

Idees sobre el saber intel·lectual en Ramon Llull¹

Ideas on intellectual knowledge in Ramon Llull

Gabriel Ensenyat Pujol
gabriel.ensenyat@uib.cat
Universitat de les Illes Balears (Espanya)

Data de recepció de l'original: setembre de 2015
Data d'acceptació: desembre de 2015

RESUM

A l'època de Ramon Llull assistim a un canvi en relació amb el punt de vista anterior sobre el saber, vist amb hostilitat pels qui el consideraven un obstacle per a la salvació i, en tot cas, un do de Déu que no permetia cap guany a qui el transmetés. Al segle XIII la perspectiva canvia, amb l'opinió favorable dels mendicants (encara que amb algunes reticències), seguida per Ramon Llull, el qual, com és habitual, no s'està de dir-hi la seva. La nova percepció sobre la matèria, passada pel sedàs del Beat, és el tema de l'article.

PARAULES CLAU: Saber, Ramon Llull, segle XIII.

¹ El present treball s'inscriu en les tasques de l'Institut Superior d'Investigació Cooperativa IVITRA [ISIC-IVITRA: <http://www.ivitra.ua.es>] (Programa de la Generalitat Valenciana per a la Constitució i Acreditació d'Instituts Superiors d'Investigació Cooperativa d'Excel·lència, cofinançat pel FEDER de la UE, Ref. ISIC/2012/022) i dels projectes competitius PROMETEOII/2014/018 (Programa Prometeo de la Generalitat Valenciana per a Grups d'Investigació d'Excel·lència en I+D+i, cofinançat pel FEDER de la UE), GITE-09009-UA, USI-045-UA, VIGROB-125.

ABSTRACT

In the time of Ramon Llull we become aware of a change in relationship with the previous view on knowledge, seen with hostility by those who considered it an obstacle to salvation and, if anything, a gift from God that did not allow any profit to whosoever transmitted it. In the 13th century the perspective changes, with the favourable opinion of the mendicants (albeit with some reticence), followed by Ramon Llull, who, as usual, does not keep his opinion to himself. The new insight into the issue, passed through the Lay Brother's filter, is the theme of the article.

KEY WORDS: Knowledge, Ramon Llull, 13th century.

RESUMEN

En la época de Ramon Llull asistimos a un cambio con respecto al punto de vista anterior sobre el saber, visto con hostilidad por quienes lo consideraban un obstáculo para la salvación y, en todo caso, un don de Dios que no permitía ninguna beneficio a quien lo transmitiera. Durante el siglo XIII dicha perspectiva experimenta un cambio, a través de la opinión favorable que manifiestan los mendicantes (no exentas de algunas reticencias), la cual fue seguida por Ramon Llull, quien, como es en él habitual, realiza su propia aportación. La nueva percepción sobre la materia, de la mano del Beato, es el tema del presente artículo.

PALABRAS CLAVE: Saber, Ramon Llull, siglo XIII.

I. DEBATS SOBRE EL SABER I LA SEVA TRANSMISSIÓ: CONVENIÈNCIA O NO, LUCRE O REMUNERACIÓ JUSTA?

Al segle XIII el punt de vista que hom tenia sobre la conveniència del saber, sempre discutida, es decanta definitivament a favor del coneixement, de la saviesa i de la ciència.² Abans el saber era vist amb hostilitat pels qui el con-

² A l'hora de citar les edicions que fem servir de les obres de Ramon Llull utilitzem les abreviatures habituals: ENC: *Els Nostres Clàssics*; MOG: *Raymundi Lulli Opera Omnia*; NEORL: *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*; OE: *Obres Essencials*; ORL: *Obres de Ramon Llull*; ROL: *Raimundi Lulli Opera Latina*.

sideraven un obstacle per a la salvació i, en tot cas, un do de Déu que no permetia cap guany per a qui el transmetés. Recordem la màxima: «Scientia donum Dei est, unde vendi non potest». Aquesta percepció, pròpia de l'alta edat mitjana, partia de la base que l'intel·lectual no era el «propietari» del seu saber; per tant, hom no podia vendre una cosa que no li pertanyia a ell sinó a Déu. Al segle XIII la perspectiva canvia, amb l'opinió favorable dels mendicants, seguida, com veurem, per Llull, el qual, com és habitual, no s'està de dir-hi la seva. Aquest últim aspecte és el que sobretot pretenem analitzar en aquestes pàgines, ja que allò que ens interessa no és tant confirmar l'opció de Llull a favor del saber sinó valorar les diferents propostes que fa al respecte, en un sentit, diguem-ne, més personal o innovador.³

