquest procés, no es transporta idènticament a un altre nivell distint d'aquell de què ha partit. Això no seria una transcendència vertadera. En aquesta transcendència, el subjecte compromet la pròpia identitat i, sense deixar de ser ell mateix, la va construint identificant-se amb l'Altre. El jo descobreix la seva vertadera identitat com a ésser-per-a-l'altre, com a obertura a l'alteritat i a la responsabilitat sense límits. En conseqüència, el subjecte és l'experiència de l'altre com a totalment altre, que se m'imposa passivament fins a despertar la meua compassió i el meu amor com quelcom únic no deduïble de cap categoria, que em fa respondre d'ell.² Aquesta irrupció del totalment Altre en el meu jo és un dels postulats que Llull manté a través de tot el seu llibre: «Digueren a l'amic: -¿Per què no respons a ton amat qui

² E. Lévinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2003, pàg. 27.

t'apella?»³

Un altre exemple que expressa la mateixa reflexió és el següent:

«Amat –deïa l'amic–, a tu vaig, e en tu vaig, car m'apelles.»⁴

En aquests textos, Déu crida l'amic directament, destacant-se el caràcter personal de la relació teològica que es pretén establir. D'altra banda, aquesta crida del jo és una crida des de la primàcia de l'amor que l'amat projecta sobre l'amic suscitant-ne l'enamorament. L'amat enamora l'amic perquè el seu jo pugui transcendir en la font de la qual ha brotat.⁵ Inicialment hi ha un desfasament radical entre l'amor del qual l'amic és capaç i l'amor de l'amat. Però és precisament el caràcter difusiu i delicat de l'amor que fa possible el miracle, que fa possible que els dos extrems infinitament separats al principi puguin trobar-se en el pèlag d'amor que els embolcalla:

«Sobre amor està molt altament l'amat, e dejús amor està molt baixament l'amic. E amor, qui està en lo mig, davalla l'amat a l'amic, e puja l'amic a l'amat. E del davallament e pujament pren començament la amor [...]».⁶

En aquest sentit, el subjecte és la diacronia mateixa en la identificació del jo amb l'absolutament Altre que l'interpel·la i el constitueix. Fruit d'aquesta identificació, l'infinitament exterior esdevé veu interior que fa possible que el meu jo transcendeixi en Déu. El meu jo es va assimilant a la font des de la qual ha brotat i segueix sustentat. Tot aquest procés és possible perquè, així com la unitat, la bondat, la veritat i la bellesa són convertibles unes a les altres, en l'amor, tant l'amat com l'amic també es converteixen entre si:

«Amor, amar, amic e amat se covenen tan fortment, que

³ R. Lull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 10, pàg. 30.

⁴ *Ibidem*, núm. 296, pàg. 90.

⁵ *Ibidem*, núm. 30, pàg. 33: «L'amat enamora l'amic.»

⁶ *Ibidem*, núm. 257, pàg. 82.

una actualitat són en essència, e diverses coses són l'amic e l'amat concordants sens nulla contrarietat e diversitat de essència.»⁷

La llunyania inicial entre el finit i l'infinít resta neutralitzada en la relació teològica, atès que l'amor de l'absolutament Altre es desborda i es «mescla» amb la finitud del jo fent-hi emergir l'amor que el fonamenta. Vegem com ho expressa Ramon Llull:

«Eguals coses són propinqüitat e llunyedat, enfre l'amic e l'amat. Car així con mesclament d'aigua e de vi, se mesclen les amors de l'amic e l'amat.»⁸

