

EL LIBER SUPER PSALMUM QUICUMQUE DE RAMON LLULL I L'OPCIÓ PELS TÀRTARS

Al «Tractatus de modo convertendi infideles», adreçat al papa Nicolau IV el 1292,¹ Llull expressa sense embuts una idea que és al darrere de tot el tema que motiva el present treball: l'Església, «si posset Tartaros ad fidem convertere, faciliter omnes Sarraceni destrui possent».² La idea no era nova; els contactes entre els khans mongols i la cristiandat no eren rars des dels anys seixanta d'aquell segle i els tàrtars havien demostrat repetidament la seva voluntat d'aliar-se amb els dirigents cristians.³ Però el 1292, quan Llull presentava al papa Nicolau la seva proposta, ja havien caigut les darreres possessions cristianes a Palestina: Trípoli el 1289, Acre i Tir el 1291; aquestes pèrdues eren més que previsibles, però van produir un efecte psicològic formidable a Occident.⁴ La urgència de la lluita contra els sarraïns era cada cop més evident i l'opció pels tàrtars no era una utopia foraviada.⁵

¹ Ho va ser juntament amb l'epístola «Quomodo Terra Sancta recuperari potest», que és una breu presentació del tractat. Sembla clar que ambdues obres constitueixen el que Llull anomena *Llibre de passatge* al seu *Desconhort* (estrofa III, vers 22); veg. les raons que dona S. Garcías Palou, "Sobre la identificació del «Llibre del passatge»", *EL* 25 (1972), 216-230.

² B. M. Raimundi Lulli, *Opera Latina* III (Palma, 1954), p. 106.

³ Veg., per exemple, G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i tartari* (Milà, 1930). Una encertada síntesi d'aquestes relacions és la que fa A. Hauf en el pròleg de la seva edició d'Aitò de Gorigos, *La flor de les històries d'orient* (Barcelona, 1989), pp. 5-33. Anterior al moment que ens ocupa però coetani de Llull són els diversos intents (infructuosos) de l'il-khan de Pèrsia Abagha per establir aliances militars amb la Santa Seu contra els mamelucs; potser la circumstància més espectacular es va donar en l'ambaixada al segon Concili de Lió (4 de juliol de 1274, on era present el rei Jaume I), durant el qual els enviats de l'il-khan es van fer batejar.

⁴ Sembla que el «Tractatus» té com a rerafons aquest fracàs sonat; hi podem llegir el següent: «[...] et maxime in isto tempore in quo omnes sunt in tristitia de amissione Terre Sancte [...]». *Opera Latina* III, p. 106.

⁵ Hi havia un altre motiu per ocupar-se dels tàrtars; Llull repeteix sovint aquest argument: si els

Però l'interès del beat pels mongols havia crescut d'una forma progressiva.⁶ A la seva obra, les primeres referències, molt vagues, són al *Llibre contra Anticrist* i a la *Doctrina pueril*;⁷ al *Blaquerna* ja es concreten una mica més.⁸ Sembla que no és fins a final dels anys vuitanta que l'atenció a la possibilitat que representava aquest poble asiàtic no adquireix una certa profunditat, després present en moltes obres dels anys noranta (com el «Tractatus» ara esmentat) i de la primera dècada del segle XIV. És clar que aquest interès té una fita fonamental en un opuscle que porta per títol *Liber super Psalmum Quicumque Vult*, també conegut per *Liber tartari et christiani*, l'objecte d'aquesta monografia.

El primer que hauríem d'intentar aclarir de l'obreta (que per cert gairebé no ha merescut l'atenció dels lul·listes) és la data de composició.⁹ Podem afirmar, d'entrada, que el llibre depèn de l'*Art demostrativa*, encara que no l'esmenti d'una manera explícita, ja que en un moment donat les Dignitats apareixen enumerades tal com segueix:

«Manifestum est, quod per causam deveniatur ad notitiam effectus, et e converso, et etiam per Divinas Proprietates; quae sunt *Bonitas, Magnitudo, Aeternitas, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas, Gloria, Perfectio, Justitia, Largitas, Simplicitas, Nobilitas*: nam per has et plures alias Proprietates, quas omnes convenit esse in DEO, habetur vera Demonstratio nostrae Fidei.» (*MOG* IV, 351 = Int. v, 5b).

S'esmenta només catorze Dignitats (i no setze, com és més corrent en l'etapa quaternària); però entre aquestes figuren *simplicitas* i *nobilitas*,

sarraïns aconseguissin de convertir aquest conjunt de pobles asiàtics a la fe musulmana, aleshores la cristianitat sencera estaria en perill davant d'unes forces desproporcionadament grans. Que l'alarma no era infundada ho demostra que l'il-khan persa Ghazan es va convertir a l'Islam el 1295, amb unes conseqüències nefastes. Veg. la valoració que en fa sir S. Runciman, *A History of the Crusades*, cito segons la versió espanyola (Madrid, 1973), vol. III, pp. 367-8.

⁶ És un fet conegut però que no ha centrat gaires estudis lul·lians; els treballs més interessants que s'hi refereixen són: Bonner, "Notes de Bibliografia i cronologia lul·lianes", *EL* 24 (1980), pp. 72-86; Urvoy, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Lull* (Paris, 1980), pp. 208-215; Perarnau, "Un text català de Ramon Llull desconegut: la «Petició de Ramon al Papa Celesti V per a la conversió dels infidels»", *ATCA* 1 (1982), pp. 9-45; i Hauf, *ob. cit.* Jordi Gayà té en premsa un treball, *Tártaros y cruzados. Ramon Llull en Oriente, 1301-2*, que s'ocupa de la qüestió però centrant-se sobretot en el període que indica el títol.

⁷ A la *Doctrina pueril*, Llull en fa una simple menció (*ENC* 104, pp. 166-167). Al *Llibre contra Anticrist*, també hi ha alguna referència (veg. Perarnau, "Un text..." citat a la n. anterior, pp. 22-23, i *id.*, "El *Llibre contra Anticrist* de Ramon Llull", *ATCA* 9 (1990), pp. 7-182).

⁸ Els passatges en què en parla són *ENC* 58-9, pp. 153, 156, 217.