Certament, la qüestió del saber havia generat un debat important al si de la cristiandat, l'epicentre del qual es troba a cavall entre els segles XII-XIII. La idea d'un ús desinteressat del saber (derivat de l'*amor sciendi*, condemnat, entre tants d'altres, per sant Bernat)⁴ era lluny de la concepció medieval de l'educació. Hom en valorava molt més les finalitats socials i l'aplicació pràctica, a partir dels coneixements adquirits.⁵ La idea d'un saber personal, que incités la curiositat intel·lectual, utilitzat per qui el posseïa amb una finalitat exclusivament perso-

³ Per tant, no posarem esment en les propostes lul·lianes de caràcter didàctic i pedagògic, tanmateix una matèria força estudiada des de fa temps, per autors com mossèn TUSQUETS, Joan. *Ramon Llull, pedagogo de la Cristiandat*. Madrid: CSIC, 1954; VIERA, David J. «Les idees pedagògiques de Ramon Llull i de Francesc Eiximenis: estudi comparatiu», *Estudios Lulianos* [Palma], 25, 2 (1981-1983), pàg. 227-242; DEYÀ I PALERM, Miquel. «Mitjans i procediments de la pedagogia lul·liana», *Estudios Lulianos* [Palma], 27, 1-2 (1987), pàg. 37-83, pàg. 165-214; o HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Emilio. «Valoración de la didáctica luliana», *Revista Española de Pedagogía* [La Rioja], 4 (1946), entre molts d'altres. Tampoc no plantejarem les influències que hi podem detectar, en la concepció lul·liana del saber, per part de Plató, sant Agustí, Vicent de Beauvais, sant Bonaventura, Roger Bacon, Joan de Salisbury i d'altres.

⁴ VERGER, Jacques. *Gentes del saber en la Europa de finales de la Edad Media*. Madrid: Editorial Complutense, 1999, pàg. 19.

⁵ Tampoc no analitzarem el concepte que té Ramon Llull de la utilitat social de les arts mecàniques, que, lògicament, també freturen d'un determinat saber, però d'un caire diferent al que aquí denominam «saber intel·lectual». De fet, a l'Europa medieval, un gran nombre de disciplines quedaven al marge dels sabers considerats legítims i assolien una consideració que podem anomenar «marginal», com era el cas de les arts mecàniques, que implicaven un treball manual i un contacte immediat i degradant amb la matèria (DAHAN, Gilbert. «Les classifications du savoir aux XII et XIII^e siècles», *L'enseignement philosophique*, 40, 4 (1990), pàg. 5-27). Llull, per contra, valora de manera molt favorable les arts mecàniques, com hem tingut l'oportunitat d'estudiar en un altre treball, en certa manera complementari del present article (ENSENYAT PUJOL, Gabriel. «Les arts mecàniques en Ramon Llull», *eHumanista/IVITRA*, en premsa).

nal, era una cosa censurable.⁶ Per això hom condemnava qualsevol ús «lucratiu» del saber, ja fos en matèria d'ensenyança pagada o de consultes jurídiques, científiques, mèdiques, etc., dispensades a canvi d'una compensació pecuniària.

