

L'ART LUL·LIANA COM A AUTORITAT ALTERNATIVA¹

En l'obra de Ramon Llull hi ha una cosa que ens pot semblar xocant. En un autor medieval dedicat enterament —hom gairebé podria dir monolíticament— a la predicació *ad extra et ad intra* de la fe cristiana, trobam una manca sorprenent de referències a tot l'aparat d'aquesta fe. Potser la millor manera de veure fins a quin punt aquesta situació és anòmala i inclús dramàtica, és demanar-nos què sabria un home vingut d'una altra civilització sobre la cristiandat i la cultura occidental del segle XIII si només tingués accés a la immensa majoria² de la vasta producció del beat (devers 265 obres). Sabria, i això sí amb gran insistència, tot el que es podria deduir dels articles de la fe: l'existència d'un Déu a la vegada unitari i trinitari, l'Encarnació, la verge Maria, la passió i mort de Jesucrist, la resurrecció, etc.³ També hi trobaria preceptes i oracions cristians com els deu manaments, els set sagraments, els set dons del Sant Esperit, el *Pater noster*,⁴ etc. De cites d'autoritats, pràcticament només en trobaria les tres següents, que veurà repetides també amb certa insistència: (1) «si hom pogués demostrar nostra fe, hom perdria mèrit»;⁵ (2) «si no creieu, no entendreu»;⁶ i (3) «ama Déus ton senyor de tot ton cor, de tota ta ànima, de tota

¹ Voldria donar les gràcies a Lola Badia, Josep Maria Ruiz Simon i Lluís Cabré, que molt amablement han llegit aquest article, i que m'han fet observacions i correccions força útils.

² Dic «immensa majoria» perquè, naturalment, hi ha excepcions, que sempre semblen justificar-se com a concessions a una estratègia del moment. Hom pensa, per exemple, en les obres parisenques dels anys 1309-1311, dedicades a combatre l'averroisme. Altres dues categories —les cites bíbliques en els sermons dels anys 1304-5, i els *exemplis* del *Llibre de les bèsties*— tractarem més envant.

³ Vegeu-ne la bibliografia citada a *OS I*, pp. 177-9, nn. 3 i 7.

⁴ Veg. *OS II*, p. 205 n. 87, i les obres i introduccions del *ROL XV*.

⁵ L'he citada segons la versió que en dona Ramon Llull al *Desconhort*, xxv. L'original diu *Fides non habet meritum, cui humana ratio praebebet experimentum*, i és de Gregori el Gran, *Homiliae in Evangelia*, 26 (*PL* 76, 1197).

⁶ *Nisi credideritis, non intelligetis*, Isaïes, 7,9.

ta pensa e totes tes forces.»⁷ sense poder adonar-se ni tan sols que el primer és d'un papa (Gregori el Gran), i els altres dos de la Bíblia. Fins i tot podria recórrer aquesta gran majoria d'obres lul·lianes sense saber que existís tal cosa com una Bíblia ni autoritats doctrinals com els sants Pares. No parlem ja d'aquest espèc bosc narratiu de la història de la fe i de les vides dels sants que va proporcionar tants *exempla* als escriptors de la Edat Mitjana. Igualment podríem recórrer la immensa majoria d'obres del beat sense trobar referències a la cultura escrita que l'envoltava, i a les qüestions que tothom discutia i comentava en obres teològiques, filosòfiques i literàries. Aquest visitant, després de digerir tantes obres lul·lianes, potser es trobaria un mica perplex davant una cosa tan ahistòrica, abstracta, descontextualitzada i autoreferencial.⁸ En canvi —i és un fet que vist d'aquest punt de vista crida poderosament l'atenció— podria reconstruir bastant bé el funcionament de la societat contemporània,⁹ fins i tot més bé que en les obres de la gran majoria d'altres teòlegs o filòsofs del seu temps. Però aquesta societat, per moltes escenes de família, de burgesos rics, de prelats, de cavallers, de prostitutes a les entrades de les ciutats, de mercats, d'ermitans i de discussions devora la Sena que tingués, seguirà essent una societat sense textos i pràcticament sense tradicions.

Per entendre fins a quin punt aquesta situació és anòmala, ens hem de situar en el context de l'Edat Mitjana. Pel que fa al pensament i a la literatura, es podria caracteritzar els dos segles i mig que van des de 1050 a 1300 com una època de recontextualització, en quatre sentits: (1) de la transició des d'una societat gairebé completament oral cap a una en la qual la paraula escrita tenia un lloc privilegiat;¹⁰ (2) de la recuperació de textos, sobretot de la filosofia i ciència grega i àrab; i (3) de la producció de nous textos, amb la formació durant aquests segles d'una nova cultura europea, tant literària com filosòfica i

⁷ Citam segons el text del *Llibre de virtuts e de pecats*, NEORL 1, 10. L'original, *Dilige dominum Deum tuum toto corde tuo, et tota anima tua et tota mente tua ac totis viribus tuis*, es troba a Deut. 6,5, i repetit a Marc 12,30 i Lluc 10,27. Vegeu sobre aquest punt l'estudi important de Jordi Gayà, «El conocimiento teológico, como precepto, según Ramón Llull», *EL* 18 (1974), pp. 47-51.

⁸ Llull mateix sembla conscient d'aqueixa crítica. Al *Liber de praedicatione* (ROL IV, 11) diu: «Sed antequam ulterius procedamus, volumus nos de aliquibus excusare, de quibus non intendimus pertractare. Et ista sunt, de quibus nullam faciemus mentionem, videlicet auctoritates, historiae, miracula sanctorum, rogationes et etiam interpretationes. Ratio huius est, quia ista possunt in divina pagina reperiri.»

⁹ Sobre la base de passatges del *Llibre de contemplació*, la *Doctrina pueril*, *Blaquerna*, *Fèlix*, *l'Arbre de ciència*, el *Phantasticus*, i algunes poesies.

¹⁰ Aquell loc privilegiat era una cosa que la civilització occidental no havia conegut des de l'època hel·lenística. Pel que fa a la transició de l'oralitat a una cultura escrita, però que encara conserva un residu oral, vegeu Walter J. Ong, «Orality, Literacy, and Medieval Textualization», *New Literary History* 16 (1984-5), 1-12, com també el seu llibre, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word* (Londres, 1982).

teològica; (4) i de la organització d'universitats com a centres codificadors de les tasques intel·lectuals i de formació d'una classe clerical per a la qual l'escriptura era la seva eina professional.¹¹

Abans de seguir endavant, altres dos aspectes d'aquesta retextualització medieval necessiten comentari. Al centre —i com a model— dels estudis medievals era la teologia, que es dedicava a comprendre i comentar la *sacra pagina*, amb l'ajuda dels escrits dels sants pares. Però el fet que contenien una sèrie de contradiccions aparents impulsava no tan sols unes tècniques característiques d'interpretació, sinó també una progressiva fragmentació de l'estudi, i sobretot la pedagogia, en una multitud de «qüestions» suscitées per aquestes contradiccions aparents. A fi de recolzar-la i facilitar-ne l'estudi, es van cercar les «sentències» dels sants pares sobre cada una d'aquestes «qüestions», la més famosa compilació de les quals va ser la de Pere Llombard. Així en l'ensenyament van predominar no lectures seguides dels textos de base, sinó les de florilegis i compilacions no tan sols de sentències, sinó també de receptes espirituals, de decisions canòniques, d'*exempla* per a predicadors, de vides de sants, etc.¹² Aquesta fragmentació pedagògica i intel·lectual es va accentuar encara més amb la base de la formació universitària medieval, que era, com se sap, les *quaestiones disputatae*.

