

RUBIO, José Higuera (ed.), *Knowledge, Contemplation and Lullism Contributions to the Lullian Session at the SIEPM Congress – Freising, August 20-25, 2012*, Instrumenta Patristica et Mediaevalia, n. 67, Subsidia Lulliana 5, Turnhout, Brepols, 2015

Raimundo Lúlio, autor da famosíssima *Arte*, pode ser caracterizado como excêntrico à escolástica medieval. Quer quanto à sua formação de base, quer quanto à pluralidade estrutural das suas obras, que raramente apresentam a forma canónica dos textos dos *studia* medievais, Lúlio é um grande desafio para os intérpretes e historiadores da filosofia, mesmo para os versados na Idade Média. Talvez por esse motivo, muitos lulistas contemporâneos consideram que o maiorquino não recebe a atenção devida no mundo académico dos estudos medievais. Em 2007, o Congresso da *Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale* (SIEPM) teve uma sessão especial dedicada exclusivamente a Raimundo Lúlio, onde Fernando Domínguez lançou o desafio de ultrapassar a tensão entre a originalidade luliana e o rigor do pensamento escolástico tratando dos problemas que Lúlio enfrenta no contexto histórico em que estes são colocados. A segunda sessão especial em torno de Lúlio, no congresso de 2012 da SIEPM, realizado em Freising, tratou de responder a este desafio e de estendê-lo ao estudo da influência e da receção do pensamento de Lúlio ao longo da história da filosofia. O objetivo geral dessa sessão foi mostrar que, embora Lúlio não possa ser integrado na tradição escolástica, isso não significa que não haja interesse em posicioná-lo no contexto da tradição textual, lexical e conceptual do pensamento medieval. Com este objetivo, pretendeu-se estender o interesse pela obra luliana para além do pequeno mundo dos seus especialistas. *Knowledge, Contemplation and Lullism* compila as contribuições dessa sessão, ordenadas, tal como o título indica, em três secções: 1) teoria do conhecimento; 2) vida contemplativa; 3) a receção da obra de Lúlio desde o século XIV até ao século XX.

Apesar do propósito comum que unifica as várias contribuições, há uma grande heterogeneidade entre elas. Uma têm um carácter monográfico; outras, introdutório, a um tema ou a uma obra; outras, ainda, têm um carácter mais crítico do que expositivo ou interpretativo. Essa heterogeneidade, contudo, não é um ponto fraco: oferece-se ao leitor leigo um leque de informações introdutórias suficientemente aprofundadas para que este se debruce futuramente na obra luliana e, em simultâneo, dá-se a conhecer ao especialista as descobertas mais atualizadas e as novas perspetivas em torno da obra luliana e da sua influên-

cia. A heterogeneidade é tal que as perspectivas dos vários articulistas, por vezes, chocam entre si. Apresentemos resumidamente os conteúdos de cada artigo.

A primeira secção, dedicada ao conhecimento, abre com o artigo de Coralba Colomba, intitulado “Lull’s art: the *brevitas* as a way to general knowledge”. A articulista põe em contraste dois estilos – a *brevitas* luliana e a *prolixitas* escolástica. O seu objetivo ao contrastar o estilo luliano com o escolástico é mostrar que não se trata apenas de um ideal estilístico, mas de uma atitude intelectual com um valor epistemológico e, mais ainda, metodológico. A brevidade seria o princípio, mais do que estilístico, metodológico da *Arte*: reduzir toda a verdade e todos os dogmas cristãos a 18 princípios, 10 regras gerais e 9 sujeitos. Ao perguntar-se pelas razões que conduziram Lúlio a insistir tanto na brevidade contra a verbosidade escolástica, Coralba Colomba aponta a ineficácia desta na conversão dos infieis. A partir da sua reflexão sobre a brevidade da *Arte*, por vezes repetitiva e redundante, conclui que esta, enquanto método para a conversão dos infieis e para a aquisição e ordenação do conhecimento, é escrita por Lúlio com o objetivo de renovar a cristandade, e não por uma questão de pedagogia escolar.