Progressivament, però, teòlegs i canonistes es posaren d'acord per considerar que era normal que l'home del saber rebés per part d'aquells que es beneficiaven dels coneixements una remuneració justa per l'esforç, destinada a poder viure de manera decent. L'esforç del treball, doncs, justificava el guany. Només se censurava el benefici especulatiu (una cosa que, certament, no era aliena a la pràctica, ja que molts exercien l'ofici de la manera més lucrativa que podien). En tot cas, a partir d'aquests nous paràmetres, l'opinió tradicional sobre els conceptes del temps i la ciència i la seva pertinença a Déu ja no es pot acceptar com abans i afecta sobretot dos col·lectius: els mercaders i els intel·lectuals. Pel que fa als primers, ara hom incorpora la noció que el temps constitueix una part important de la seva tasca, una eina de feina: viatges, preus segons l'època de l'any, període transcorregut entre una feina encarregada i la seva realització, entre la signatura i el cobrament d'una lletra de canvi, etc.⁷ De fet, el dret romà ja feia propietari del temps l'individu, i aquesta idea ara es va imposant progressivament, fins al punt que a finals del segle XIII el conegut franciscà espiritual Pere Joan Olivi (†1298) abandona el parer que el temps pertany a Déu. A partir d'ací s'obre un camí que condueix a la formulació de finals del segle XV de l'humanista florentí Leon Battista Alberti, a *La familia*, quan escriu que el temps «és allò més preuat; les meves mans i els meus ulls no em pertanyen més que ell».⁸

El mateix ocorre en relació amb el saber. En aquest sentit, segons ha observat J. Le Goff,⁹ mercaders i universitaris —dues creacions de la baixa edat mitjana— plantegen problemes comuns: ambdós venen, als ulls dels tradicionalistes, béns que pertanyen a Déu: el temps, en un cas, i la ciència, en l'altre.

⁶ En realitat, la postura tradicional era contrària a la recerca del saber, considerada una desviació en relació amb la contemplació divina, l'ideal suprem del cristià. Hom n'admetia la preservació i la custòdia (que, a l'alta edat mitjana, se circumscriu fonamentalment als monestirs, els quals, en les seves escoles, biblioteques i *scriptoria*, concentraven la major part dels homes del saber), però no la investigació ni la recerca del coneixement, tasques de caràcter profà. Bacon fou el màxim exponent de l'oposició a aquesta concepció, no perquè defensés el saber pel saber, sinó perquè era partidari d'utilitzar la ciència per fer més feliç el poble. A més, segons el seu parer, la conquesta del saber passava pel coneixement de les llengües; per tant, el primer deure d'un savi era estudiar les llengües.

⁷ Sobre els mercaders, remetem al nostre treball «“Lo vendre e lo comprar són matèria de justícia”. Ramon Llull i la mentalitat mercantil franciscana», *Estudios Franciscanos*, en premsa.

⁸ Cf. WOOD, Diana. *El pensamiento económico medieval*. Barcelona: Crítica, 2002, pàg. 243.

⁹ LE GOFF, Jacques. «Oficios lícitos y oficios ilícitos en el Occidente medieval», *Tiempo, trabajo y cultura en el occidente medieval*. Madrid: Taurus, 1983, pàg. 86-102.

Llur venda, per tant, no es pot fer sense incórrer en un pecat de simonia. Sant Bernat, per exemple, tractava de «venedors de paraules» els intel·lectuals del seu temps —som al segle XII—, que havien sortit (o, en alguns casos, ja no hi havien entrat) de l'única escola vàlida fins aleshores, això és, la del monjo, o sigui, el claustre.¹⁰ En conseqüència, denuncia els guanys dels mestres com un benefici ignominiós (*turpis quaestus*). De tot plegat, d'acord amb el pensament de molts clergues dels segles XII-XIII, se'n deriva que tant el mercader com l'universitari eren dues figures poc grates a Déu, perquè s'immiscien en àmbits que li pertanyien a Ell i, de retruc, feien part del ministeri (*officium*) del clergue. Per tant, la salvació de mercaders i mestres era, si més no, dubtosa.

De fet, l'Església continuà defensant la gratuïtat de l'ensenyança, la qual cosa constituïa una manera de frenar el moviment que conduïa els intel·lectuals vers el laïcisme. Això, a la pràctica, feia que els únics que podien ensenyar a les naixents universitats fossin aquells qui acceptaven aquesta dependència material respecte de l'Església.