El segon aspecte de la retextualització medieval és que, pel seu origen en l'estudi de la *sacra pagina*, va seguir tenint un caire essencial de treballs de comentari. Només hem de mirar l'enorme producció de comentaris de Sant Tomàs¹³ sobre la Bíblia, Aristòtil, Boeci i Pere Llombard per entendre la importància que tenia. Era l'única manera d'absorbir els textos nous i compaginar els uns amb els altres.

Tota aquesta retextualització va fer que l'ensenyament universitari medieval es basàs exclusivament en *auctores*. En gramàtica eren Priscia i Donat; en retòrica Ciceró; en dialèctica Aristòtil, Porfiri i Boeci; en medicina Galè, Constantí l'Àfrica i Avicenna; en dret canònic, Gracià; en teologia, com hem vist, la Bíblia i els sants pares reunits a les *Sentències* de Pere Llombard.¹⁴ Però el que és difícil de comprendre per a l'estudiós modern és l'*auctoritas* que tenien aquells *auctores*. En teoria no podien errar, ni contradir-se, ni seguir un pla

¹¹ Vegeu l'obra clàssica sobre el tema, Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Age* (París, 1957).

¹² M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle* (París, 1976), p. 352. Vegeu també *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (Cambridge, 1982), p. 17.

¹³ Anomenats *scripta, expositiones, postillae, glossae, o sententiae*. Vegeu-ne el catàleg a A. Weisheipl, *Friar Thomas d'Aquino. His Life, Thought and Work* (Nova York, 1974), pp. 355 i ss.

¹⁴ A.J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages* (Londres, 1984), p. 13.

defectuós, ni estar en desacord amb l'altre. Dic «en teoria» perquè de fet en certs camps com la medicina, hi havia fortes discussions entre seguidors d'una o altra autoritat, i molts dels desacords eren precisament els temes de les *quaestiones disputatae* universitàries. Però la necessitat de fer dominar una autoritat era tan forta que els glossadors i comentaristes de vegades havien de fer vertaders jocs malabars d'exposició a fi d'acomodar la lletra del text a la veritat acceptada, o fer acordar dues autoritats aparentment contradictòries.¹⁵ I aquesta actitud impregnava tota la producció filosòfica i teològica medieval. L'originalitat no tenia cap valor;¹⁶ els pensadors més prestigiosos només cercaven la manera més adequada de compaginar les seves *auctoritates* i resoldre les *quaestiones* que la seva lectura suscitava.

Així que els textos escolàstics sovint presenten cadenes de cites d'*auctores* a fi de justificar una o altra posició. Per tant era un món intertextual en un sentit molt més directe que no el que se'n dona en la crítica moderna; era de fet fonamentat sobre la intertextualitat, que constituïa la seva justificació i raó de ser.

Vist tot això, és clar que el contrast amb Ramon Llull no podria ser més xocant. Durant anys s'ha dit —i en aquest verb reflexiu impersonal m'incloc a mi mateix— que allò era degut a un intent de deixar les tàctiques tradicionals de l'apologètica, i sobretot la dominicana a la Corona d'Aragó. Allò, com Llull segurament s'havia adonat de la famosa disputa de Barcelona de 1263,¹⁷ i possiblement de la *Pugio fidei* de Ramon Martí —obra tan obsessionada en rematar cada *auctoritas* jueva sobre cada qüestió¹⁸— no conduïa més que a arguments interminables sobre interpretacions d'aquests textos. Ell mateix ens ho diu:

Iste liber factus fuit hac intentione, videlicet, ut Christianus et Saracenus per rationes, non per auctoritates, ad invicem disputarent; nam

¹⁵ Minnis, *op. cit.*, p. 36, i M.-D. Chenu, obra cit. n. 12 més amunt, pp. 351 i ss.

¹⁶ La discussió clàssica de la relació obra/autor a l'Edat Mitjana és a C.S. Lewis, *The Discarded Image* (Cambridge, 1964), pp. 210 i ss.

¹⁷ Vegeu els dos llibres de Robert Chazan: *Daggers of Faith. Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response* (Berkeley/Los Angeles, 1989), i *Barcelona and Beyond. The Disputation of 1263 and Its Aftermath* (Berkeley/Los Angeles, 1992).

¹⁸ Vegeu Eusebi Colomer, «El pensament de Ramon Llull i els seus precedents històrics com a expressió medieval de la relació fe-cultura», *Fe i cultura en Ramon Llull*, «Publicacions del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca» II (Mallorca, 1986), pp. 9-29, i el meu treball, «L'apologètica de Ramon Martí i Ramon Llull davant de l'Islam i del judaisme», *El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les I Jornades de Filosofia Catalana, Girona 25-7 d'abril de 1988*, «Estudi General» 9 (Girona: Col·legi Universitari, 1989), pp. 171-185.

authoritates calumniantur ratione diversarum expositionum.¹⁹

En una altra obra s'explica encara més clarament:

Moltes autoritats de sans pot hom aplicar a aquestes probacions que nós entenem donar. E car neguna auctoritat vera no pot éser contra raó necessària, per so no curam tractar en aquest tractat d'auctoritats, com sia assò que auctoritats pusca hom espondre en diverses maneres e aver d'èles diverses oppinions, per les quals se multipliquen paraules e esdevé l'entenimén en confusió, adoncs com los uns hòmens disputen ab los altres per auctoritats.²⁰

I finalment la seva declaració més lapidària:

Disputar per auctoritats no ha repòs.²¹

Com es pot apreciar, tots tres tenen a veure amb «disputar», però fins i tot limitant-nos a aquest camp de l'apologètica, resulten ser declaracions programàtiques bastant fortes, i totalment inusuals al seu temps.²² Als capítols sobre el mateix tema al *Llibre de contemplació*, Llull va arribar a dir que per a la gent d'enteniment gruixut val més discutir «ab auctoritats e ab miracles de sants» que «ab raons ni ab arguments naturals,» car l'home «neci de gros enginy pus prop és de fe que de raó.»²³

Aquesta oposició entre autoritats i raons, tan desfavorable per a la primera, sembla amagar qualque cosa més que una simple qüestió de tàctica davant musulmans i jueus. Un passatge de la *Doctrina pueril* potser ens pot començar a donar una pista.

¹⁹ *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni* (MOG IV, 476 = Int. vii, 46).