O segundo artigo, “La Scienza Geometrica nell’ars lulliana: l’interpretazione di Ivo Salzinger”, de Carla Campagno, trata do promotor da *Editio moguntina* das obras em língua latina de Lúlio – Ivo Salzinger (1669-1728). Este artigo talvez tivesse mais pertinência na parte do livro dedicada ao lulismo. Carla Campagno foca-se em duas obras de Salzinger onde este introduz a *Arte* luliana: *Revelatio secretorum artis* e *Praecursor introductoriae in algebram speciosam*. A *Revelatio* é um diálogo imaginário entre Salzinger e Lúlio. A articulista debruça-se na parte do diálogo em que se estabelece um método universal para resolver todas as equações e nas metáforas geométricas para o conhecimento das verdades da fé. Exemplo de uma dessas metáforas seria pensar a criação a partir de um círculo, sendo o nada o ponto central, os princípios (ou perfeições divinas) os pontos da circunferência e a criação todos os pontos entre o nada e Deus, ordenados de acordo com a sua maior ou menor proximidade à circunferência.. Já em *Praecursor introductoriae*, Carla Campagno pretende mostrar de que maneira Salzinger adapta a *algebra speciosa* luliana ao seu contexto filosófico, que seria o de um “idealismo enciclopédico” alemão dos séculos XVII e XVIII. A atitude de Salzinger perante a obra de Lúlio seria a de interpretá-la como uma unificação de todos os saberes por via da matemática. Esta unificação teria uma inspiração cartesiana.

Célia López Alcalde, em “The Foundations of Analogical Thinking in Lull’s Epistemology”, faz uma apresentação introdutória do *Liber novus de anima ratio-*

nali (1296). As ideias mais importantes a reter da “psicologia” luliana seriam: o carácter dinâmico, e não estático, das três faculdades da alma racional (intelecto, memória e vontade); o facto de todos os processos cognitivos humanos dependerem de vários tipos de relação de semelhança; e o carácter simultaneamente inato e adquirido da *species*. Há três fases na cognição humana: 1) o intelecto vê-se a si próprio e inclina-se para o exterior; 2) dá-se uma descida aos sentidos e consequente identificação de semelhanças entre a constituição interna das faculdades da alma e a realidade exterior; 3) a identificação das semelhanças reconduz aos princípios do ser quando as semelhanças são despidas do seu teor sensível. A partir deste resumo, Célia López Alcalde pretende mostrar a originalidade da psicologia luliana a partir da centralidade da analogia em todos os processos epistemológicos. O conhecimento do supra-sensível não é extático, nem depende de uma doutrina neo-platonizante da iluminação – o homem está naturalmente apto para conhecer o supra-sensível e é através da descida ao sensível que esse conhecimento adquire clareza.

A primeira secção de artigos fecha com a questão da unificação teórica de todas as falácias. Guilherme Wyllie, em “Ramon Llull on the theoretical unification of fallacies”, compara as soluções da tradição aristotélica de paráfrase às *Refutações Sofísticas* com as do *Liber de novis falaciis* (1308) de Lúlio. Nas *Refutações Sofísticas*, Aristóteles considerava que na falácia da *ignoratio elenchi* se encontravam todos os erros presentes em todas as outras: haveria sempre a tentativa de refutar uma opinião provando uma conclusão aparentemente contrária, quando, na verdade, não o é. Lúlio cria uma nova falácia, afastando-se da via aristotélica, por julgar que esta explicaria melhor a origem da aparência de verdade, ou de que maneira se ligam crença e inteção: a falácia da contradição. A nova falácia de Lúlio seria a forma geral a que todas as falácias se reduzem – uma premissa maior ambígua e uma premissa menor indubitavelmente certa levariam a uma crença forte numa refutação que na verdade não o é.

A segunda secção gira em torno da contemplação divina. Antoni Bordoy apresenta “Ramon Llull and the Question on the Knowledge of God in the Parisian condemnation of 1277”. As 219 teses condenadas por Stephen Tempier, bispo de Paris, em 1277, encerram diversos problemas de interpretação. Apesar da clareza das teses quando individualmente consideradas, há uma total falta de estrutura interna, facto que conduziu a sucessivas tentativas de reordenar as mesmas a partir de critérios temáticos. Antoni Bordoy debruça-se especialmente sobre as quatro teses concernentes ao conhecimento natural de Deus. Há nelas, claramente, dois problemas diferentes e quase inconciliáveis em jogo: duas remetem para o excesso de confiança no intelecto humano e as outras duas, por sua