Amb tot, laïcisme i vernacularització —l'altre gran fenomen cultural de l'època— sovint van de la mà. La vernacularització és un procés global que inclou les formes d'adquisició del coneixement, implica modificacions en la concepció de la pròpia tasca com a autor i acaba comportant canvis en la substància mateixa del saber. D'ací el rebuig, sovint violent, de què van ser objecte algunes de les manifestacions de la vernacularitat en el terreny de la teologia i de la mística. Un exemple ens el proporciona el mestre Eckhart, el qual escriu en llatí i en alemany (en aquesta última llengua, tractats i sermons) i és aquí on es troben algunes proposicions problemàtiques, ja que els temes que tracta en la llengua vulgar, en el context espiritual del moment, tenen ressonàncies que poden evocar l'obra de Marguerite Porete o les elaboracions dels Germans del Lliure Esperit.¹¹

Així mateix, Dant escriu el *De vulgari eloquentia*, en llatí, amb la finalitat de promoure el vernacle, el «volgare illustre», com l'anomena, que ha d'esdevenir universal i superar el provincianisme dialectal; per això, ha de gaudir d'una estabilitat gramatical comparable al llatí. I és precisament en la seva

¹⁰ Precisament aquí rau una part significativa de la qüestió: els nous ensenyants, al contrari dels monjos de les escoles monàstiques (que tenen cobertes totes les necessitats materials i les derivades de la tasca intel·lectual, com la possessió de llibres), necessiten fer-se pagar l'ensenyança en forma de salari per les autoritats públiques o pels estudiants. La remuneració es justifica pel servei a l'estudiant: és un sou per la labor feta, no un preu pel saber.

¹¹ PAUL, Jacques. *Historia intelectual del occidente medieval*. Madrid: Cátedra, 2003, pàg. 506-508.

obra en llengua vulgar que desenvolupa tot el seu geni i mestria, amb una gran capacitat expressiva. Un cas semblant és el de Ramon Llull.¹²

Pel que fa a la legitimitat d'un *modus vivendi* relacionat amb la professionalització de l'ensenyament, les contradiccions i els debats se centraren en la remuneració (o no) que hom havia de rebre per transmetre la seva ciència a altri: era un salari just o un benefici inadequat?¹³ L'intel·lectual ja no sempre (i de cada vegada menys) és un monjo, a qui la comunitat assegura el manteniment. Per tant, ha de guanyar-se la vida (i, a més, ha de posseir llibres, que són cars). Per això, progressivament esdevé un treballador. Ven la seva ciència i les seves ensenyances, igual que els menestrals venen els productes que elaboren. El criteri que es va obrint camí és que qualsevol treball mereix un sou. I així ho afirmen cada cop més els manuals de confessors de la tretzena centúria: «el mestre pot acceptar diners dels estudiants com a preu del seu treball i dels afanys».¹⁴ Això malgrat l'opinió dels antics, per als quals el treball era essencialment el treball manual, que menyspreaven.

D'antuvi hem de dir que el segle XIII va veure una difusió sense precedents dels instruments de cultura, un gran creixement de les persones cultivades i una utilització creixent de les capacitats intel·lectuals en totes les funcions socials. En tot aquest procés, hi tingué un paper destacat el nou orde dominicà. La iniciativa de sant Domènec comportava una part important de formació intel·lectual, per tal que els frares estiguessin preparats per refutar les heretgies i per predicar i confessar. I també, sobretot en el cas català, per a l'activitat missionera. Per això, des de l'inici, sant Domènec havia fet dels estudis gramaticals, filosòfics i teològics un element essencial de l'espiritualitat de l'orde. Entre els franciscans, inicialment, hi hagué més reticències. Sant Francesc veia en els llibres una riquesa, però pensava que l'activitat intel·lectual alterava la senzillesa de la vida original dels framenors, els podia omplir d'orgull i fer-los menys pietosos. Això no obstant, el papat els va instigar a l'estudi. En conseqüència,

¹² Com sabem, Llull difon en català una part central de l'Art, tot i que va recórrer habitualment al llatí. De la mateixa manera que també es va servir de l'àrab i es va preocupar perquè algunes obres seves circulassin en occità i en francès; en vulgar, per tant. En aquest sentit, hem de remarcar la dimensió vernacle que té la filosofia de Llull, igual que Dant, Eckhart o Porete. Per tant, cal revisar la dicotomia habitual, establerta per la cultura escolàstica, entre el llatí (llengua universal, de saviesa) i el vulgar (regional, divulgatiu). En aquest sentit, la filosofia dels i per als laics té un caràcter pràctic, en funció dels interessos de cada un d'ells, que en el cas de Llull és la conversió. Sobre la qüestió, vegeu PEREIRA, Michaela. «Comunicare la veritat: Ramon Llull e la filosofia in volgare», ALBERTINI, Anna; BADIA, Lola; CIFUENTES, Lluís; FIDORA, Alexandre. *El saber i les llengües vernacles a l'època de Llull i Eiximenis*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012, pàg. 21-44.