²⁰ *Disputació de cinc savis*, ATCA 5 (1986), 33-34.

²¹ *Proverbis de Ramon*, 248,5 (ORL XIV, 271).

²² Sant Tomàs també diu al començament del seu *Summa contra gentiles* (cap. 2) que per manca d'acord entre musulmans, pagans, jueus i heretges sobre autoritats, que *nesesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur*, però llavors segueix amb centenars de cites en el text de l'obra.

²³ Cap. 187,10 i 12 (OE II, 548). Vegeu Marcel Salleras, «L'art d'esputació de fe» en el *Llibre de contemplació en Déu*, *El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les I Jornades de Filosofia Catalana, Girona 25-7 d'abril de 1988*, «Estudi General» 9 (Girona: Col·legi Universitari, 1989), pp. 187-197, i especialment p. 191. En l'apartat sobre «disputar» a l'*Art demostrativa* (OS I, 391) Llull arriba a dir que: «En tota disputació se cové que hom desput per actoritats segons N [= voluntat amant o desamant, enteniment ignorant, memòria oblidant!], o per raons segons E I [= voluntat amant o desamant, enteniment entenent, memòria membrant].»

No som en temps de miracles, cor la devoció era major de convertir lo món en los Apòstols que no és ara en lo món en què som; ne rahons fundades sobre actoritzat no reeben los infeels; donchs conivent és a convertir los infeels lo *Libre de demostracions* e la *Art de atrobar veritat*, la qual lus sia mostrada, per tal que ab ella los combata hom lur intel·ligència, per ço que conègan e amen Déu.²⁴

Aquesta equiparació, diguem-ne metodològica, entre miracles i autoritats, es reforça en un passatge de *Blaquerna*, on la Fe explica que:

Temps és vengut que [los sarraïns] no volen reebre auctoritats de sants, ni miracles no són per los quals eren inluminats los innorants de mi [Fe] e de ma ssor [Veritat]. E per ço cor les gents requeren rahons e demostracions necessàries, vayg a mon frare [Enteniment], qui es poderós, per la virtut de Déu, a provar los .xiiii. articles.—

Respòs Blanquerna dién que fe hi perdria sos mèrits si-l enteniment demostrava los articles per los quals fe ha inluminament a creure contra enteniment. Mas Fe dix a Blanquerna que no era cosa cuvinent que la principal rahó per què hom vol convertir los infeels, sia per ço que la fe, ne sia ocasió de major mèrit. —Ans cové que sia secundària entenció, e que la principal entenció sia que Déus sia conegut e amat...²⁵

Aquí tenim un nexa d'idees que ens pot començar a aclarir les coses. Per una banda, miracles i autoritats pertanyen al camp de la fe, sobre la base de la qual l'home pot haver major mèrit, com explica Blaquerna en una paràfrasi de la primera de les tres cites que repeteix insistentment.²⁶ Per altra banda, tenim les «raons» que permeten que Déu sigui conegut i amat. I en aquesta oposició entre fe i raó, el contingut de la fe resulta ser, en terminologia típicament lul·liana, declarada una «segona entenció», mentre que és la raó que permet conèixer i amar Déu, i per tant assolir la «primera entenció». He de confessar que aquesta declaració em va sorprendre quan la vaig llegir per primera vegada. Però llavors vaig veure que és una posició doctrinal àmpliament discutida i defensada per Ramon Llull. L'explica en moltes obres, però potser la seva declaració més clara es troba en una *Disputació* que va escriure sobre les *Sentències de Pere*

²⁴ Cap. 83 (ed. Gret Schib, p. 197)

²⁵ *ENC* 50-51, p. 217.

²⁶ Vegeu n. 5 més amunt. És la primera de les tres cites que Llull sempre repeteix.

Llombard,²⁷ on diu que «Homo principaliter no sit creatus ad se, nec per consequens ad habendum meritum per fidem, imo principaliter est creatus ad intelligendum, diligendum et recolendum Deum».²⁸ Aquest caire, en certa manera egoïsta de la fe (és a dir que fa que l'home només es preocupi de la seva pròpia salvació), és ben presentat al *Llibre d'amic e amat*:

[L'amic dix a l'amat] que fortment se meravellava de les gents, qui tan poch l'amaven, e-l conexien e-l honraven... E-l Amat li respòs dient que ell havia pres molt gran engan en ço que havia creat home per ço que-n fos amat, conegut, honrat. E de mill hòmens, los çent lo temien e-l amaven tant solament; e de los çent, los ·xc· lo temien per ço que no-ls donàs pena, e los ·x· l'amaven per ço que-lls donàs gloria. E no era quaix qui-l amàs per sa bonea e sa nobilitat.²⁹

Que recorda la història de la santa dona musulmana, Rabi'a, que es passejava amb llenya en una mà i un poal d'aigua en l'altra, a fi de cremar el Paradís i extingir els focs d'Infern, per fer que la gent estimàs Déu desinteressadament.

Aquí convendria fer un petit incís per explicar que aquesta posició del beat no té res a veure amb un racionalisme que oposa fe i raó, i que llavors es decanta per la segona. Llull sempre insisteix que s'han d'ajudar mútuament, i que si bé la raó és l'eina principal per assolir la «primera entenció», de fet cap de les dues no podria pujar cap a les esferes divines sense l'altra. Per això el passatge abans citat de *Blaquerna* acaba dient:

... e que enteniment pusca husar de sa virtut per ço que jo-n [es Fe que encara parla] sia major e en pus alt grau. Cor aytant con l'enteniment pot pujar més ha ensús per entendre los articles, d'aytant pusch yo sobre pujar més a ensús sobre l'enteniment, e creu ço que ell no pot entendre.

cosa que Llull explica amb la bella imatge de l'oli de la fe que sura sobre

²⁷ És la *Disputatio eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis questionibus Sententiarum Petri Lombardi*.

²⁸ *MOG* IV, 229 = Int. iv, 5. Afirmacions similars es troben al *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (*ROL* IX, 221), i, més llargament argumentades al *Desconhort*, vv.25-6. A *Fèlix*, cap. 79 (*OS* II, 261), explica un altre caire de la qüestió, quan es queixa perquè, si fos ver el que diu un clergue, «seguir-s'hia que l'humà enteniment no pogués ne degués tant entendre Déu, al qual és creat per ço que l'entena, com faria entendre aquestes coses mundanes, a les quals no és principalment creat per ço que les entena; e açò se seguira de la memòria e de la volentat, que es seguiria de l'enteniment.»