vez, são a negação de toda a possibilidade de uma teologia. Antoni Bordoy pergunta-se, então, pelo fio condutor da interpretação luliana das quatro teses, e considera que Lúlio responde ao problema do conhecimento de Deus através da questão ontológica da relação entre Deus e a criatura. Na interpretação luliana, provavelmente concordante com a do próprio Stephen Tempier, o alvo da condenação são os averroístas de Paris, que não veriam a duplicidade de princípios entre Deus e criatura, duplicidade esta que conduz ao problema da mediação ou da comunicação entre as duas realidades. Para os infiéis, que não teriam o nível da fé cristã, Lúlio propõe soluções, no interior da própria alma racional, para convertê-los a essa mesma fé racionalmente: a analogia entre as dignidades criadas e a sua superlativação na Causa Primeira; a capacidade de transcender a dimensão sensível; e o “rpto” ou visão mística, enquanto meio epistemológico de contemplar Deus por breves momentos. Há, em Lúlio, uma possibilidade de transcender os limites da racionalidade no seio da própria racionalidade.

A contribuição de Francesco Fiorentino explora igualmente a relação entre Lúlio e os *artista* averroístas parisienses. Em “La Critica Lulliana alla teoria averroista della felicità speculativa”, há uma revisão bibliográfica extensiva relativa ao segundo (1297-1299) e ao quarto (1309-1311) períodos parisienses de Raimundo Lúlio, bem como uma introdução difusa às obras desses períodos. O averroísmo seria, para Lúlio, uma perversão ou até mesmo uma ameaça, por possibilitar o divórcio entre a teologia e a filosofia. Quanto ao segundo período parisiense, Fiorentino atenta particularmente na apresentação dos 44 erros dos averroístas contra a fé, no *Liber de syllogismis contradictoriis*, e no diálogo entre Lúlio e Sócrates acerca da ressurreição e da felicidade, na *Declaratio Raimundi*. Lúlio insiste muito no facto de haver uma necessidade filosófica de ultrapassagem da filosofia. A fé, no homem, é uma faculdade cognitiva fundamental para que este descubra o seu fim. Quanto ao quarto período parisiense, Fiorentino mostra que as suas teses são homogêneas com as do segundo e aponta o escasso conhecimento que Lúlio tinha de Averróis – a figura de Averróis é um arquétipo de um filósofo infiel que reduz todo o conhecimento à filosofia.

José Higuera Rubio, editor deste volume, contribui para o mesmo com “From metaphors to categories: the contemplative and semantic cycle of the divine names”. Este artigo mostra, como noutros artigos anteriores, a centralidade do discurso metafórico na teologia luliana. O maiorquino faz uso das potencialidades da ambiguidade e da equívocidade dos termos para ultrapassar a aporia boeciana da predicação da diferença em Deus. No caso das categorias, estas não podem ser predicadas diretamente de Deus, mas podem sê-lo equivocadamente das suas operações na natureza, que são signos do Criador. Outra metá-

fora prenha na obra de Lúlio é a da relação entre o teólogo e o médico: o médico conhece a complexão dos elementos do corpo e o teólogo conhece as operações divinas. Haveria uma *convenientia* entre as operações elementares da natureza e as operações divinas. Contudo, como limitar o significado das coisas? Ao mesmo tempo que a metáfora serve para elevar o discurso humano e exaltar o intelecto para a realidade divina, parece padecer de uma ambiguidade insanável. Higuera Rubio enumera várias passagens de obras de Lúlio em que este estabelece regras para limitar o risco de erro na procura de semelhanças. A metáfora, a semelhança e a contradição são, em Lúlio, meios de exaltação do intelecto.

A segunda secção termina com “*Contemplatio in Deum – or the pleasure of knowing God via his attributes*”, de Annemarie C. Mayer. Este artigo introduz o monumental *Liber contemplationis in Deum*, começando pela sua arquitetónica regular: um capítulo por dia do ano; trinta secções por capítulo constituídas por três grupos de dez parágrafos cada. O livro divide-se em três volumes: o primeiro é dedicado a Deus; o segundo é dedicado ao homem; o terceiro é dedicado à vida cristã e trata de estabelecer princípios deduzidos dos dois volumes anteriores através de árvores de conceitos, princípios esses cuja aplicação à vida prática é explorada de seguida. A articulista concentra a sua atenção na função dos atributos divinos nesta arquitetónica, colocando o mesmo problema do artigo anterior: pode Deus ter atributos? Como distinguir em Deus a unidade da essência da pluralidade dos atributos? Acrescenta ainda outro problema: não será a listagem dos atributos um exercício arbitrário? A resposta a estas perguntas é que Deus se exprime nas criaturas e que essa expressão contém reflexos dos seus atributos, pelo que estes passam a ter um estatuto de evidência. Além disso, de acordo com Lúlio, não seria possível existir um atributo sem os outros, o que demonstraria que eles coincidem numa só essência divina.