¹³ Sobre la figura del transmissor del saber, cf. LE GOFF, Jacques. *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa, 1996.

¹⁴ LE GOFF, J. *Los intelectuales... op. cit.*, pàg. 96.

després d'algunes vacil·lacions, els framenors seguiren el mateix camí, de manera que ambdós ordes es varen dotar d'una complexa organització d'*studia*.

La nova realitat comportà aviat l'accés dels dominics i franciscans a les més altes cotes del saber institucional, això és, a l'ensenyament universitari. La circumstància va dur aparellada una forta competència i rivalitat entre els professors seculars i els conventuals, que provocà conflictes entre els mestres seglars i mendicants.¹⁵ Tot plegat, en el nou marc del paper de la ciutat com a centre de difusió del saber.¹⁶ Es tracta d'un altre aspecte conegut i estudiat, sobre el qual, per tant, no incidirem.

2. L'ADQUISICIÓ DEL SABER PER PART DE LLULL. REPERCUSSIONS

La síntesi que acabam d'exposar, traslladada al pensament lul·lià, ens permet indicar, en primer lloc, que tot el debat anterior ja es troba superat en temps de Llull. El Beat accepta sense cap matís (i, per això, no entra en la discussió anterior) tant la legitimitat del saber com la validesa de la professionalització de la ciència per part dels mestres que la difonen.¹⁷ Res, doncs, a afegir sobre la qüestió: l'acceptació de Ramon Llull és tan plena, tan diàfana, que en cap moment planteja res del que fins ara hem comentat, prova que ja dóna per tancat el debat, fruit d'un temps i d'unes circumstàncies ja pretèrites. Les seves adquisicions sobre la matèria tracten altres aspectes, que tot seguit analitzarem.

Abans d'atansar-nos als aspectes que ens interessin, per tal de poder valorar en la mesura que pertoca el punt de vista de Llull sobre aquesta qüestió, no sempre convencional, hem de tenir en compte que la formació de Llull tam-

¹⁵ CLARAMUNT RODRÍGUEZ, Salvador. «Un grave conflicto en las universidades del siglo XIII: los frailes en los "studia"», *Anuario de Estudios Medievales* [Barcelona], 29 (1999), pàg. 207-218. Rere la lluita pel control dels *studia*, també trobam un enfrontament filosòfic d'envergadura, derivat del dret o no a estudiar les obres d'Aristòtil, acabades de descobrir, que per als contraris a llur estudi induïen a l'heretgia. Per tant, la controvèrsia entre els mestres regulars i seculars, des d'un punt de vista intel·lectual, se centrà entre el neoplatonisme agustinian i l'aristotelisme cristià.

¹⁶ Val a dir que també existí allora una tensió entre monjos i mendicants, ja que els segons també esdevingueren rivals dels primers. De fet, el programa de les escoles monàstiques i urbanes era molt diferent. El primer es basava en l'aprenentatge memorístic dels textos sagrats de la Bíblia i dels quasi sagrats dels Sants Pares. Pretenia d'aquesta manera absorbir al màxim la tradició i incorporar al monjo un vocabulari i literatura idonis per a la seva vocació específicament religiosa. Per contra, el segon es basava en la polèmica, i el respecte que feien de la tradició era amb la intenció de remarcar-ne les contradiccions, per tal de poder superar-les i anar més lluny. Generà crítiques dels principals intel·lectuals monàstics.

¹⁷ Només a tall il·lustratiu, citem el cap. 56 del *Blaquerna* («De l'ordenament de l'estudi»), en què el nou monjo Blaquerna, a instàncies de l'abat i del capítol monàstic, es dedica a organitzar l'estudi al monestir en el qual havia ingressat (NEORL, VIII, 2009, cap. 56, pàg. 259-261).

poc no fou convencional. Cal remarcar-ho en funció de la incidència que pot tenir aquesta circumstància en la perspectiva lul·liana del saber.