²⁹ V. 218 (*ENC* 74, p. 60).

l'aigua de l'enteniment, i com més puja la segona, encara més puja la primera.³⁰

Si aquí és l'enteniment que ajuda a la fe, abans del ja citat passatge de *Disputació sobre les Sentències de Pere Llombard*, Llull presenta la situació inversa: «Fides est instrumentum et iuramentum ut intellectus intelligat Articulos, ut legitur: "nisi credideritis, non intelligetis"».³¹

Com funcionen els mecanismes d'aqueixa ajuda mútua és un tema que no ens toca discutir ara; només hem de retenir el fet que l'home és creat principalment a usar les tres potències de la seva ànima per entendre, amar i recordar Déu.³²

Per a reprendre el fil dels nostres arguments, hem vist com Llull oposa autoritats a raó en la seva predicació *ad extra*, és a dir, sota la rúbrica de «disputació». Mirem ara el que fa amb la predicació *ad intra*. Aquí la situació és tan o encara més dramàtica. Els sermons a l'Edat Mitjana (com normalment avui en dia) eren bastits sobre cites bíbliques. Llull bé ho sabia, perquè al pròleg del seu *Llibre de virtuts e de pecats* diu que «A tot sermó pertany tema de la sacra Scriptura.»³³ Però això ens ho explica en bell mig d'una obra que conté 136 sermons, cap dels quals és construït sobre un tema bíblic! Com s'enginya per salvar tal contradicció? Senzillament dient a continuació que el seu *thema* és el precepte general donat per Déu a Moisès, que resulta ser la tercera de les tres frases citades al principi d'aquest article: «Ama Déus ton senyor de tot ton cor, de tota ta ànima, de tota ta pensa e totes tes forces.»³⁴ Llavors explica que, «Aquest manament és general a tots particulars manaments, e per ço d'aquest manament entenem culir les temes d'aquest libre.» I és aquest «manament» o «precepte»³⁵ és el que justifica la abans mencionada «primera entenció», i per

³⁰ *Ars generalis ultima*, ROL XIV, 276, i *Liber de ascensu et descensu intellectus*, ROL IX, 154, citat a Eusebi Colomer, «El pensament...» (veg. n. 18 més amunt), p. 28.

³¹ Per aquesta segona de les tres frases que cita tant, vegeu n. 6 més amunt.

³² És per això que els actes de les tres potències de l'ànima, representats en la Figura S, tenen tanta importància en l'etapa quaternària de l'Art.

³³ NEORL I, 10.

³⁴ Vegeu la n. 7 més amunt. La introducció de Fernando Domínguez al tom XV dels ROL, que té la versió llatina del *Llibre de virtuts e de pecats*, tracta extensament de les innovacions lul·lianes en el camp de la predicació. Moltes de les observacions i cites aquí provenen d'aquella introducció.

³⁵ Com recorda Jordi Gayà en l'article citat a la n. 7 més amunt, pp. 47-48, el beat «no se limita a interpretar el pasaje como un consejo», sinó que també a l'*Ars mystica* (ROL V, 286) el dóna com a precepte. Però encara així, hi ha un bon tros entre dir que és un precepte, i afirmar que ha estat la finalitat principal de la creació.

tant obre la porta a la raó.³⁶ I quan Llull parla de «raó», parla de l'Art, que és la seva manera d'estructurar i presentar-la, cosa que li permet defugir les *themata* normal dels sermons, i bastir el *Llibre de virtuts e de pecats* amb els seus mecanismes combinatoris, aquí aplicats únicament a les virtuts i els vicis.³⁷ Amb això està seguint una línia ja traçada a *Blaquerna*, on havia explicat que:

A preycar era útil cosa provar per ranons naturals la manera segons la qual vertuts e vicis són contraris, ni com una virtut se concorda ab altra e un vici ab altre, ni per qual natura pot hom mortificar un viç ab una virtut o ab dues, ni com una virtut pot hom vivificar ab altra; e aquesta manera és en la *Art abrevyada d'atrobare veritat*.³⁸

Llull, en un altre escrit, oposa clarament aquesta mena de predicació *per moralem philosophiam* a l'altra, *per auctoritates*, i demana quina de les dues és major? La contesta, que no pren partit per cap dels dos, és que «són dues les terres en les quals es sembra la predicació: en una brota la intel·ligència, i en l'altra la creença.»³⁹ Però a l'*Ars generalis ultima* dóna una altra resposta, més contundent. Diu que el predicador deu actuar així en predicar, «perquè per tals coses, l'enteniment dels que l'escolten és més ferm per entendre que per creure autoritats dels sants, puix que en creure l'enteniment opera fora del seu acte natural, que és l'entendre.»⁴⁰ Cosa que explica en una altra obra, dient que la teologia és ciència en dos sentits, «un *apropiat*, segons la fe donada per Déu, i la *pròpia*, perquè a l'enteniment no és propi creure, sinó entendre.»⁴¹ Una altra

³⁶ Amb això, havent comentat les tres cites que, com diguérem al principi d'aquesta conferència, són les úniques que Llull repeteix amb certa freqüència, podem veure que les emprà precisament per justificar la manca de cites!

³⁷ En una versió simplificada, com toca amb un públic no necessàriament instruït. Vegeu *ROL XV*, pp. lxxvi-lxxvii, per a una descripció dels mecanismes utilitzats, que tenen, per cert, certa semblança amb la combinatòria de virtuts i vicis emprada al *Llibre del gentil e dels tres savis*.

³⁸ *Blaquerna*, cap. 93 (*ENC* 58-59, 241), citat per Domínguez a *ROL XV*, p. xliii.

³⁹ «Quaestio. Utrum praedicatio sit major per auctoritates quam per moralem philosophiam? Solutio. Duae sunt terrae in quibus seminatur praedicatio: de una oritur intelligentia, et de altera oritur credentia.» *Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem* (*MOG V*, 713 = Int. v, 355), citat per Domínguez a *ROL XV*, p. xlvi.

⁴⁰ «Praedicator sic debet agere in praedicando, sicut facit intellectus in inveniendo ea de quibus scientia est. (...) Nam per talia intellectus audientium firmior est per intelligere quam per credere auctoritates sanctorum, eo quia in credendo intellectus agit extra suum actum naturalem, qui est intelligere; nam unumquodque magis gaudens et contentum est, quando suo proprio actu uti potest.» *ROL XIV*, 386.

⁴¹ «Respondit Raymundus dicens, quod teologia sit scientia duobus modis, scilicet appropriate et proprie: appropriate, secundum fidem a Deo datam (...) et est scientia proprie, quia intellectui no est proprium credere, sed intelligere.» *Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis questionibus*

vegada oposa fe i enteniment, col·locant l'enteniment com a «primera entenció».

Abans de deixar la predicació lul·liana, hem de mencionar —només de passada, perquè discutir-ho a fons requeriria tot un altre article— els únics contraexemples notables a la manca de *themata*. Són els sermons del *Liber de praedicatione* o *Ars magna praedicationis* de 1304 i el *Liber praedicationis contra Judaeos* de 1305.⁴² Com ha mostrat un estudi recent, això té la seva justificació en una nova tècnica amb la qual el beat vol provar de «reduir» o «aplicar» les cites bíbliques a les seves raons necessàries, «perquè les autoritats no són contra la raó, quan són veres...»⁴³ Més tard, al *Llibre de virtuts e de pecats*, a continuació del passatge citat més amunt, diu que «als sermons qui's contenen en est libre poden esser aplicats tots sermons qui sien de la sacra Scriptura cultits.»⁴⁴ Així que simplement ha trobat una manera de subordinar els *themata* homilètics als seus procediments artístics.