⁹ El P. A. R. Pasqual, *Vindiciae Lullianae* (Avinyó, 1778), vol. I, p. 370, al catàleg d'obres, indica que el *Liber tartari* va ser escrit a Roma el 1285; segueixen aquesta indicació Longpré (Lo iv/8); Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII siècle* (Paris, 1933), vol. II, p. 152; Avinyó (Av 34). Platzeck (Pla 46) el situa escrit a Itàlia entre 1282-7. Veg. més endavant la hipòtesi de Bonner sobre la redacció de l'obra.

que són dues de les quatre que diferencien la llista de Dignitats de l'*Art abreujada d'atobar veritat* de la de l'*Art demostrativa*.¹⁰

Al llarg del *Liber super Psalmum Quicumque* només s'esmenta dues obres, la «Regulam et Artem de Propositionibus» (MOG IV, 351 = int. v, 5b) que no pot ser altra que el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam*, i el «Libro de articulis» (MOG IV, 354 = int. v, 8a) que ha de ser per força el *Liber de quattuordecim articulis fidei* que depèn també de l'*Art demostrativa*.¹¹

Si, doncs, el llibre pertany al segon cicle de l'Art, és indubtable que no pot ser posterior a 1289, ja que l'etapa de l'*Ars inventiva veritatis* comença amb la redacció d'aquesta obra a final de 1289 o ja al 1290. L'obra ha d'haver estat escrita dins el cicle precedent, entre 1283 i 1289. En aquest període de temps, el 1287 es dona un fet rellevant en la història de la relació entre Occident i els tàrtars: aquella primavera va arribar a Roma un ambaixador de l'il-khan de Pèrsia Arghun. A la ciutat eterna, en aquell moment, també hi era el beat. Hem de considerar la possibilitat que la redacció del llibre que ens ocupa tingui alguna cosa a veure amb aquesta probable coincidència.

I. L'ambaixada de Rabban Sauma i el beat Ramon

Per una d'aquelles fortunes històriques que de vegades costen de creure, hem conservat un relat siria anònim anomenat *Història del patriarca Mar Jabalaha III i del monjo Rabban Sauma*, escrit per un nestorià a l'Azerbaidjan, no gaire després de la mort de l'esmentat patriarca el 1317.¹² El llibre permet de seguir amb un mínim de detall la història de l'ambaixada que ens interessa.

¹⁰ En efecte, entre una i altra versió de l'Art, Llull varia el significat de les quatre últimes lletres de la sèrie BCDEFGHIKLMNOPQR; a la primera versió tenim «O misericòrdia, P humilitat, Q senyoria, R paciència»; i a la segona, «O simplicitat, P noblesa, Q misericòrdia, R senyoria» (les dues últimes, omeses al nostre text).

¹¹ En el primer cas, la correspondència és indubtable perquè no hi ha cap altre títol d'obra lul·liana que contingui la paraula «propositio»; l'obra és datada per Bonner entre 1283-1287 al seu catàleg (*OS*, II, 550). En el segon cas, existeix un "Liber de articulis fidei" que és només una part del *Liber Apostrophe*, datat el 23 de juny de 1296, i que pertany ja al III cicle de l'Art; l'obra esmentada, doncs, ha de ser el *Liber de quattuordecim articulis fidei*, datat per Bonner entre 1283-1285.

¹² El relat va ser traduït i anotat de forma profusa i excel·lent per J.B. Chabot, "Histoire du Patriarche Mar Jabalaha III et du moine Rabban Çauma (traduite du syriaque)", *Revue de l'Orient Latin* I (Paris, 1893), pp. 567-610, i II (1894), pp. 73-142, 235-304, 566-643. Conté la història del viatge de Sauma a Europa; segons que declara l'autor anònim, per a aquesta part utilitza una font de primera mà: «Comme nous ne nous sommes pas proposé de raconter ou de transcrire tout ce que Rabban Çauma a fait ou a vu, nous avons omis beaucoup de ce qu'il avait écrit lui-même en persan; et, parmi les choses que nous avons citées ici, les unes sont plus abrégées, les autres moins, selon que les circonstances l'exigeaient.» (Chabot, *ob. cit.*, II, pp. 121-122;

Arghun havia accedit al poder el 1284 després d'haver destronat el seu oncle Tegüder.¹³ Se'l considera un home amb una posició religiosa eclèctica: simpatitzava amb el budisme, el seu visir Sa'ad ad-Daulah era jueu, i el seu millor amic era el catòlic nestorià Mar Jabalaha. Arghun, el 1285, va escriure al papa Honori proposant-li una acció conjunta contra els mamelucs d'Egipte, però no va aconseguir cap resposta. És per aquest motiu que dos anys després l'il-khan decidí trametre a Roma un ambaixador, Rabban Sauma, monjo nestorià d'origen xinès.

Sauma i els seus companys van sortir del port de Trebisonda el març de 1287 i van fer la seva primera escala a Constantinoble cap a l'abril, on van ser rebuts per l'emperador Andrònic II. Després, l'ambaixada de l'il-khan desembarcà a Nàpols, on va contemplar una batalla naval entre Carles Martell¹⁴ i Jaume d'Aragó, rei de Sicília; sembla que només hi ha una batalla d'aquesta mena que concordi amb les dades del relat i és la que va tenir lloc al golf de Nàpols el 23 de juny 1287. Això implica que Sauma no va arribar a Roma abans de final de juny o principi de juliol.¹⁵

A Roma, Sauma va ser rebut per dotze cardenals, dels quals no va treure l'aigua clara. Desconeixien del tot l'extensió i el pes específic del cristianisme en el món mongol,¹⁶ i no van entendre el significat polític de la seva ambaixada:

«Comme le roi est uni d'amitié avec Monseigneur le Catholique, qu'il a la pensée de s'emparer de la Palestine et des régions de la Syrie, il vous demande du secours pour prendre Jérusalem. Il m'a choisi et envoyé pour cette mission, parce que, étant chrétien, ma parole aurait plus de crédit auprès de vous.»¹⁷

el subratllat és meu). D'altra banda, la concordança entre dades conegudes per altres fonts i dades que dona l'anònim permet de confiar en allò que se'n narra.

¹³ Per a l'accés d'Arghun al poder veg. Runciman, *ob. cit.*, III, p. 364; Hauf, *ob. cit.*, p. 29. Tegüder, tot just coronat el 1282, s'havia convertit a l'Islam (amb el nom d'Ahmad) i havia demostrat la seva intenció d'aliar-se amb el soldà d'Egipte Kalavun. Això modificava completament la política tradicional dels il-khans a la zona, la seva tolerància oficial en matèria de religió i fins la seva relació de dependència amb el gran khan de Pequín, Kubilai. Amb el consentiment de Kubilai, els cercles cortesans van fer caure Tegüder.

¹⁴ Fill de Carles II i regent del reialme durant la captivitat del seu pare a mans de Jaume d'Aragó, rei de Sicília.

¹⁵ Unes línies després l'autor ens diu que, havent abandonat Nàpols, «en route ils apprirent que Monseigneur le Pape était mort»; el papa, però, havia mort el tres d'abril. Chabot fa notar: «Si, comme je viens de le dire, nos voyageurs étaient à Naples à la fin de juin, ils ont dû sans aucun doute apprendre dans cette ville la mort du pape [...] J'aime mieux donner ce sens à la phrase présente: «Or, pendant le voyage, ils avaient appris la mort du pape». Le récit d'ailleurs été très écourté en cet endroit, par le traducteur syriaque.» (*ob. cit.* II, p. 89, n. 1) Sembla segur, doncs, que l'ambaixada tàrtara no va arribar a Roma abans de final de juny de 1287.