Hom ha assenyalat reiteradament l'originalitat de l'exposició lul·liana a l'hora de prescindir de les *auctoritates*, omnipresents en el pensament medieval cristià. També hom n'ha explicat els motius: la il·luminació de Randa ho feia innecessari i, fins i tot, inviable. Atès que el sistema lul·lià era fruit d'una revelació divina, qualsevol reforç via *auctoritas* resultava sobrer i inadequat, ja que no podia haver-hi cap altra autoritat igual o superior a Déu.¹⁸

La qüestió té una relació directa amb la manera com Llull enfoca la qüestió del saber. Ja fa anys que monsenyor Joan Tusquets advertí que, al contrari que Roger Bacon, que sempre invoca els savis, que pretén subordinar el món a la saviesa, Llull allò que fa és pedagogia, a base de reeducar la cristiandat amb nous mètodes.¹⁹

Per això Ramon Llull, com és tan conegut, s'aparta del sistema escolàstic, el qual, sobre cada tema, argumentava a cop d'autoritats o de raons deduïdes de l'autoritat. Aquesta forma literària dels escrits d'aquell temps provenia del mètode utilitzat per Abelard i seguit pels sentenciàries del segle XII. Ara bé, aquesta mena de trencament que fa el Beat en relació amb el saber pensam que s'ha d'emmarcar a partir de les dues variables que tot seguit exposarem, que ahora expliquen i atenuen el suposat trencament.

En primer lloc, cal tenir en compte que Llull és un autodidacta. El Beat no va seguir uns estudis reglats ni va assistir a cap de les universitats de l'Europa medieval. Evidentment, aquesta formació autodidàctica li va proporcionar un accés al saber diferent de la norma.²⁰ En conseqüència, el seu sistema és original i diferent d'allò que s'ensenyava a les facultats —posem per cas, les parisenses, a què tot seguit farem referència. La seva era una filosofia no universitària. Ell n'era conscient; per això, no pretén reformar l'ensenyança universitària sinó que l'Art s'estudiï en les facultats.²¹

Com es reflecteix tot això en el seu concepte del saber? Com que l'Art és «alternatiu», no contempla la manera de fer a l'ús, que parteix de les *auctoritas*, com hem dit. També és al marge de la professionalització i la institucionalitza-

¹⁸ BONNER, Anthony. «L'Art lul·liana com a autoritat alternativa», *Studia Lulliana* [Palma], 33, 1 (1993), pàg. 15-32.

¹⁹ «Bacon pretende ser el *sabio* de la Cristiandad; Llull se contenta con ser su *pedagogo*», TUSQUETS, J. *Ramon Llull pedagogo...* *op. cit.*, pàg. 236-238.

²⁰ Amb tot, l'aprenentatge intel·lectual de Llull queda encara en l'aire. Vegeu BONNER, Anthony. «L'aprenentatge intel·lectual de Ramon Llull», *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, II. Barcelona: Quaderns Crema, 1987, pàg. 11-20.

²¹ Vegeu BONNER, A. «L'Art lul·liana...», *op. cit.*, pàg. 29.

ció de l'ensenyança i de l'estudi de la filosofia i de la teologia en sentit clàssic. Més tost, ens hem de referir a Llull com una mostra particularment reeixida del procés de desprofessionalització de la filosofia a què assistim a l'època. Un indicatiu n'és l'ús que abans esmentàvem del vernacle, ja que els lectors de filosofia en vulgar devien ser laics.

D'ací les reiterades acusacions d'ignorant que rep Llull.²² Per exemple, ho reflecteix (però en sentit crític quant a l'acusació) el *Tractatus quidam in quo respondetur obiectionibus que fiebant contra tractatum Arnaldi De Adventu Antichirsti*, un text atribuït a Arnau de Vilanova o, més probablement, obra d'un seguidor seu, escrit molt poc temps després de la mort d'Arnau, que es fa ressò que Llull era difamat amb els qualificatius de «illiteratus vel ydiota et ignarus grammaticalium». I ho reitera Nicolau Eimeric, el qual, en el *Directorium inquisitorum*, inclou la següent referència sobre el Beat: «Reymundi Lulli, catalani, mercatoris, de ciuitate Mayoricarum oriundi, laici, fantastici, inperiti; qui complures libros ediderat in vulgari catalanico, quia totaliter grammaticam ignorabat».²³ I és que la senzillesa de l'«idiota» ignorant mai no fou tinguda precisament com un mèrit en l'ambient escolàstic. I menys encara des del punt de vista de l'altiu mestre en teologia quan jutja algú —Llull— que s'havia declarat ignorant en matèria gramatical (a més d'incórrer en tota la sèrie de proposicions herètiques que li atribueix Eimeric).