En conclusió, Ramon Llull, tant en la predicació *ad extra* com *ad intra*, deixa *auctoritates* per a la raó, i fins i tot quan les cita, és perquè ha trobat manera d'aplicar-hi les seves raons. I les seves raons —i això ho sabem perquè sempre ens ho diu— es troben sempre a l'Art, a un subconjunt de l'Art, o es deriven d'ella. És en aquest aspecte on l'obra del beat es diferencia dels altres intents de l'Edat Mitjana de provar l'existència de Déu o d'alguns o tots els Articles de la Fe més racionalment. Si comença —sobretot al *Llibre de contemplació*— com el *fides quaerens intellectum* de Sant Anselm, aviat s'aparta d'ell, no en el sentit de deixar aquesta recerca, que de fet mai no abandonarà, sinó en el sentit d'englobar aquesta recerca dins un sistema autònom i molt més general. El mateix es podria dir de la distància entre el sistema lul·lià i el remarcable *De arte catholicae fidei* de Nicolau d'Amiens,⁴⁵ que hom ha citat com a possible precursor,⁴⁶ o les *Regulae de sacra theologia* d'Alà de Lilla.⁴⁷ El beat ens proposa una ciència de les ciències, un mecanisme en torn del qual

Sententiarum Petri Lombardi, MOG IV, 226 = Int. iv, 2.

⁴² El primer publicat a ROL III i IV, i el segon a ROL XII, pp. 1-78.

⁴³ Thomas E. Burman, «The Influence of the "Apology of Al-Kindi" and "Contrarietas alfolica" on Ramon Lull's Late Religious Polemics, 1305-1313», *Mediaeval Studies* 53 (1991), pp. 197-228. A la p. 218 ell cita el passatge del *Liber de fine* (ROL IX, 259) traduït aquí.

⁴⁴ NEORL I, 10.

⁴⁵ PL 210, 595-618.

⁴⁶ Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Age* (París, 1947), p. 462

⁴⁷ Ed. N.M. Häring, «Magister Alanus de Insulis, Regulae caelestis iuris», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 48 (1981), pp. 97-226. Vegeu el treball fonamental de Charles Lohr, «The pseudo-Aristotelian "Liber de causis" and Latin theories of science in the twelfth and thirteenth centuries», *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages* (Londres: Warburg Institute, 1986), pp. 53-62, pel que toca al lloc d'aquestes obres en la història del pensament científic i teològic.

podem agrupar, estudiar i explicar *tots* els altres coneixements. A més a més, ho fa sempre mirant cap endins, fent referència al cor artístic de la seva obra. No vol que ens distraiguem mirant per la finestra cap al paisatge d'altres pensadors; ens diu una i altra vegada que la solució es troba aquí mateix, dins aquesta habitació aïllada del món exterior, però dins la qual trobarem totes les eines intel·lectuals (i espirituals) que necessitem. Així que ens proposa un sistema que podríem anomenar *endoreferencial*, enlloc d'un *exoreferencial* com era normal a l'època, és a dir, un sistema basat en una intertextualitat interior.

Però cal demanar-nos, què pretén amb tal programa? Crec que podem descartar, per raons evidents, l'egoisme com a motiu. Crec que també hem de descartar la innocència del principiant que és original només perquè desconeix el que passa al seu entorn. Potser que li va passar una cosa així al seu primer viatge a París, on va topat tan desagradablement, com diu la *Vida coetània*, amb «el comportament dels escolars» i «la fragilitat de l'enteniment humà.»⁴⁸ Però ja en el segon viatge, ve preparat per convèncer el món universitari. En aquests dos anys de 1297 a 1299 escriu tres obres a fi de demostrar que la seva Art es pot aplicar a resoldre les qüestions que s'hi discutien: eren la *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita* que tractava dels 219 articles que havien estat condemnats pel bisbe de París l'any 1277, la ja citada *Disputació sobre les Sentències de Pere Llombard* que tractava les qüestions que fonamentaven l'ensenyament de la Facultat de teologia, i el *Liber super quaestiones Magistri Thomae Attrebatensis*, que sempre m'ha semblat una mena de «test» que li va fer al nou deixeble, Tomàs le Myésier, a fi de veure si el sistema lul·lià era capaç de mantenir-se en peu a la capital intel·lectual d'Europa.⁴⁹ Al mateix temps va escriure tres obres per a demostrar l'aplicabilitat del seu sistema a les ciències, potser amb la finalitat de convèncer la Facultat d'Arts: eren el *Tractat d'astronomia*, el *De quadratura e triangulatura de cercle* i el *Liber de geometria nova et compendiosa*. També hi va produir una nova versió del seu sistema per fonamentar-ho tot; era l'*Ars compendiosa* (o *Brevis practica Tabulae generalis*).⁵⁰

⁴⁸ OS I, 30.

⁴⁹ Com ha observat amb raó Ruiz Simon, mai no deixa d'intentar respondre a les qüestions que plantegen els seus contemporanis. Però normalment ho fa de manera més amagada, no enfrontant-se obertament a les *quaestiones disputatae* del moment.

⁵⁰ Per a edicions d'aqueixes set obres, vegeu OS II, 559-561, al qual s'ha d'afegir edicions noves del *Tractatus novus de astronomia* i de la *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita*, aparescudes a ROL XVII; i una traducció francesa del *De quadratura et triangulatura circuli* una part de la qual es publicà en Armand Llinarès, «Version française de la première partie de la "Quadrature et triantulature du cercle"», *EL* 30 (1990), pp. 121-138, i la resta a Raymond Lulle, *Principes et questions de Théologie*, ed. Armand Llinarès, trad. René Prévost, «Sagesses chrétiennes» (París, 1989).

Mirant una altra vegada la segona d'aqueixes obres, la *Disputació sobre les Sentències de Pere Llombard*, crec que podem aclarir el que el beat pretenia fer. Al pròleg de l'obra, diu que «Ramon, mentres que estudiava a París i considerava l'estat pervers del món, es dolia fortment, principalment del fet que ell, amb l'Art general que Déu li havia donat a fi d'il·luminar les tenebres d'aquest món, encara no havia pogut moure el govern de l'Església de Crist, tal com volia.» Devora la Sena topa amb un ermità estudiant de teologia, que es queixa dels dubtes i dificultats que troba en les qüestions de les *Sentències de Pere Llombard* que està llegint. Llull ofereix d'ajudar-li amb «una certa Art general que Déu m'ha mostrat en una muntanya, amb la qual, de bon grat, per a l'honor de Déu i la teva pau, intentaré resoldre les teves qüestions.»⁵¹ Dues vegades aquí explica que l'Art és un do de Déu. És una afirmació que repeteix en moltes obres, i que representa un dels moments claus de la *Vida coetània*.⁵² És evident que per a Ramon Llull tenia una importància decisiva, però per a nosaltres al segle XX, sembla un fet més aviat compromès, desoncertant. Allò de ser il·luminat té mala premsa avui. Fins i tot la paraula té connotacions de «foransenyat» o «tocat de la bolla», i amb Ramon Llull, que segueix patint de tal reputació en certs cercles, la cosa es posa més compromesa encara. Però, si volem comprendre el paper social, espiritual, pedagògic i apologetic de Ramon Llull dintre el món del seu temps, hem de tenir aquest factor ben present, sense cap nerviosisme per possibles connotacions als nostres dies.