É no início da terceira secção, intitulada “Lullism”, que vamos encontrar o artigo mais crítico do volume. Josep Batalla, em “Regards sur Raymond Lulle”, procede a uma análise da historiografia recente, distinguindo uma “imagem recebida” da *Arte* de uma imagem alternativa que a pretende corrigir. A imagem recebida pode ser resumida em quatro traves-mestras: 1) Lúlio é autor de um sistema lógico original que deve ser considerado como o núcleo mais precioso do seu pensamento; 2) as etapas da evolução da mecânica combinatória da *Arte* determinam a evolução do seu pensamento; 3) os diversos lulismos teriam desenvolvido as ideias lógicas centrais no pensamento de Lúlio; 4) pressupõe-se tacitamente que o pensamento luliano orientado para a mística não merece ser estudado. De acordo com Josep Batalla, esta caricatura de Lúlio dever-se-ia a várias pressuposições erróneas. Em primeiro lugar, a *Arte* é vista como uma

lógica concorrente à aristotélica. Em segundo, a mentalidade enciclopédica de Lúlio é aproximada ao nascimento da mentalidade científica dos terministas e dos modistas. Esta aproximação da *Arte* à lógica e ao nascimento do espírito científico deixa, à partida, Lúlio em desvantagem, e conduz os historiadores e os lógicos a olharem o sistema luliano com um desdém irónico, ou, no mínimo, como aconteceria com os medievistas, a atender à sua obra com uma reticência prudente. Josep Batalla pretende apresentar uma imagem alternativa da obra luliana que a valorize e desmascare estas pressuposições interpretativas. Para ele, nem sequer se deve assumir que o principal propósito da *Arte* seja uma apologia do cristianismo para converter infieis. A fonte original da *Arte* seria, antes, elaborar uma visão teológica do mundo que permitisse a Lúlio tomar em consideração tudo, isto é, o mundo sensível, a experiência interior e os conteúdos da fé cristã. O objetivo de Lúlio é, antes de mais, atingir a contemplação divina. A *Arte* não seria um mecanismo lógico combinatório nem uma apologética racional, mas um método para a contemplação, aproximável a um exercício espiritual.

De seguida, Francisco José Díaz Marcilla, em “El hilo luliano de la madeja cultural castellana medieval. Nuevos aportes al lulismo castellano medieval laico y religioso”, apresenta genericamente aquilo que considera serem dois focos, bem definidos, do lulismo castelhano do século XV, fazendo a revisão de algumas ideias passadas a partir de novos dados. Haveria um foco andaluz, de carácter laico, constituído por poetas cortesãos provenientes das camadas mais baixas da nobreza castelhana, e um foco castelhano-leonês com um carácter mais religioso. Esses focos teriam relação entre si. A partir da identificação destes dois focos e das relações entre eles, Díaz Marcilla conclui que há uma fraca ligação entre lulismo e franciscanismo no século XV castelhano, ao contrário do que se pensava. Caracteriza, ainda, os dois focos: o foco andaluz, laico, constitui uma linha “pré-humanista” e cosmopolita de nobres da pequena nobreza que estariam na origem do ideário das revoltas nobiliárias dos séculos XV e XVI; o foco castelhano-leonês, religioso, insere-se na crise institucional da Igreja e está ligado à fundação da Ordem dos Jerónimos e às cisões e reformas das outras ordens.

O artigo seguinte, “Un Lulista responde a Paolo Flores d’Arcais”, de Esteve Jaulent, é o mais heterogéneo de todos. Trata-se mais de uma apologia da racionalidade da fé contra o ateísmo militante do que um trabalho sobre Lúlio ou sobre a sua influência. O objetivo de Jaulent é desconstruir *Ateísmo e Verdade* de Paulo Flores d’Arcais, texto de 2009, saído de um debate público com Joseph Ratzinger. Jaulent julga encontrar na obra de Lúlio as respostas às críticas de Flores d’Arcais ao cristianismo. Analisa três pontos de *Ateísmo e verdade*: 1) a rela-