Aquesta estructura, la podem denominar experiència teològica, és capaç d'obrir un horitzó de diàleg entre el subjecte humà i Déu en el marc de l'amor. L'experiència de l'alteritat, la irrupció de l'absolutament Altre en l'horitzó de la persona és precisament el que no es pot neutralitzar en un contingut conceptual. El concepte el posaria a la meua disposició i sofriria així la violència de la conversió de l'Altre en el meu jo. Precisament la idea de l'infinít expressa aquesta impossibilitat de trobar un terme mig (una categoria conceptual) que pugui esmorteir l'alteritat de l'Altre.⁹ En aquest context, entenem per experiència teològica la irrupció radical de l'Altre en un mateix com un dels constitutius formals del procés de maduració personal i de la construcció del subjecte. La relació teològica no parteix del subjecte vers l'Altre, decidida des de la meua llibertat, sinó que sempre ve inicialment cap a mi. En aquest sentit, treu del seu reducte la filosofia de la subjectivitat, que parteix sempre del «jo puc» o d'un «jo pens», per situar-la en la passivitat i gratuïtat de qui sofreix un esdeveniment inesperat.¹⁰ L'absolutament Altre es dona ell mateix a

⁷ *Ibidem*, núm. 210, pàg. 72.

⁸ *Ibidem*, núm. 49, pàg. 37.

⁹ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 25.

¹⁰ *Ibidem*, pàg. 37.

l'amic fonamentant-lo i constituïnt-lo des de l'amor:

« Dix l'amic a son amat que el pagàs del temps en què l'havia servit. [...] e afigí l'amat, en aquell compte, eternal benaurança; e donà si mateix, en paga, a son amic.»¹¹

En l'experiència teològica resplendeix l'exterioritat o la transcendència de l'altre. El concepte d'aquesta transcendència s'expressa amb el terme infinit. En la idea de l'infinit es pensa el que roman sempre exterior al pensament,¹² però experimentat com allò que em fonamenta:

«¿On és ton amat? -. Respòs: -Ve'l-vos en lo muntiplicament de mes amors e en la sustentació que em fa de mos turments.»¹³

Així, doncs, tot aquest plantejament es va desenvolupant en el llibre d'*Amic e amat*, on es presenta una identitat dinàmica del subjecte (de *l'amic*) no com a protesta contra l'absolut, ni en la seva angúnia davant la mort, sinó com a fundada en Déu (*l'amat*). Un Déu que s'experimenta com el desitjat per l'home però el desig del qual no és mai abastat, sinó sempre aprofundit. Solament la total identificació entre el jo que desitja i l'absolutament Altre desitjat satisfaria aquesta recerca:

«Deïa l'amic a son amat: -Tu est tot, e per tot, e en tot; e ab tot tu vull tot, per ço que haja e sia tot mi. Respòs l'amat: -no em pots haver tot, sens que tu no sies de mi. E dix l'amic: -Hages-me tot, e jo tu tot. [...] Dix l'amic: -Tu est tal tot, que pots abundar a ésser tot de cascú que es dóna a tu tot.»¹⁴

D'aquesta manera, en l'home es realitza el que aparentment és un fet esglaiador: contenir més del que és possible contenir. L'home és, doncs, una realitat transcendental el dinamisme del qual és superar-se sempre a si mateix. La seva identitat és radicalment provisional i incompleta. Ésser jo és

¹¹ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 63, pàg. 40.

¹² E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 51.

¹³ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 51, pàg. 38.

¹⁴ *Ibidem*, núm. 67, pàg. 41.

«tenir la identitat com a contingut. El jo no és un ésser que roman sempre el mateix, sinó l'ésser el fet d'existir del qual consisteix a identificar-se, a recobrar la identitat a través de tot el que li esdevé». ¹⁵ Aquesta autotranscendència de la persona és, bàsicament, una ascensió cognoscitiva possibilitada per l'amor que irromp en l'espai de l'epifania o manifestació de l'Altre que supera i desborda constantment les estructures finites de la persona. Des d'aquest plantejament, Ramon Llull mostra la possibilitat real que l'home pugui transformar-se a si mateix de manera que la seva constitució finita deixi d'operar com a fre a la seva autorealització. Ara bé, la viabilitat de tot aquest procés solament és possible per la immersió de la persona en allò que és anterior a la seva pròpia constitució: l'Altre que irromp com a fonament transcendent del seu ésser, és a dir, per la immersió de l'home en Déu. ¹⁶ Dur a terme la idea de l'Infinit és la condició que fa possible que la persona humana superi les barreres de la immanència. En definitiva, en l'elaboració de la identitat del subjecte es duu a terme la idea de l'Infinit rebent l'Altre com a irrupció i esdeveniment inesperat i alhora inevitable.