Mirat així, és clar que dins una societat com la cristiana o musulmana de l'Edat Mitjana, com a l'Índia d'avui, allò de la il·luminació era no tan sols ben considerat, sinó que tendia a fer del receptor un objecte de veneració, un personatge l'ensenyança del qual tenia garanties d'una espiritualitat i saviesa superiors. Per fer-ho entenedor dins el món acadèmic d'avui, era com tenir la titulació més elevada possible, cosa que feia del il·luminat una nova *auctoritas*.

Però la il·luminació de Llull (parlam ara de la il·luminació de Randa, no de

⁵¹ «Raymundus Parisiis studens et considerans perversum statum hujus mundi, multum doluit et potissime super hoc quod ipse per Artem generalem, quam Dominus Deus illi dederat pro illustrandis tenebris hujus mundi, rempublicam Ecclesiae Christi nondum potuerit promovere, ut optabat. (...) [L'ermità diu que ell] Parisiis diu studuisset in Theologia, ut cum libris in quibus studuerat melius posset cognoscere et amare Deum (...) Veruntamen, inquit, quia in isto scripto edito super Libros sententiarum, quod nunc lego, invenio quasdam dubias et difficiles quaestiones, quarum veritatem non possum videre, sum valde afflictus in tantum quod in aliis veritatibus, quas intelligo de Deo, non possum quiescere. (...) Raymundus respondit: cogito de quadam Arte generali quam Deus mihi ostendit in quodam monte, cum qua libenter ad honorem Dei et tuam pacem tentabo solvere tuas quaestiones.» *MOG* IV, 225 = Int. iv, 1.

⁵² Vegeu *OS* I, 23, n. 80, per als altres llocs de la *Vida coetània* i d'altres obres on parla de la seva il·luminació divina. Per a la importància d'aquest esdeveniment, vegeu Fernando Domínguez, «Idea y estructura de la "Vita Raymundi Lulii"», *EL* 27 (1987), p. 13. Vegeu també Gabriel Seguí Vidal, «La influencia cisterciense en el Beato Ramón Llull», *EL* 2 (1958), pp. 249-250.

la visió del Crist crucificat que va produir la seva conversió nou anys abans) no era una visió divina o una experiència mística d'unió extàtica, sinó que es va produir quan «de sobte el Senyor il·lustrà la seva ment, donant-li la forma i manera de fer el llibre [...] contra els errors dels infeels.» A conseqüència d'això, tot d'una «començà a ordenar i escriure aquell llibre, que primer anomenà *Art major* i més tard *Art general*. Sota aqueixa Art escrigué després molts de llibres [...] en els quals explicava extensament els principis generals, aplicant-los als més específics.»⁵³ Com queda ben palès, el que rep en la il·luminació, no és una mena de consagració personal, sinó una «forma i manera» (o «forma i mètode» — *formam et modum*), és a dir, l'Art, de la qual ell només és el transmissor que la va plasmant i modificant en una sèrie de llibres amb títols diferents. Aquesta escala de valors queda encara més palesa en la crisi de Gènova, on, davant la necessitat de decidir entre la seva pròpia salvació (amb els dominics) o la de l'Art (amb els franciscans), prefereix salvar «l'Art que li havia estat revelada a honor de Déu i a la salvació de molts.»⁵⁴ Així que en el cas de Llull, l'*auctoritas* residia en l'Art no en ell com a persona.

A fi de veure millor com funcionava allò dintre «les mentalités» de l'època, i dintre la qüestió d'*auctor-auctoritas* que ja hem estudiat, tenim un mecanisme interessant per comparar l'actitud de Llull amb la dels seus contemporanis. Al segle XIII es va estendre un estil nou de pròleg als comentaris dels *auctores*, un que es basava en les quatre causes aristotèliques.⁵⁵ L'*auctor* era presentat com la «causa eficient» de l'obra que es comentava, els seus materials —el substrat de l'obra— constituïen la «causa material», el seu estil literari, mètodes o procediments, i l'estructura de l'obra s'estudiaven sota la rúbrica de la «causa formal», mentre que la finalitat última de l'obra, la raó per la qual havia estat escrita, el benefici que se'n podia treure, es considerava la «causa final.»⁵⁶

Ara bé, Ramon Llull al pròleg de la *Lectura super figuras Artis demonstrativae*, que de fet és un comentari sobre una de les seves pròpies obres, ens explica que:

⁵³ «Subito Dominus illustravit mentem suam, dans eidem formam et modum faciendi librum (...) contra errores infidelium.» «Coepit (...) ordinare et facere librum illum, vocans ipsum primo *Artem majorem*, sed postea *Artem generalem*. Sub qua Arte postea plures (...) fecit libros, in eisdem multum generalia principia ad magis specifica (...) explicando.» *Vida coetània*, § 14 (ROL VIII, 280-1; OS I, 23).

⁵⁴ «Ars ad honorem dei et salvationem multorum revelata.» *Vida coetània*, § 24 (OS I, 33; ROL VIII, 288).

⁵⁵ Ens referim a l'estudi de Minnis citat a la n. 14 més amunt.

⁵⁶ Minnis, *op. cit.*, pp. 5 i 28-9. A la pp. 14-15 explica que entre estudiants de la facultat d'arts, aquest pròleg s'anomenava *accessus*, entre glossadors de dret romà *materia*, mentre que entre exegetes escriturals *introitus* o *ingressus*.