¹⁶ «Rabban Çauma dit: "Sachez, Pères, que beaucoup de nos pères [nestorians] sont entrés dans les contrées des Mongols, des Turcs et des Chinois, et les ont instruits. Aujourd'hui, beaucoup de Mongols sont chrétiens; il y a des enfants des rois et des reines qui sont baptisés et confessent le Christ.» Chabot, *ob. cit.* II, p. 92.

¹⁷ *Ibid.*

La *Història* ens relata tot seguit com els cardenals sotmeten el monjo nestorià a un minuciós interrogatori sobre qüestions doctrinals. Cansat d'una discussió que no és l'objecte del seu viatge, visita les principals esglésies de la ciutat, i després inicia un periple per diversos països amb la finalitat d'entrevistar-se amb els «rois qui sont au-delà de Rome».

A. Bonner ha estat el primer a assenyalar que, amb tota probabilitat, Llull havia de coincidir a Roma amb aquesta ambaixada.¹⁸ El primer cop que la *Vita coetanea* parla d'una anada de Llull fora dels territoris de la Corona d'Aragó diu:

«18. Post haec iuit Raimundus ad curiam Romanam, causa impe-trandi, si posset, a domino papa et cardinalibus, huiusmodi monasteria pro diuersis linguis discendis per mundum institui.

Sed cum ipse ad curiam peruenisset, inuenit papam tunc recen-ter mortuum, dominum scilicet Honorium papam.

Propter quod derelicta curia, direxit uersus Parisius gressus suos [...]» (*ROL* VIII, 283)

El papa Honori IV va morir el tres d'abril de 1287 i, per tant, podem situar exactament la data d'aquest primer viatge a Roma. Crec que, segons aquest text, hem d'entendre que Llull va arribar a la cort pontifi-cia quan la mort del papa s'acabava de produir o bé quan la notícia encara no s'havia difòs gaire; segurament, doncs, dins del mes d'abril. Una altra cosa és interpretar el temps que implica «*propter quod* derelicta curia». Em sembla que cal no atribuir a aquest tipus d'expressions una precisió que no pretenen de tenir; la frase pot voler indicar dies o fins alguns mesos; segurament, significa també que, a Roma, Llull no s'hi va estar anys. Per tant, és possible (i fins probable) que Llull fos a Roma encara a final de juny, quan Rabban Sauma va arribar a la cort. Aquesta ambaixada per força havia d'impressionar Llull, que era a la cort per demanar la fundació de col·legis de missioners i que, com assenyalaria al començament, ja al *Blaquerna*, dins l'estratègia missional del papat, ha- via explicat la necessitat d'establir unes relacions serioses amb els tàrtars.¹⁹

¹⁸ A. Bonner, *art. cit.* a la n. 6, pp. 77-78.

¹⁹ Vegeu-ne una mostra: «Dementre que la spia stava en aquella terra, manament fo fet de part del apostoli al bisbe que precuàrs tots anys † tartres e x freres quel apostoli trametia en aquell bisbat per ço quels tartres mostrasen lur lenguatge als freres, e los freres lo lur als tartres, segons que era ordenat en cort; e que lo bisbe feès un monestir fora la ciutat on esteguesen, e hom los donàs certa renda per tostemps. [...] Esdevench-se una vegada que, dels † tartres qui aprengueren nostre lenguatge e qui enteneren nostra fe, se convertiren los xxx, e l'apostoli tramès-los ab v freres al Gran Cha. Aquells xxx, ab los v freres qui hagren après lenguatge tartaresch, foren denant lo Gran Ca, e preycaren la fe dels crestians, e convertiren moltes gents en sa cort, e lo Gran Cha gitaren de la error en què era, e meteren-lo en dupte; e per lo dupte sdevench, après un temps, a via salutable.» *ENC* 58-9, pp. 153 i 156.

Es tracta, doncs, de la primera possible coincidència del beat amb l'ambaixada (i, de fet, del primer contacte mínimament directe amb l'opció tàrtara). Però Llull i Sauma poden haver coincidit posteriorment, a París, perquè s'esdevé que tots dos, des de Roma, marxen cap a la ciutat del Sena i hi fan una estada força llarga en el cas del primer (almenys fins a final de 1289) i d'algunes setmanes en el cas del segon.

L'ambaixador de l'il-khan va abandonar Roma, bo i esperant l'elecció del nou pontífex. Segurament a principi d'agost arribava a Gènova, on seria escoltat amb interès. A principi de setembre era a París; el rei Felip IV el va rebre amb tots els honors. Obtingué del rei la seguretat que dirigiria un exèrcit a Terra Santa i el nomenament d'un ambaixador, Gobert de Heleville, que l'havia d'acompanyar per acordar l'aliança amb l'il-khan.²⁰ Però no es va concretar res. L'ambaixada va sojornar a París un mes. El relat transmet l'admiració de Rabban Sauma per la capital, la seva universitat, les seves esglésies i les relíquies que s'hi conservaven. Cap a mitjan mes d'octubre abandonava la capital francesa i es traslladava a Bordeus, centre de la part continental del regne d'Anglaterra, on era en aquell moment el rei Eduard I.

I ara vegem quins van ser els passos del beat Ramon. La *Vita*, després d'aquell «propter quod derelicta curia» que hem comentat, ens diu:

«Veniens ergo Raimundus Parisius tempore cancellarii Bertoldi, legit in aula sua commentum *Artis generalis* de speciali praecepto praedicti cancellarii.» (*ROL* VIII, 283)

El text es refereix a Bertold de Saint Denys, elegit canceller de la universitat de París el desembre de 1288. Tampoc en aquest cas hem de donar a la frase un valor temporal absolut: Llull va ser a París durant la cancelleria de Bertold (gràcies al qual va ensenyar a la universitat), però això no impedeix que ja hi fos des d'abans i fins i tot que coincidís a París amb l'ambaixada de Sauma, el setembre de 1287.²¹

²⁰ Runciman, *ob. cit.* III, p. 366. «Le roi de France reprit: "Si les Mongols, qui ne sont pas chrétiens, luttent avec les Arabes pour s'emparer de Jérusalem, à plus forte raison convient-il que nous nous combattons, et, s'il plaît à Notre-Seigneur, nous irons avec une forte armée."» Chabot, *ob. cit.* II, p. 106.

²¹ Sobre aquest passatge de la *Vita* i sobre la mateixa qüestió cronològica diu Riedlinger a *ROL* V, pp. 114-115: «Ex eo, quod papa Honorius IV die 3 Aprilis 1287 mortuus est et «cancellarius Bertoldus», qui non potest esse alius nisi Bertaudus de sancto Dionysio, tantum versus finem anni 1288 adeptus est cancellariam, clarissimi auctores, ut J.B. Sollier, B. Hauréau, G. Golubovich, L. Riber, P. Glorieux, E.W. Platzeck, concludunt Raimundum anno 1287 advenisse Parisios ibique usque ad annum 1289 permansisse. Quin immo H. Denifle, quem O. Keicher sequitur, pro certo habet Raimundum non ante finem anni 1288 Parisiis adfuisse, referens mentionem temporis cancellarii Bertoldi ad tempus adventus; quod tamen non necessarium videtur, cum sufficiat, quod Raimundus tempore praedicti cancellarii Parisiis legit.»