Ara bé, Llull —i aquest és el segon aspecte a què volíem fer referència— no rebutja la universitat, al contrari: hi tingué relació, almenys amb la universitat de París. De fet, ell mateix, després de la seva formació inicial, externa a la universitat, va cursar alguna mena d'estudis a París. Sobre la matèria gairebé ho ignoram tot, però ho podem deduir a partir d'afirmacions que fa en alguna obra, com al pròleg de la *Disputació sobre les Sentències de Pere Llombard*, en què escriu: «Raymundus Parisiis studens et considerans perversum statum hujus mundi».²⁴ També sabem —perquè ell mateix ens ho explica a la *Vida coetània*— que exposà l'Art a la Sorbona, de manera que hi exercí una activitat docent esporàdica. I a partir d'un determinat moment Ramon Llull signa com a «magister», com

²² També sant Francesc es refereix a ell mateix com un «idiota» (ignorant) i Jacobo de Vitry l'anomena «simplex et illiteratus» (sense estudis). Cf. MANSELLI, Raoul. *Vida de san Francisco de Asís*. Oñati (Guipúscoa): Editorial Franciscana Aránzazu, 1997, pàg. 276.

²³ DE PUIG I OLIVER, Jaume. «El “Dialogus contra lullistas” de Nicolau Eimeric», *Arxius de Textos Catalans Antics* [Barcelona], 19 (2000), pàg. 7-296 (la ref., pàg. 56).

²⁴ «mentre estudiava a París i considerava l'estat pervers del món». MOG IV, 225 = Int. Iv, 1 [La forma de citar es refereix a la paginació contínua de la reimpressió (ed. STEGMÜLLER, Frankfurt: 1965)].

podem veure a la dedicatòria de 1289 al *dux* de Venècia Pietro Gradenigo: «Ego, magister Raymundus Lul, cathalanus, transmitto et do istum librum».²⁵

Això sí, es topà amb el rebuig categòric o la incomprensió tant per part dels *magistri* com dels escolars. Sobre aquests últims, el text autobiogràfic lullià afirma que, en el primer viatge a París, Llull va topar desagradablement amb «el comportament dels escolars».²⁶ Però aquesta és una altra qüestió, derivada del mètode lullià —pensat per ser posat en pràctica amb infidels—, tan estrany per a aquells professionals («tecnòcrates», fins i tot, en podríem dir) del saber i de la teologia. Llull mateix remarcarà que el fracàs és causat per la seva manera aràbiga de parlar. En qualsevol cas, però, ens trobam davant un transvasament del saber universitari cap a un auditori extern a la universitat.

D'altra banda, no podem menystenir la circumstància que el model lullià relacionat amb el saber és de tall inequívocament urbà. Ramon Llull viu en una època —el segle XIII— en què els marcs de la vida espiritual dins la cristiandat llatina han estat més sòlids i més clars que en qualsevol altre temps. La tretzena centúria representa el període de més esplendor de la teologia i de la filosofia. És el resultat de la confluència de diferents factors, alguns ja esmentats (la creació de les universitats i la fundació dels ordes mendicants) i d'altres com el contacte de la cultura occidental amb obres filosòfiques fins aleshores desconegudes. En aquest context, el pes cultural dels ordes monàstics minva considerablement, mentre que les universitats esdevenen centres d'ensenyament i d'investigació de primer nivell, els ordes mendicants proporcionen un gran nombre de mestres molt qualificats i irromp la física i la metafísica d'Aristòtil. Tot això té un marc urbà, que és el mateix en què es mou el Beat.