Com les altres ciències, l'Art té una causa quadruple, és a dir, l'autor, la forma, la matèria i el fi. L'autor es podria dir que és Déu, a la magnificència del qual l'Art està dedicada, mentres que l'autor immediat és un home vil i pecaminós que no té importància. La matèria són les figures i termes de l'Art mateixa. La forma es troba en el descens de l'universal cap als particulars, el qual descens consisteix en el discurs ordenat dels actes de l'ànima per mitjà de la mescla dels triangles de la Figura T en els termes de les altres figures. Aqueixa mescla ordenada dóna lloc al resultat desitjat, que és la necessària afirmació de la veritat o la negació de la falsedat. Això deim que és el fi d'aquesta Art.⁵⁷

Cal prevenir una tendència natural del lector modern de prendre les afirmacions de l'autoria divina de l'Art, i del caràcter «vil i pecaminós» de «l'autor immediat» «que no té importància» com a figures literàries, i la segona afirmació com a simple modèstia de part del beat. Per a ell, com hem vist, l'Art era realment un do de Déu, i la diferència abismal entre la perfecció de l'autor real i la seva pròpia imperfecció era un fet indiscutible. Així que aquí només transmet la seva visió de la seva pròpia realitat. I segons la importància que hem vist que la gent medieval atorgava a les *auctoritates*, el fet de trobar-se com a transmissor de tal obra de l'*auctor* diví condiciona de manera fonamental com ell veia el seu propi paper i la visió que en podien tenir els seus contemporanis. Les seves pretensions, com hem vist, anaven més allà de la conversió dels infeels (maldament que això seguia ocupant al centre de la seva missió vital); també incloïen la predicació *ad intra*, la reforma de la cristiandat i fins i tot, com acabam de veure en la discussió devora la Sena sobre les *Sentències de Pere Llombard*, la introducció dels seus mètodes artístics en la Universitat de París. Sap perfectament que això no serà fàcil,⁵⁸ però persisteix, i a la fi arriba a veure aprovada la seva Art (en forma de l'*Ars brevis*) per quaranta mestres i batxillers de les facultats d'Art i Medicina. Troben que «dicta Ars seu scientia erat bona, utilis et necessaria,» i que hi pogueren trobar moltes coses per a la sustentació de la fe.⁵⁹ Van Steenberghen va comentar, fa més de vint anys, que «la chose n'a rien de surprenant: Lull était un vieillard sympathique et respectable, mais un autodidacte et un original; son enseignement n'était adapté ni aux cadres, ni au programme de la Faculté des arts,»⁶⁰ però crec que el beat era

⁵⁷ *MOG* III, 205-6 = Int. iv, 1-2: vegeu *OS* I, 64-5.

⁵⁸ Vegeu la n. 61 més avall.

⁵⁹ Reproduït a *MOG* I, 109-110. Cf. H. Riedlinger a *ROL* V, 138-141, i J.N. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France* (Oxford, 1971), p. 155.

⁶⁰ Fernand van Steenberghen, «Raimundi Lulli Opera Parisiensia», *EL* 13 (1969), p. 95.

conscient d'aquest problema. Fins i tot fa dir a l'ermità al final de la ja tan citada *Disputació sobre les Sentències de Pere Llombard*, «Ramon, m'has explicat moltes coses bones i noves, coses que mai no havia sentides. Però donat que tens una manera (*modum*) diferent dels mestres moderns, i jo estic habituat en la ciència segons llur manera, i en alguns aspectes m'han educat contra les teves opinions, i encara no estic ben acostumat ni habituat a les teves raons; per tant, em proposo d'habituar-me a elles diligentment, i, segons el sistema que m'has aportat, fer-les concordar amb els principis de la teva Art.»⁶¹ Així que em sembla que Ramon Llull sabia perfectament que no arribaria a reformar l'ensenyança a les facultats parisenques; el que intentava seria més aviat formar un grup de deixebles o de persones interessades a estudiar les seves obres *dintre* les facultats. És important recalcar també que no cercava deixebles que es reunissin entorn seu, a l'estil d'Abelard, sinó que estudiassin la seva Art.

En aquest sentit, és significatiu que al final de l'obra que aproven, l'*Ars brevis*, Llull, com ja havia fet en altres obres, explica com s'ha d'ensenyar l'Art. Diu que primer s'ha d'aprendre de memòria alfabet, figures, definicions, regles i taula, i segon que l'artista «declar bé lo text als escolans raonablement, e no·s lic ab (és a dir, que no s'aferrí a) les autoritats dels altres.»⁶² Així podríem dir que el que sembla haver aconseguit Ramon Llull a la seva darrera estada a París era que un grup de mestres i batxillers aprovassin la consideració de la seva Art com una mena d'*auctoritas* paral·lela.

Amb això podem donar una passa interpretativa més endavant, i parlar de la relació —desitjada o real— entre Ramon Llull i el seu públic. L'historiador canadenc, Brian Stock, en estudiar la secta dels valdesos de finals del S. XII a Lió, mostra com era un moviment reformista basat en les interpretacions bíbliques del fundador, Pere Valdo. Stock, per tant, l'ha descrita com una «comunitat textual.»⁶³ Les diferències entre aquesta secta populista i els lul·listes d'un segle i mig més tard són gairebé tantes com les semblances, però crec que el concepte de Stock ens pot ajudar a comprendre els objectius del beat

⁶¹ «Ait eremita: Raymunde, dixisti mihi plura bona et nova, quae nunquam audiveram; sed quia habes alium modum extraneum quam habeant moderni magistri, et ego sum habituat in scientia secundum eorum modum, et in aliquibus opinionibus sum nutritus contra tuas, adhuc non bene assuevi nec habituavi tuas rationes; et ideo propono ipsas diligenter habitare et secundum tuum modum per quem ipsas mihi tradidisti, principii tuae Artis concordare.» *MOG* IV, 342 = Int. iv, 118, Vegeu el comentari a aquest passatge de V. Hösle a *Raimundus Lullus. Die neue Logik - Logica nova*, ed. Charles Lohr (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985), p. lx.

⁶² *OS* I, 598; *ROL* XII, 253; text similar a l'*Ars generalis ultima*, *ROL* XIV, 524.

⁶³ Vegeu el seu *Listening for the Text. On the uses of the past*. (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990), principalment els caps. 1 i 7, i també el seu «History, Literature, and Medieval Textuality», *Images of Power. Medieval History/Discourse/Literature*, «Yale French Studies» 70 (New Haven: Yale University Press, 1986), pp. 7-17.

i certs moviments lul·lístics posteriors. Si el prenim en el sentit ample de gent que centrava les seves dèries intel·lectuals i espirituals en la interpretació o estudi d'un grup delimitat de textos, potser ens apropam al que Llull volia fer. En lloc de proposar una nova interpretació del text sagrat,⁶⁴ com era corrent entre les sectes més o menys heterodoxes, Ramon Llull proposava una nova *auctoritas*, l'Art que Déu li havia donat, com a subjecte d'estudi.

La idea de formar una comunitat textual —o diverses comunitats textuales— partia, com se sap, del beat mateix, amb el desig expressat al final de la *Vida coetània* i al seu testament de l'any 1313, de deixar dipòsits de llibres a París, Gènova i Mallorca com a centres de propagació de l'Art. La història de l'èxit o fracàs de grups lul·listes a aquests i altres centres (com València, Barcelona i Pàdua) durant els dos segles després de la mort del beat fa part de la història del lul·lisme. Però el que és innegable és la existència, en generacions posteriors, de col·lectius de *lullisti* que es dedicaven a l'estudi d'una *ars lulliana*. Així els veia l'inquisidor Nicolau Eimeric en la seva ràbia persecutòria, i així els devia veure Jean Gerson a París quan va fer decretar que es deixàs d'ensenyar aquella famosa *ars*.