A. Bonner ha assenyalat una altra possible coincidència de Llull i dels tàrtars a Roma força temps després: durant la primavera de 1288. L'ambaixada va passar l'hivern de 1287 a Gènova; allí tingué lloc una entrevista important amb el cardenal Joan de Tusculum,²² que els havia de facilitar una audiència immediata amb el nou papa, Nicolau IV, escollit el febrer de 1288. Sauma i els seus van participar activament en els actes religiosos de la setmana santa d'aquell any; el nestorià va celebrar missa davant del nou papa i d'un gran nombre de gent encuriosida. El diumenge de Pàsqua, després d'haver-se confessat, va rebre la comunió de mans del sant pare Nicolau.

Bonner ha remarcat semblances entre l'escena final del *Liber super Psalmum Quicumque* i la participació de Sauma en tots aquests actes litúrgics, i ha suggerit que Llull potser era encara a Roma en aquell moment i que hi va escriure l'obra impressionat pels fets.²³ Així, segons aquest estudiós, Llull hauria estat a Roma des de la primavera de 1287 fins a la tardor de 1288. Però el paralelisme entre esdeveniment i relat que remarca Bonner em sembla forçat. El que va passar a Roma la setmana santa de 1288 és que un monjo cristià oriental, nestorià (que ja havia dit missa davant de la Cúria), el dia de Rams va combregar de mans del papa; no es tractava pròpiament d'un tàrtar i, molt menys encara, d'un infidel. La diferència no és insignificant.²⁴ És més probable, doncs, que Llull marxés a París durant l'estiu de 1287 (o no gaire més tard) i escrigués el seu llibre a la capital francesa.²⁵

II. El *Liber super Psalmum Quicumque* en la producció lulliana de París (1287-89)

Això no obstant, recollint una part de la hipòtesi de Bonner, crec que l'ambaixada de Rabban Sauma podria haver motivat la redacció de

²² Chabot, *ob. cit.* II, p. 112.

²³ A. Bonner, *art. cit.* a la n. 6, p. 78. El tàrtar protagonista del *Liber*, després d'haver estat adoctrinat per Blaquerua, es dirigeix a Roma; hi arriba mentre el papa celebra una missa solemne davant d'una multitud de religiosos i prelats. Colpit per la cerimònia, es decideix a demanar allà mateix el bateig; el rep de mans del Sant Pare i pren el nom de «Largus». Després demana al Papa cartes per al sobirà dels tàrtars.

²⁴ Que no és necessari recórrer a un fet contemporani concret per explicar el relat del *Liber* és més evident si tenim en compte fets com els esdevinguts al segon Concili de Lió (1274), i que ja hem referit a la nota 3, en què uns ambaixadors de l'il-khan Abagha van demanar el baptisme. La comunió de Sauma no és, ni de bon tros, tan extraordinària.

²⁵ En la seva primera estada a París, Llull va desplegar una activitat extensa i intensa d'acostament a la universitat i a la cort, i d'elaboració d'obres, per a la qual va haver de menester força temps; la hipòtesi de Bonner implica una estada a Roma d'un any i mig, i una estada a París de només un any que sembla massa curta. Veg. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France* (Oxford, 1971), pp. 46-53. Tinc en curs d'elaboració un estudi monogràfic sobre les relacions entre Ramon Llull i Pere de Lletotges que aportarà dades noves sobre la primera estada del beat a París.

l'obra que ens ocupa i, fins i tot, podria haver tingut una influència important en l'actuació del beat. Perquè el cas és que Lull, durant la seva primera estada a París (1287-9), manifesta un interès especial per la qüestió tàrtara. Al *Llibre de meravelles*,²⁶ hi ha un passatge conegut on Lull es retrata i fa una precisió de primera mà sobre els propòsits del seu sojorn a la capital francesa:

«—Fill —dix lo ermità—, i· hom qui lonch temps havia trebayllat en la utilitat de la Sgleya romana, vench a París, e dix al rey de França e a la Universitat de París que en París fossen fets monestirs hon fossen apreses los lenguatges de aquells qui són infaels, e que hom en aquells lengatges treledàs la *Art demostrativa*; e que ab aquella «*Art demostrativa*» hom anàs als tartres, e que a aquells hom preycàs e la «*Art*» mostràs; e que de aquells hom a París hagués, e que la nostra letra e lenguatge lurs mostràs, e que puxes a lur terra lurs trematés. Totes aquestes coses e moltes de altres demenà aquest hom al rey e a la Universitat de París, e que fos confermat per lo sant apostoli e fos obra perdurable. Per aquesta manera, fill, se poria créxer la fe romana; *car qui convertia los tartres e aquells de Licònia els altres gentils, aquells destrouiren los sarrayns*; e enaxí, per via de martiri e per granea de caritat, tot lo món poria ésser donat a crestianitat.»²⁷

Fixem-nos que segons el text la finalitat darrera de l'estada és la creació de monestirs de missioners i la difusió de l'Art, coses ambdues que la *Vita* assenyala com a objectius de l'anada infructuosa a Roma. Però aquí, si més no, crida l'atenció la importància que es concedeix a l'evangelització dels mongols. Coincideix en els objectius i en l'opció pels tàrtars (encara que, segurament per raons d'estratègia, no mencioni explícitament l'Art) una *Epistola ad Universitatem parisiensem*, escrita durant aquesta estada a la ciutat del Sena.²⁸ La lletra fa referència a com els filòsofs àrabs procuren de pervertir els cristians «sicut ego scio, quoniam expertus sum», i a continuació:

²⁶ El llibre sembla almenys començat a París; veg. Bonner *OS* II, p. 14.

²⁷ *ENC* 46-7, pp. 107-108; els subratllats són meus.

²⁸ Es tracta, en realitat, d'un conjunt de tres cartes; la segona és adreçada *ad regem Franciae* i la tercera *ad quendam amicum*. Les tres sol·liciten la fundació de monestirs de missioners. Veg. les *Epistolae* a E. Martène i U. Durand, *Thesaurus Novus Anecdotorum* (París, 1717), vol. I, cols. 1315-1319. De vegades, hom ha datat aquestes cartes vers 1300; Hillgarth (*ob. cit.*, p. 50, n. 12) raona la pertinença a la primera visita a París de forma convincent: «The petitions in the letters correspond to the passage from the *Libre de meravelles* cited in the text [l'ara citat], and the omission of the theme of the crusade, constantly present in Lull's writings from 1291 onwards, makes the early date virtually certain.» Veg. també les raons de Bonner, *art. cit.* a la n. 6, p. 80, n. 34.