Aquest és el sentit profund de la religió expressada en l'experiència teològica. La religió és el lligam (un nus) que s'estableix entre la identitat del jo i l'alteritat de l'Altre, sense constituir una totalitat reductora, sinó una relació dinàmica que humanitza la persona des del dit lligam experimentat com a amor i lliurament radical a l'altre:

«Nuaven-se les amors de l'amic e l'amat ab menbrança, enteniment e volentat, per ço que l'amic e l'amat no es partissen; e la corda en què les dues amors se nuaven era de pensaments, llanguiments, sospirs e plors.» ¹⁷

¹⁵ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 60.

¹⁶ J. Andreu: *Diàleg interreligiós i obertura de l'home vers Déu: Dues derivades del caràcter transcendental del pensament de Ramon Llull*, Publicacions del CETEM, Mallorca 2012, pàg. 13.

¹⁷ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 130, pàg. 54-55.

Per tant, la pròpia identitat és sempre una funció d'identificació diacrònica amb l'alteritat de l'altre que irromp en la meua vida i modifica els meus límits i continguts transcendentint-los a un nivell de més profunditat.

D'aquí que la relació teologal, nucli de la metafísica, no és simple coneixement de l'absolutament Altre. El saber, el coneixement teòric «significa primerament una relació tal amb l'ésser, que l'ésser cognoscent deixa manifestar-se l'ésser conegut respectant-ne l'alteritat i sense marcar-lo de cap manera amb aquesta relació de coneixement».¹⁸ Fins ací tenim la dimensió sapiencial de la relació teologal, però encara no hem entrat en profunditat en la dimensió mística de la dita relació. En aquest nivell de reflexió, es parteix de l'absolutització de la llibertat del jo. El culte per la llibertat, la llibertat com a fonament infundat de la subjectivitat condueix a plantejar l'arbitrari com a absolut. La noció de llibertat és la consagració explícita del jo i la justificació de l'extermini de tota alteritat. Es consuma, doncs, la radicalització del plantejament de la llibertat com a fonament de l'anihilació i de l'assassinat d'allò altre i de l'altre. No és doncs una relació amb l'Altre com a tal, sinó la reducció de l'Altre al jo. Tal és la definició de la llibertat: «Mantenir-se contra l'Altre malgrat la relació amb allò Altre, assegurar l'autarquia d'un Jo. [...] La possessió, en efecte, afirma allò Altre, però en el si d'una negació de la seva independència.»¹⁹ Aquest plantejament de la llibertat és unilateral en la seva essència i suposa la renúncia al Desig metafísic, a la meravella de l'exterioritat de l'altre, de la qual viu aquest Desig. En definitiva, l'ateisme és l'oblit de Déu una volta que el jo i la llibertat pròpia són considerats com les úniques instàncies absolutes:

«Demanaren a l'amic de què neixia amor, ni de què vivia, ni per què moria. Respòs l'amic que amor neixia del remembrement, e vivia de intel·ligència, e moria per oblida-

¹⁸ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 66.

¹⁹ *Ibidem*, pàg. 70.

ment.»²⁰

En canvi, la relació amb un ésser infinitament distant, que irromp i ens mostra la cara, arrabassa el jo de la seva *ipsitat* i l'obliga a transcendir la seva tranquil·la identitat.