Perquè, com ha mostrat Brian Stock, allò de voler muntar comunitats textuales paral·leles a les estructures oficials de l'Església era perillosa, per molt que Llull no volia oposar-se a l'Església. Proposar la formació d'una comunitat textual que no es recolzava en cap altre *auctor* que Déu a través del missatge de l'*ars*, i voler amb això «mostrar ciència al poble», comportava grans riscos.⁶⁵ Per començar, tal empresa, per la seva autosuficiència i proposició de mètodes alternatius,⁶⁶ no tan sols formava una comunitat intel·lectualment i espiritual aïllada de la societat *bien pensant*, sinó per la seva actitud obertament o implícitament crítica respecte als poders públics i l'Església, naturalment suscitaria l'oposició d'aquests estaments.⁶⁷

⁶⁴ El fet de proposar una interpretació alternativa a l'oficial de l'Església automàticament va marginar la missió de Pere Valdo, cosa que el diferenciava notablement de Ramon Llull, amb el seu afany d'unitat i universalitat. Aquest afany seu, però, no fou compartit per tots els seus seguidors —com per exemple els espirituals valencians del s. XIV, amb un afany més aviat de xoc i de marginació.

⁶⁵ Per a l'expressió «mostrar ciència al poble», que ve del *Llibre de virtuts e de pecats*. Vegeu *NEORL* I, p. 16, *ROL* XV, p. 123, i l'anàlisi de Fernando Domínguez a la introducció d'aquest darrer tom, pp. xlii i ss.

⁶⁶ L'oposició de l'inquisidor Eimeric a les «raons necessàries» lul·lianes és ben coneguda. Una altra figura important de l'època, el teòleg de la cúria papal, Agustí Triomf, va denunciar fortament la seva presumpció i incorrecció (vegeu Hillgarth, *Ramon Llull*, citat a la n. 59 més amunt, p. 56; i el seu *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*, 2 vols., París: Centre National de la Recherche Scientifique, 1991, vol. I, p. 202).

⁶⁷ Era, és clar, la darrera cosa que hauria volgut Ramon Llull, que va desplegar un esforç enorme i sincer per persuadir tots els estaments de la validesa de la seva missió. Però aquest suport institucional que cercava mai no va arribar amb força suficient per contrarestar tal oposició, o si arribava era de sectors ja de si sospitosos —com era el cas del ministre general dels franciscans, Ramon Gaufredi, conegut com

A més a més, allò d'una comunitat que defuig recolzar-se en *auctoritates* consagrades, i es gira cap a les seves pròpies interpretacions o textos, sempre ha suscitat suspicàcies per ser una cosa que podia escapar al control clerical. Com va comentar l'inquisidor dominicà, Étienne de Bourbon, que ens reconta la vida del fundador dels ja comentats valdesos, la seva missió *officium apostolorum usurpavit*.⁶⁸ El fet que la majoria d'aqueixes comunitats textuais medievals es dedicava, d'una forma o altra, a «mostrar ciència al poble», només servia per fer allò encara més sospitós. I això de no citar ni la sagrada Escriptura ni els seus propis mestres és inacceptable per a l'altre inquisidor, Eimeric.⁶⁹ També aquest inquisidor es queixa que els lul·listes «no volen creure els mestres en teologia, canonistes, legistes, prelats, cardinals, ni fins i tot el nostre senyor sanctíssim, el Papa.» Allò d'una comunitat textual també topava amb una altra estructura social de l'Edat Mitjana, la professionalització i institucionalització de l'ensenyança i estudi de la filosofia i teologia.⁷⁰ Aquesta nova classe clerical, com era d'esperar, tenia poca paciència amb externs que s'entremetien en temes per als quals trobava que no eren preparats. Étienne de Bourbon, ja acusava els valdesos de ser gent *idiote et illiterati*,⁷¹ mentre que Eimeric deia que Llull era *ignarus et scientia imperitus*.⁷² Al final de la seva vida Eimeric es queixava amargament del fet que l'oposició que havia trobat en les seves campanyes contra aquest home *phantasticus et begardus*, havia vingut no de gramàtics, dialèctics, físics, filòsofs, geòmetres, músics, aritmètics, astrònoms, astròlegs, matemàtics o teòlegs, ni tampoc de ducs, governadors, comtes, barons o marquesos, sinó més aviat de mercaders, sabaters, corders, sastres, batanadors, fusters, ferrers, argenters, teixidors, taverners i especiers.⁷³

Però el lul·lisme havia seguit un camí d'una lògica inexorable. El primer pas havia estat la creació d'un sistema *endoreferencial*, que exclouïa cites a autoritats anteriors. L'*auctoritas* d'aquest sistema residia en una Art rebuda de Déu, entorn a la qual l'autor (immediat) practicava una mena d'intertextualitat interior. El segon pas fou la formació de comunitats textuais que es dedicaven a l'estudi i propagació d'aquest conjunt d'escrits, si no a l'exclusió de textos

a simpatitzant dels espirituals. Hillgarth, *Readers and Books*, I, p. 202, comenta que els seus aliats potser li eren més funests que els seus enemics.

⁶⁸ Vegeu Stock «History» (n. 63 més amunt), p. 15.

⁶⁹ Hillgarth, *Readers and Books*, I, p. 198 i n. 48.

⁷⁰ Le Goff (vegeu n. 11 més amunt).

⁷¹ Stock «History» (n. 63 més amunt), p. 15.

⁷² Hillgarth, *Readers and Books*, I, p. 198 i n. 49.

⁷³ *Ibid.* p. 201 i n. 65.

consagrats, almenys de manera paral·lela.⁷⁴ El tercer pas fou el desterrament per l'*establishment* d'aquestes comunitats sospitosament independents i difícilment controlables. Fins i tot, quan Lefèvre d'Étaples i Charles de Bouvelles, a principi del s. XVI, volen reformar o trabucar l'*establishment* escolàstic medieval, empren com a instrument aquest *idiota et illiteratus* que ja s'hi havia oposat dos segles abans. És amb la imatge d'aquesta oposició, ara vista com a cosa positiva, que Ramon Llull torna a entrar en els camins més centrals del pensament europeu.⁷⁵ I durant tot aquest segle i el següent, el beat no deixarà de ser vist com una figura alternativa.

Antoni BONNER
Palma de Mallorca

RESUM

Llull's works are notable for their lack of citation of authorities. The article suggests that Llull wished to establish the Art, which he was convinced had been given to him by God, as an alternate authority, and that this could then become the focal point of a textual community dedicated to the study of its method and message.

⁷⁴ Que s'hi afegesquin altres pseudo-lul·lians, no canvia en res aquesta situació. Les obres espúries sobre alquímia, càbala o la Immaculada (dels lul·listes valencians) empraven el vocabulari i operaven dins el món conceptual lul·lià, i podien ser igualment endoreferencials.

⁷⁵ Giordano Bruno també l'admirava com a *stultus et idiota* (vegeu Michele Ciliberto, *La ruota del tempo. Interpretazione di Giordano Bruno* Roma, 1986, p. 84).