«[...] et praeterea Judaei et Saraceni, prout possunt, conantur Tartaros in suas sectas inducere: et si contingat, quod absit, ut Tartaros esse Judaeos, vel Saracenos, vel eos condere per se sectam, timendum est ne cedat in totius christianitatis incomparabile detrimentum, sicut accidit de secta Macometi, qua inventa, Saraceni irruerunt super nos, et quasi tertia pars christianitatis cecidit. Innumerabilis est illa Tartarorum generatio, in brevi quidem tempore multa sibi regna et principatus manu bellica subjugavit. Videte, reverendi patres et domini magistri, imminere periculum toti ecclesiae Dei, et nisi sapientia et devotio vestra qua tota christianitas sustinentur Saracenorum perfidiae opponat clypeum salutarem, et si negligat impetuosum torrentem Tartaricum refrænare.»²⁹

Comprovem, doncs, la mateixa preocupació pels tàrtars que al *Fèlix*, formulada ara a l'inrevés: plantejant el perill que l'«impetuós torrent tàrtàric» sigui guanyat per a la causa de Mahoma (com de fet, pocs anys després, el 1295, l'il-khan Ghazan es va convertir a l'Islam). La proposta lul·liana es concreta així:

«[...] videlicet quod hic Parisius, ubi fons divinae scientiae oritur, ubi veritatis lucerna refulget, populis christianis fundaretur studium Arabicum, Tartaricum et Graecum, ut nos linguas adversariorum Dei et nostrorum docti, praedicando et docendo illos, possimus in gladio veritatis eorum vincere falsitates et reddere populum Deo acceptabilem et inimicos convertere in amicos.»

I acaba demanant també que es porti aquesta petició al rei de França.

Almenys podem afirmar que, coincidint amb la presència a Roma i a París de l'ambaixada de Rabban Sauma, l'opció pels tàrtars era centre de les preocupacions de Llull; una altra cosa (potser la menys important) és assegurar que el fet concret sigui al darrere d'aquestes inquietuds.

L'opuscle apologètic que ens ocupa no només observa una relació estreta amb les inquietuds esmentades, sinó que apareix vinculat també amb d'altres obres produïdes en aquell moment. El cas més rellevant és, sens dubte, el de la connexió que descobrim entre l'opuscle i la versió llatina del «Llibre d'amic e Amat». Aquesta versió és precedida pel llibre del tàrtar i el cristià a tots els manuscrits (amb una sola excepció, fàcil de justificar);³⁰ i en aquest sentit té una autoritat especial el còdex que

²⁹ Martène-Durand, *ob. cit.*, col. 1318.

³⁰ Es tracta del ms. 1717 de la Biblioteca Universitaria de Pàdua, un còdex força tardà, datat a

Llull va regalar al dux venecià Pietro Gradenigo molt probablement el 1289.³¹ D'altra banda, el *Liber amici et Amati* comença «in mediae res» amb el capítol 99 del *Llibre d'Evast e Blaquerna* («Quomodo Blaquerna *Librum amici et Amati* compilavit»).³² Aquest capítol i el mateix preàmbul del llibre pressuposen una certa familiaritat del lector amb el personatge; un coneixement que només pot tenir pel *Liber super psalmum Quicumque*, de manera que aquest esdevé el context immediat del *Liber amici et Amati*. Els dos fets permeten de suposar que Llull va voler relacionar les dues obres i que la traducció llatina de la segona és contemporània de la composició del tractat apologetic i que la difusió d'ambdues es va fer al mateix temps.

Hi ha alguns indicis que fan pensar que el beat, a París, hi podria haver escrit també el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam* (Bonner la situa 1283-87; *OS* II, 550). Aquesta obra apareix relacionada diverses vegades amb el llibre que ens ocupa i amb la versió llatina del «Llibre d'amic e Amat»: les tres apareixen a la segona part del ms. venecià tot just esmentat; reapareixen als manuscrits Clm. 10553 i 10525 de Munic; el *Liber propositionum* i el *Liber super Psalmum* són també al manuscrit lat. 16113 de la Nationale de París, l'un a continuació de l'altre; el còdex forma part de la col·lecció que va pertànyer a Pere de Lletotges, un personatge que va tenir un paper decisiu en la primera estada del beat a París.³³ Aquesta recurrència podria indicar una voluntat de Llull de difondre les tres obres al mateix temps i podria assenyalar també que totes tres són coetànies. Recordem que ja J. Rubió havia assenyalat que els manuscrits més antics del beat (com és aquest cas) conservaven una «seriació cronològica» que calia atribuir al mateix desig de compilació de l'autor.³⁴

Arribats a aquest punt potser fóra bo fer un petit quadre cronològic que resumís les dades que han anat apareixent i que es refereixen, sobretot, a les primeres estades de Ramon Llull a Roma i a París:

l'èpítol el 15 d'abril de 1415 (conté el *Liber amici et Amati*, folis 1-31, el *Liber Apostrophe*, 31v-72, i el *Liber de anima rationali*, 72v-176). El ms. 516 de la Biblioteca de l'Arsenal de París (s. XIV) dona el *Liber amici et Amati* de forma fragmentària i és impossible de saber si aquest era precedit pel *Liber super Psalmum*. La versió llatina del «Llibre d'amic e Amat» ha estat editada per Ch. Lohr i F. Domínguez, «Raimundus Lullus, "Liber amici et amati": introduction and critical text», *Traditio*, XLIV (1988), pp. 325-72.

³¹ És el ms. 200, cl. VI de la Biblioteca Marciana de Venècia; veg. per a la data Bonner, "Nota suplementària a «Problemes de cronologia lul·liana»", *EL*, 21 (1977), pp. 221-2.

³² El protagonista rep al seu recés la visita d'un ermità que a la novel·la havia tingut un cert paper dos capítols abans. *ENC* 58-59, p. 256.

³³ Veg. els meus treballs: "Els manuscrits lul·lians de Pere de Lletotges", *Llengua & Literatura* 5 (1992), en premsa; i el ja citat sobre Ramon Llull i Pere de Lletotges.

³⁴ J. Rubió, "Notes sobre la transmissió manuscrita de l'opus lul·lià", *Ramon Llull i el lul·lisme* (Barcelona, 1985), pp. 167-190.

Abril-maig 1287. Llull arriba a Roma, procedent de Montpeller; es troba que el papa Honori IV acaba de morir (3 d'abril).

Juny-juliol 1287. Arriba a Roma l'ambaixada de l'il-khan de Pèrsia encapçalada pel nestorià Rabban Sauma. Primera possible coincidència de Llull amb la missió tàrtara.³⁵

Estiu-tardor (?) 1287. Llull marxa a París.

Setembre 1287. Rabban Sauma és a París per entrevistar-se amb Felip el Bell. Segona possible coincidència de Llull amb Sauma.