ção entre fé e razão; 2) o problema do mal; 3) a relação entre o ser e o dever-ser. Apenas para dar um exemplo do discurso apologético deste artigo, na parte da relação entre ser e dever-ser, contra a ideia segundo a qual a normatividade humana não decorre do ser de cada ente, Jaulent afirma: “Así que una observación superficial de la realidad, que no alcanza el ser de las cosas ni de las acciones humanas, hizo que Flores d’Arcais pensase que el hombre es el creador y soberano señor de las normas” (pág. 202). Tratam-se de juízos de valor levianos, porque sem qualquer tipo de justificação. Embora seja louvável a ambição de Jaulent ao não querer fazer da história da filosofia um discurso estéril, afastado do percurso existencial e filosófico de quem a faz, como acontece na generalidade dos casos, é de perguntar: para quê usar Lúlio? O artigo faz críticas levianas a partir de uma autoridade instrumentalizada e é uma autêntica profissão de fé, como se fosse por demais evidente para o leitor que só a aceitação da fé pode desmascarar os erros de Flores d’Arcais.

A penúltima contribuição, “Bernard de Lavinjeta y su interpretación de las ideas jurídicas de Ramon Llull” de Rafael Ramis Barceló, apresenta uma das mais destacadas figuras do lulismo: o franciscano Bernard de Lavinjeta (1462-1530?). Autor de transição entre o pensamento medieval e o pensamento moderno, Lavinjeta é eclético em assuntos como alquimia, ciência e medicina. No que toca às ideias jurídicas, pelo contrário, é um luliano ortodoxo. É nelas que Barceló se foca, embora antes proceda a uma descrição introdutória das fontes filosóficas de Bernard de Lavinjeta. Lavinjeta expõe a sua interpretação de Lúlio na *Pratica compendiosa artis Raymundi Lullii* (1523). Nos seis capítulos dedicados às questões jurídicas, tal como Lúlio, tenta fazer esquemas e figuras com os princípios e as partes do direito assinalados por letras. Embora se compreenda o conteúdo deste artigo, Barceló utiliza excessivamente epítetos que exigiriam maior explicação – ecletismo, hermetismo, exemplarismo, processualismo, lulismo jurídico, entre outros.

Este volume termina com a *vexata quaestio* da relação entre Raimundo Lúlio e Descartes. Alberto Pavanato e Alessandro Tessari, em “Ramon Llull, René Descartes: from analytics to heuristics”, a partir da ideia de que Descartes não leu diretamente Lúlio e, contudo, esforçou-se por estabelecer, no *Discurso do Método*, uma ultrapassagem da *Arte* luliana, sugerem três obras que levaram a que Descartes estivesse sempre em contacto com o pensamento de Lúlio. Delas, a mais preponderante é uma obra que junta textos de Lúlio, obras apócrifas e interpretações de Giordano Bruno e Cornelius Agrippa, de 1598, editada por Lazarus Zetzner: *Raymundi Lullii Opera*. Há três críticas a fazer a este artigo. A primeira é a valorização da obra filosófica de Descartes a partir de uma análise psicológica

de senso comum da sua “inveja sombria” relativamente a autores como Galileu ou Fermat. A segunda é a utilização indevida de categorias historiográficas hodiernas, como se houvesse consciência delas no tempo de Descartes. A terceira é o excesso de informação descontextualizada. Apesar destas possíveis críticas, este artigo tem a virtude de tornar evidente a presença de um projeto semelhante à *Arte* luliana no *Discurso do Método*. No próprio texto, uma das poucas referências diretas feitas por Descartes é, justamente, Lúlio.

Há dois temas quase omnipresentes ao longo de todos os artigos: 1) a centralidade das noções de semelhança, metáfora e analogia na obra luliana; 2) a necessidade de compreender Lúlio e a sua influência com todas as mediações à sua obra, de maneira a melhor situá-lo, sobretudo devido à sua especificidade e ao facto de ter sido interpretado, ao longo do tempo, de modos tão diversos. *Knowledge, Contemplation and Lullism* são um excelente contributo no aforamento destas duas temáticas, fazendo uma atualização dos estudos lulianos e, simultaneamente, estabelecendo pontos de interesse que poderão frutificar numa abertura da obra de Lúlio a novos leitores e campos de pesquisa.

Mário Correia

(Mestrando em Filosofia. Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
Medieval and Early Modern Philosophy –
Instituto de Filosofia da Universidade do Porto;
Via Panorâmica s/n, 4150-564 Porto)