A partir d'ací, emergeix la dimensió mística del saber. Una dimensió que no redueix l'Altre al si mateix; al contrari, suposa el qüestionament del meu jo per la presència de l'absolutament Altre. Des d'aquesta perspectiva, la metafísica, la transcendència o la relació teològica resten explicitades «com el qüestionament [del meu jo] per l'Altre».²¹ Dit d'una altra manera, és l'entrada en el més enllà per èxtasi. El jo modifica la seva identitat sortint de si mateix i identificant-se amb l'Altre. Aquesta relació del jo amb l'Altre estableix una relació que no talla els lligams amb els dos pols, però aquests lligams no redueixen la relació en un tot en què un dels pols resti subsumit per l'altre. La presència de l'infinit en el finit es produeix com a desig de Déu. Però no com un «desig que s'apaivaga amb la possessió del Desitjable, sinó com el desig de l'Infinit que el desitjable suscita, en lloc de satisfer».²² En això consisteix, precisament, la revelació. És, doncs, rebre de l'Altre més enllà de la capacitat del jo. Això és, en essència, la mística sapiencial.

A partir d'aquest esquema, resta clar que una transcendència absoluta ha de presentar-se com no integrable en una totalitat ulterior. Per tant, «la correlació no és una categoria que satisfaci la transcendència».²³ Es tracta, més tost, d'un ésser separat de l'altre que no s'hi abisma, sinó que li parla, «el llenguatge que no toca l'altre, ni tan sols tangencialment, apunta l'altre en interpretar-lo, o en manar-li o en obeir-li en

²⁰ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 137, pàg. 56.

²¹ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 67.

²² *Ibidem*, pàg. 74.

²³ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 77.

tota la rectitud d'aquestes relacions. Separació i interioritat, veritat i llenguatge, constitueixen les categories de la idea de l'infinit²⁴ o de la relació teològica. La relació del llenguatge suposa «la transcendència, la separació radical, l'estranyesa dels interlocutors, la revelació de l'altre al jo»²⁵ que, finalment, ha de restar superada en quelcom que desborda el mateix llenguatge: l'amor. Les incomprendiments del llenguatge sols poden ésser transcendides en l'amor on l'altre vertaderament es revela:

«Cantava l'aucell en lo verger de l'amat, e venc l'amic, qui dix a l'aucell: -Si no ens entenem per llenguatge, entenam-nos per amor; cor en lo teu cant se representa a mos ulls mon amat.»²⁶

L'experiència de l'absolutament Altre no és desvelar (llenguatge), sinó revelació (amor). És la irrupció d'aquell que es presenta al jo que pot modificar la seva identitat en tant que va identificant-se amb ell. Ara bé, el jo i l'absolutament Altre es mantenen en relació i, simultàniament, s'absolen d'aquesta relació, en romandre absolutament separats. Els dos pols de la relació no s'integren en una totalitat distinta de la seva separació. Cadascun conserva el seu si mateix en la seva relació d'alteritat que els relliga. Aquesta és, precisament, l'exigència de l'Infinit i el que fa possible mantenir la pròpia identitat en aquesta relació marcada per l'alteritat. En llenguatge teològic, aquesta idea pot expressar-se a través de la categoria de creació: «La creació deixa a la criatura un vestigi de dependència, però d'una dependència sense paral·lel: l'ésser dependent treu d'aquesta dependència excepcional, d'aquesta relació, la seva independència mateixa, la seva exterioritat al sistema. L'essencial de l'existència creada no consisteix en el caràcter limitat del seu ésser finitud. L'essencial de l'existència creada consisteix en la seva

²⁴ *Ibidem*, pàg. 85.

²⁵ *Ibidem*, pàg. 96.