Estiu-tardor (?) 1287-hivern 1289. Sojorn de Llull a París. Hi escriu les següents obres: les tres *Epistolae* que presentarà a la Universitat, al rei i a un amic; la *Disputatio fidelis et infidelis*, que conté un pròleg adreçat a la universitat de la capital francesa; el *Compendium seu commentum Artis demonstrativae*³⁶; molt probablement el *Liber super Psalmum Quicumque* i potser el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam*; i el *Llibre de meravelles*. I encara va fer traduir el «Llibre d'amic e Amat» al llatí i el *Llibre d'Evast e Blaquerna* al francès.³⁷

Hem parlat fins ara de l'aproximació entre tàrtars i cristians als anys 1287 i 1288,³⁸ i també del lloc que ocupa el *Liber super Psalmum Quicumque* en la producció lul·liana d'aquells anys; convé, per tant, que analitzem amb un cert detall com el beat concebia l'opció pels mongols en el context històric i de la seva obra prèviament determinats.

³⁵ A. Bonner (*OS*, II, p. 550) atribueix als *Cent noms de Dieu* la datació «1288-Roma»; en nota assenyala que parteix de la datació que proposa Platzeck a la seva «Miscelánea luliana», *Verdad y Vida*, vol. XXXI, 381-454, p. 402: l'obra (amb una petició al «sant Payre Apostoli e als seynors cardenals» *ORL*, XIX, p. 79) hauria estat presentada a Nicolau IV el 1289, durant una hipotètica estada del beat a la cort pontificia; estada que Platzeck postula per obtenir el nombre de cinc que aparentment requereix la declaració del *Desconhort*. Bonner, que es malfia de la indicació d'aquesta obra en vers i en canvi sosté que Llull era a Roma la primavera de 1288, pensa que es més probable que el beat presentés els *Cent noms* el febrer de 1288, quan Nicolau IV acabava de ser escollit. La revisió que he fet de l'estada de Llull a Roma (i el que sabem de Llull fins a l'any 1290) fa impossible les datacions de Platzeck i Bonner. No és ara el moment d'entrar en el problema, però hem de ser prudents a extreure gaires conclusions de l'endreça al papa; i, per si de cas, val la pena d'indicar que sabem que Llull va ser amb Nicolau IV el 1292 i que en aquella ocasió li va adreçar l'epístola «Quomodo Terra Sancta recuperari potest» (veg. la nota 1); S. Galmès ha indicat una cosa semblant (*ORL*, XIX, pp. xxvii-xxxvii).

³⁶ Veg. el que en diu A. Bonner, *art. cit.* a la n. 6, p. 79.

³⁷ Veg. el treball sobre Ramon Llull i Pere de Llemotges citat més amunt.

³⁸ Val la pena dir alguna cosa sobre com va acabar l'ambaixada tàrtara. Passat el Diumenge de Pàsqua, i sempre segons la *Història del patriarca*, el papa va obsequiar Sauma amb relíquies, presents i cartes per al catòlic Mar Jabalaha, l'il-khan Arghun i d'altres personatges de l'imperi. A mitjans d'abril de 1288, Sauma i els seus companys van abandonar Roma i van retornar cap a Pèrsia. Però el cert és que no hi va haver cap acord clar sobre l'empresa. Arghun va enviar encara dues altres ambaixades per concretar una ofensiva contra els mamelucs per a l'any 1291: la primera després de la Pàsqua de 1289, presidida pel genovès Buscarello de Gisulfo, i l'altra cap a final d'aquell any; tampoc no va obtenir cap resposta satisfactòria (veg. Runciman, *ob. cit.* III, pp. 367-8). Llull pot haver coincidit amb alguna d'aquestes legacions (a final de 1289, B. de Gisulfo era a París), però sembla que l'interès que hem vist que demostra el beat pels tàrtars és anterior i, si l'hem de fer coincidir amb algun fet concret, s'escau més amb l'ambaixada de Sauma.

III. Estructura i contingut del *Liber super Psalmum Quicumque*

La part central de l'obra, el diàleg entre Blaquerna i el tàrtar, és construïda sobre l'estructura del símbol de la fe del pseudo-Atanasi, correntment denominat amb les paraules inicials *Quicumque vult*.³⁹ Quatre capítols inicials narren la història del tàrtar que cerca la veritat;⁴⁰ segueix el comentari detallat (en trenta-cinc parts) dels diversos versets del credo, al qual s'afegeix un capítol suplementari sobre l'Eucaristia; tanquen el llibre la conversió i el bateig del protagonista.⁴¹ El text del credo es dona de forma íntegra i presenta variants insignificants respecte al text que ha establert el seu editor (i estudiós més exhaustiu), J.N.D. Kelly.⁴²

El credo és format per 42 versicles, cadascun dels quals conté una proposició. Se centra en dos dels grans misteris de la fe: la Trinitat i l'Encarnació; els dos temes es distribueixen en dues parts ben diferenciades: els versicles 3-27 per al primer; els 30-41 per al segon, i encara en aquest darrer podem distingir els versicles 30-37 que fan referència a la doble natura de Jesús, i els 38-41 que en fan a d'altres punts fonamentals de la fe (mort i resurrecció de Jesús, el Judici final, la resurrecció de la carn).⁴³ Els dos primers versicles, el 28^e i 29^e, i el darrer (introducció, mitger entre una part i l'altra, i conclusió, respectivament) són advertèn-

³⁹ Potser el primer a assenyalar-ho ha estat Longpré, (Lo iv/8). Aquest credo, en el llibre, és anomenat «psalmus», això és, «himne, càntic». [...] et inventit eum circa horam primam in ecclesia dicentem Psalmum: *Quicumque vult salvus esse etc.* [...] Tunc Blanquerna tradidit ei Librum Psalmodum, ubi scriptus est Psalmus *Quicumque vult salvus esse et c.* [...]» (MOG iv, 351 = int., 5). Encara que en els seus orígens no va ser redactat com a himne, des d'antic ocupa un lloc important en la litúrgia; així ho assenyala K. Reinhardt: «Desde el siglo VIII aproximadamente contienen los *Salterios*, además de los Salmos de David y otros himnos (cánticos bíblicos, *Te Deum*, *Pater Noster*, *Gloria*, *Symbolum apostolicum*, *Symbolum Nicaenum*), también el *Symbolum Quicumque*. Como salmo o himno de Atanasio se vino cantando desde esa fecha en el oficio litúrgico, normalmente el domingo a la hora de prima; en el movimiento de reforma de Cluny, incluso se cantaba todos los días.» *Pedro de Osuna y su comentario al símbolo «Quicumque»* (Madrid, 1977), pp. 30-1.

⁴⁰ El títol d'aquests capítols és, segons l'edició de la MOG (iv): «De consideratione cujusdam tartari», «De tartaro et judaeo», «De tartaro et saraceno», «De tartaro et christiano».

⁴¹ «De oratione tartari ad Dominum», «De licentia redeundi quam accepit tartarus a Blanquerna», «De baptizazione tartari».

⁴² Kelly, *The Athanasian Creed* (Londres, 1964), pp. 17-20. Per exemple, en el llibre, el versicle 30 és (tant a MOG iv (364 = int. v, 18) com al ms. lat. 200, clas. vi de la Biblioteca Marciana de Venècia, que Llull mateix va enviar al dux Gradenigo, f. 184v): «Est ergo fides recta ut credamus et confiteamur quia dominus noster Jesus Christus Dei Filius Deus et homo est.»; en el credo, les quatre últimes paraules són «et deus *pariter* et homo est» (Kelly, *ob. cit.*, p. 19). L'editor anota: «In v. 30 many MSS fail to give *pariter*, and in fact the ancient ones are almost equally divided. In some which originally contained it the word has been erased by a later hand, and this seems to prove that objection was taken to it in the 8th and 9th centuries. Possibly the reason was that the creed was now being used in psalters and the verse lent itself better to singing without *pariter* [...]» (*Ibid.*, p. 22).

⁴³ Al llibre de Llull, del capítol II al XVIII es parla de la Trinitat (MOG iv, 352-364 = int. v, 6-18a), del XIX al XXVII de la natura de Jesucrist (364-8 = int. v, 18b22a), i del XXVIII i XXIV dels altres punts esmentats (368-371 = int. v, 22a-25a).

cies de la necessitat de compartir la fe catòlica tal i com s'exposa al «Quicumque» per assolir la salvació.⁴⁴

El símbol del pseudo-Atanasi va ser concebut originalment com un compendi de l'ortodòxia catòlica amb finalitats catequètiques, adreçat sobretot als clergues i, secundàriament, als laics.⁴⁵ Considerat procedent del sud de la Gàl·lia (de la regió d'Arle i en connexió amb el monestir de Lerins), J.N.D. Kelly ha proposat com a època de composició la centúria que va del 435 al 535.⁴⁶ Aquest investigador subratlla que originalment el credo va ser dirigit contra el nestorianisme que cap a mitjan segle ve suscitava l'alarma a la cristiandat oriental.⁴⁷

«What is really impressive, however, is that verse after verse, when analysed, is found to contain precisely the arguments which were used either to refute Nestorianism itself or to define the orthodox position against Nestorian misrepresentations.»⁴⁸

Un cop hem apuntat els trets que defineixen el credo «Quicumque», cal que ens preguntem per què Llull va adoptar aquest esquema per parlar dels tàrtars i de la seva conversió. Constatem de seguida que el coneixement dels mongols que Llull evidencia en el llibre és força limitat; vegem-ho en la presentació del protagonista:

«Quidam Tartarus habitans in finibus Saracenorum, valde sapiens et eruditus in Philosophia, semel jacens in suo cubiculi consideravit suo statu, scilicet quomodo diu vixerat sine Lege et desideravit frui Lege, ut per eam perveniret ad sempiternam vitam beatitudinis: dum autem anxietas hujus considerationis eum urgeret, proposuit ire ad quendam sapientem Judaeum, quem agnoscebat, ut indagaret veritatem de ejus Lege [...]» (*MOG* IV, 347-8 = int. v, 1-2)

⁴⁴ «Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem: quam nisi quis integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit.» (vers. 13); «Qui vult ergo salvus esse, ita de trinitate sentiat.» (vers. 28); «Haec est fides catholica: quam nisi quis fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.» (vers. 42).

⁴⁵ Kelly, *ob. cit.*, pp. 35-7.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 112.

⁴⁷ «The west had been thoroughly alerted against the errors of Nestorianism, for Cassian had written a detailed critique of it c. 430 at the request of the deacon Leo, who had supplied the material. Once on the papal throne, Leo (440-61) took vigorous steps to keep church leaders in north Italy, Gaul and Spain apprised about the theological ferment in the east and the decisions of Chalcedon.» *Ibid.*, p. 113.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 105. Veg. per aquesta qüestió tot el capítol viè d'aquesta obra.

Notem la indicació que aquest tàrtar vivia «in finibus Saracenorum»; certament, és una precisió que dona versemblança a la història, ja que el tàrtar visita successivament un jueu, un sarraí i un cristià (i no és menys cert que aquests tàrtars eren els que més interessaven el beat per la seva proximitat amb els sarraïns, i que aquests eren, bàsicament, els súbdits de l'il-khan). Tanmateix, l'únic tret que caracteritza el tàrtar és que no té cap religió positiva, i això Llull ho atribueix als pagans en general.⁴⁹ En realitat, Llargus el tàrtar no es diferencia gaire del prototip de gentil que Llull mateix descriu amb detall al *Llibre del gentil e dels tres savis*.⁵⁰

Llull, doncs, adreça a un pagà molt vagament caracteritzat un tractat catequètic i un model de discussió sobre punts bàsics de la fe que té la pretensió de ser complet (en aquest sentit, és revelador que el beat senti la necessitat d'afegir un capítol «De Eucharistia» (*MOG* IV, 371-2 = int. v, 25a-26b) al final de l'exposició del «Quicumque»).

No hem de passar per alt que el símbol pseudo-atanasià més que repassar la història de la salvació, desenvolupa de forma minuciosa les bases trinitàries i cristològiques de la fe. Precisament per això des d'antic va ser utilitzat en la controvèrsia de l'Església llatina amb les confessions cristianes orientals; recordem que les diferències fonamentals entre l'Església llatina i aquestes se centren precisament entorn dels misteris de la Trinitat (procedència de l'Esperit Sant, església oriental) i de la persona de Jesús (apol·linarisme, nestorianisme i monofisisme).⁵¹ Se sap que el símbol ja era traduït al grec abans de 1252, i probablement ho va ser a final del segle XII.

Adonem-nos, doncs, que el *Liber super Psalmum Quicumque* (com a comentari del credo «Quicumque») no és simplement una obra sobre els dos punts més controvertits de la fe catòlica (tant amb altres cristians,

⁴⁹ D'una banda, concorda amb el que Llull diu dels mongols en altres textos. Al *Llibre de passatge* ja citat (1292; *Opera Latina*, III) o a la *Petició de Ramon al papa Celestí V per a la conversió dels infidels*, presentada entre el 6 de novembre i el 12 de desembre de 1294, el beat demostra un coneixement més gran de la realitat religiosa entre els mongols; en aquest darrer afirma: «Seria, encara, cuiuinen cosa que la esgleya feés son poder a conquerre los tartres per disputació, lo qual conquerimén seria leuger per so cor no an ley e car sostenen que en lur terra pot hom prehicar la fe de Christ e encara que quisuol pot éser crestià sens que no n an paor de seynoria [...]» (*ATCA* 1, pp. 36-37). De l'altra, com diu J. Perarnau «[...] el fet de no posseir llei positiva és un tret genèric, amb el qual Llull defineix tots els gentils en el capítol 72 de *Doctrina pueril* i que, en conseqüència, atribueix a tots els pagans [...]» (*Ibid.*, p. 37, nota). Veg. també per aquest aspecte Urvoy, *ob. cit.*, pp. 213-5.