²⁶ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 26, pàg. 33.

separació enfront de l'infinit.»²⁷ En conseqüència, la relació del jo i l'Altre comença en la desigualtat d'un en comparança amb l'altre. Cadascun dels pols en relació és transcendent i irreductible en relació amb l'altre, de tal forma que la relació entre el finit i l'Infinit «no consisteix, per al finit, a absorbir-se en allò que li fa front, sinó a seguir essent el seu propi ésser, a mantenir-se ací, a actuar en aquest món», a estimar el proïsme:

«Per la especial amor que l'amic havia a l'amat, amava lo bé comú sobre lo bé especial, per ço que comunament fos son amat conegut, lloat, desirat.»²⁸

Efectivament, la relació teologal es funda en l'amor: «L'amor apunta l'Altre, l'assenyala en la seva feblesa. La feblesa no indica ací el grau inferior d'un atribut qualsevol, la deficiència relativa d'una determinació comuna a mi i a l'Altre. Anterior a la manifestació dels atributs, qualifica l'alteritat mateixa. Estimar és témer per un altre, socórrer-ne la debilitat.»²⁹ El petit i pobre és la font de la relació teologal. Per això mateix, té en la fragilitat de la persona de Crist la màxima expressió i la condició de possibilitat. Posar el transcendent com el petit i pobre és no permetre que la relació amb Déu es faci al marge dels homes i del món: «La dimensió del diví s'obre a partir del rostre humà.»³⁰ Ara bé, el rostre humà ha estat sintetitzat en la persona de Crist. La cristologia és, doncs, la consumació de l'antropologia i la possibilitat de la teologia.

«Demanaren a l'amic quin senyal faïa son amat en son gamfanó. Respòs que de home mort. Dixerren-li per què faïa aital señal. Respòs: -Per ço car fo home mort, crucificat, e per ço que aquells qui es gaben que són sos amadors, seguesquen son esclau.»³¹

²⁷ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 127.

²⁸ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 161, pàg. 61.

²⁹ E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, pàg. 266.

³⁰ *Ibidem*, pàg. 101.

³¹ R. Llull, *Llibre d'amic e amat*, Editorial Moll, Palma de Mallorca 1987, núm. 100, pàg. 48-49.

No podem, doncs, tenir un coneixement de Déu separat de les relacions amb els homes i l'exigència de justícia que els és deguda. En definitiva, la mística sapiencial que ens presenta Ramon Llull es mostra, també, com una forma de mandat ineludible que, en Crist, es revela com immediatament ver-tader i inqüestionable per al subjecte. Però un subjecte que, identificant-se diacrònicament amb l'absolutament Altre, es fa a si mateix actuant en l'amor.

III. Algunes conclusions

Identitat, alteritat i transcendència s'articulen en Ramon Llull com tres dimensions que fan possible el procés d'humanització –*homificació* en llenguatge lul·lià– de la persona. Des d'aquesta triple dimensió, per Llull la persona humana té una radical estructura teològica o de referència a Déu que fa que el seu jo es construeixi diacrònicament a través de la seva identificació progressiva amb l'absolutament Altre. En conseqüència, la identitat humana esdevé d'una radical identificació amb l'amor constitutiu d'alteritat de Déu. Precisament perquè la construcció del meu jo es funda en aquesta relació amb una alteritat absoluta, la diferència amb l'altre és una de les condicions que fan possible fer-se persona. L'home és, doncs, constitutivament *intercultural*. La diferència amb l'Altre i amb els altres, més que ésser un element de distanciament o de separació, és aquella instància que exigeix l'experiència de la irrupció inesperada de l'alteritat en la meua persona. Mitjançant la vivència de l'amor, la diferència i original singularitat que ens separa dels altres resta suspesa. A partir del lliurament personal, s'obre un horitzó comú que permet aspirar a la construcció d'un espai ocupat per la dignitat humana que tots compartim. Estam, doncs, davant una antropologia inclusiva que serveix de fonament del diàleg personal, cultural i religiós de les diverses tradicions.

Consell, 27 de novembre de 2018, en la festivitat de Ramon Llull