⁵⁰ Així comença aquesta obra: «Per ordenament de Déu s'esdevenç que en una terra hac un gentil molt savi en filosofia, e considerá en sa vellea e en la mort e en les benanances d'aquest món. Aquell gentil no havia coneixença de Déu, ni creïa en resurrecció, ni après sa mort no creïa esser nulla cosa.» (*OS* I, p. 108).

⁵¹ «From the very start of the great debate about the double procession western writers were fully concious of the trump card they had in the Quicumque, in which Athanasius himself seemed to give the controverted doctrine his blessing. [...] It is easy to point to other occasions in the late 12th and early 13th century when eastern ecclesiastics were brought face to face with the Athanasian Creed. Perhaps the most formal took place in 1234, when the envoys of pope Gregory IX invoked its authority in full council with the Greeks at Nympha.» Kelly, *ob. cit.*, pp. 45-6.

com amb jueus i musulmans); en fer servir el símbol pseudo-atanasià en un text apologètic, Llull se situa implícitament en el mateix i únic context apologètic en què aquest credo havia estat emprat: la defensa de la fe catòlica enfront dels cristians orientals.

És molt enraonat que sigui així. Llull no s'adreça directament als tàrtars, que són un subjecte passiu de l'obra, sinó als cristians orientals que hi estaven en contacte. Crec que l'obra es pot entendre com una exposició de l'ortodòxia catòlica (segons l'entenien l'Església llatina) que els orientals havien de transmetre als mongols. En una obra molt poc posterior, i que he esmentat a l'inici del present article, el *Llibre de passatge* (1292), Llull exposa amb un cert detall el procés que creu que cal seguir: primer, és responsabilitat directa de l'Església retornar els cismàtics a la fe catòlica; segon, els cristians orientals, convenientment dirigits, han de ser els actors de la conversió dels tàrtars, perquè de fet són intermediaris (ja ara) entre aquests i els catòlics; finalment, amb l'ajut d'uns i altres i l'esforç de la cristiandat, la submissió dels sarraïns no ha de ser difícil. Diu el beat al sant Pare, referint-se als missioners que cal formar:

«Isti autem viri sancti contentur quantum possint ad uniendum scismaticos ad catholicos et ad destruendum scismata eorum que leviter destrui possunt et, unicis scismaticis, ad fidem catholicam Tartari leviter acquiri possunt quia sine lege existunt. Et, unicis scismaticis et Tartaris conversis, omnes Saraceni leviter destrui possunt.»⁵²

I a la segona part del llibre, el «Tractatus de modo convertendi infidelis», declara:

«Ad uniendum scismaticos Ecclesia sancte multum Dominus Papa cum suis fratribus debet laborare, quia, per eorum unionem, possent leviter devinci Tartari et omnes alie nationes.»⁵³

I no podem oblidar que el contacte efectiu entre cristians orientals i mongols l'havien posat de manifest els tàrtars que s'havien convertit al cristianisme i l'ambaixada del monjo nestorià Rabban Sauma. Per això ens hem de preguntar: ¿És només una casualitat que Llull faci servir un credo sobre el qual «no hi pot haver cap dubte raonable que tenia el

⁵² *Opera Latina* III, p. 96.

⁵³ *Ibid.* 102.

nestorianisme en perspectiva»,⁵⁴ en una obra que parla de la conversió dels tàrtars, al mateix moment que circula per Europa un ambaixador dels tàrtars que és nestorià? És arriscat respondre la qüestió i convindria no extreure conclusions fàcils de la coincidència; per exemple, ens caldria saber amb detall com es desenrotllava coetàniament la controvèrsia amb els nestorians i com Llull en podia tenir notícia.⁵⁵ Però almenys no podem obviar el fet: la redacció del llibre és contemporània o posterior de la missió de Sauma i del coneixement que va generar de la realitat cristiana (nestoriana) entre els mongols.

En qualsevol cas, la utilització del «Quicumque vult» revela que Llull pensa més en les confessions cristianes orientals que no pas específicament en els tàrtars.⁵⁶ La solució que Llull dóna al problema em sembla d'un gran discerniment i d'una claredat meridiana: adreçar-se als mongols era gairebé impossible i comportava, si més no, tenir en compte unes diferències culturals enormes; adreçar-se als cristians orientals com a mitjancers era aprofitar no només una mateixa concepció de l'univers (compartida amb jueus i musulmans), sinó una fe gairebé idèntica. Dit d'una altra manera, equivalia a no haver d'ampliar i modificar els presupòsits de l'Art (si és que això era possible), que es basaven en la visió de l'univers comuna i subjacent en les tres religions monoteistes.

De manera que, un cop més, hem d'admetre que Llull observa una coherència rigorosa amb els seus plans missionals, i que és posseïdor d'una perspiciàcia que els homes moderns, injustament, li hem negat moltes vegades.

Albert Soler i Llopart
Universitat de Barcelona

⁵⁴ «there can be no reasonable doubt that [...] has Nestorianism in view», Kelly, *ob. cit.*, p. 105.

⁵⁵ El coneixement del cas nestorià que el beat posa de manifest augmenta amb el temps. A la *Doctrina pueril* (ENC 104, p. 166, cap. 72) parla dels nestorians com si fossin gentils sense cap religió determinada. Això contrasta amb el coneixement que en demostra tenir a la *Disputació de cinc savis* (veg. la nota següent).

⁵⁶ Recordem que anys abans, el beat havia escrit un llibret sobre el problema específic dels cismàtics grecs, el *Liber de sancto Spiritu* (MOG, II), datat per Bonner entre 1274-83 (OS II, 545). Anys després, a la *Disputació de cinc savis* (Nàpols, 1294, publicat a ATCA 5, i MOG II), parla amb força detall de la qüestió grega, nestoriana, jacobita i monofisita. Veg. Garcias, *Ramon Llull en la historia del ecumenismo* (Barcelona, 1986), pp. 43-50 (per al primer) i pp. 65-7 (per al segon). Veg. també D. Urvoy, *ob. cit.*, pp. 177-207; el repàs que fa aquest estudiós a la qüestió em sembla una mica massa general, almenys, com per fer afirmacions tant contundents; més endavant, en parlar de l'atenció de Llull al cas mongol (pp. 208-215), s'esdevé una cosa similar.

RESUM

In the first two sections of this article the author analyzes the circumstances surrounding the composition of the *Liber super Psalmum Quicumque Vult*: the place and date of its composition in Paris 1287, its relationship with other works written in there in the years 1287-9, and its relation to the Mongol embassy to the West of those same years. The last section studies the structure and contents of the work, and shows how it was directed more towards Near Eastern Christians, conceived as intermediaries in the task of converting the Mongols.