És cert que el saber és al servei de Déu. Per exemple, els nous ordes religiosos aviat varen entendre la importància de la universitat com un instrument idoni per a l'aprofundiment doctrinal i per dur a terme una tasca evangelitzadora eficaç. El centre intel·lectual de la ciutat era la universitat, i les seves càtedres, a les quals accediren de bell antuvi els nous ordes religiosos, es convertiren en centres molt autoritzats, gràcies a l'ensenyament que posaren en pràctica i a la profunditat de la seva doctrina. Ramon Llull, tot i haver-se format inicialment fora d'aquest àmbit —val a dir que seguint la recomanació que li va fer sant Ramon de Penyafort—, aviat l'assumí i, en certa manera, se'l féu seu (amb

²⁵ Per a una anàlisi més acurada dels aspectes que ara comentam, cf. BONNER, Antoni. «Ramon Llull: autor, autoritat i il·luminat», *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, I. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998, pàg. 35-60.

²⁶ BONNER, Antoni. *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, I. Palma: Moll, 1989, pàg. 30.

major o menor èxit) a fi d'assolir l'aprovació i el beneplàcit de què freturava el seu sistema. Fins i tot, per tal d'aconseguir-ho, en diverses ocasions va reformular i simplificar l'Art, i insistí un cop i un altre en la bondat del seu sistema malgrat els entrebancs que li posaven els professionals parisencs del saber. No cal dir que aquesta aposta pel marc urbà i universitari es reflecteix en el conjunt de la seva obra, com exposarem a continuació, encara que, a l'hora de definir els aspectes concrets del saber, deixa bastant de banda els estudis superiors.

Tot i això, el seu programa no és excloent —difícilment podia ser-ho— en relació amb l'ensenyament monàstic, aclaparador als segles anteriors. I és així tant en l'àmbit real com en el literari. Exposem-ne dues mostres. Pel que fa a la realitat, la fundació de l'escola de Miramar (1276), en un indret que Llull mateix, al *Blaquerna*, defineix com «apartat, asegut en loch cuvinable»²⁷ (i és així, realment), testimonia que el Beat opta pel marc rural a l'hora d'establir un lloc per aprendre l'Art, l'àrab i els mecanismes per posar en pràctica el programa apològic. I el mateix ocorre en la ficció literària. Quan, al *Blaquerna*, Llull es refereix al lloc ideal per als estudis, elegeix la tranquil·litat del monestir.

En definitiva, podem concloure aquest punt afirmant que, si bé el Beat ja atorga una notòria importància i una certa primàcia a l'ensenyament urbà i universitari, encara confereix un paper destacat al monestir com a centre promotor i difusor del saber. És a dir, concentra la tradició monàstica anterior amb la nova realitat urbana i universitària que ja s'imposa al seu temps.

3. PROPOSTES LULL·LIANES SOBRE EL SABER

Tenim coneixença de manera sobrada que el saber en Llull té un caràcter enciclopèdic, atès que l'Art pretén abastar-ho tot. *L'Ars* es converteix cada cop més en una eina, una tècnica, apta per afrontar l'enciclopèdia sencera del saber. I cal que s'estengui i s'universalitzi, com més millor. Al *Llibre de virtuts e de pecats* el Beat fins i tot afirma que cal «mostrar ciència al poble», cosa que podia ser sospitosa, ja que això de mostrar ciència al poble era el que feien els càtars i els valdesos, així com altres grups heterodoxos.²⁸

²⁷ NEORL, VIII, 2009, cap. 65, pàg. 297.

²⁸ NEORL, I, 2008, cap. 1, pàg. 16. Sobre l'expressió, vegeu l'anàlisi que en fa Fernando Domínguez Reboiras a ROL xv, pàg. 42-48, en el sentit que la ciència que Llull vol fer arribar al poble té com a objectiu que el poble conegui els principis fonamentals de la moral derivats de l'Art, per tal que, una vegada entesos, la voluntat mogui les potències humanes a fer el bé i a rebutjar el mal.

En l'aspecte de difondre la saviesa, és on Llull es diferencia més de sant Francesc, una qüestió que remarcam ateses les influències que detectam en el Beat per part del franciscanisme.²⁹ Ho han posat en relleu autors com R. Sugranyes o el pare A. Oliver, en assenyalar que Ramon Llull no segueix sant Francesc en la qüestió del saber, ja sigui pel que fa als mètodes pedagògics de caràcter apològic (Sugranyes)³⁰ o bé en relació amb la mateixa conveniència del saber (Oliver).³¹ Més tard, com hem dit, l'orde seràfic s'inclinà vers l'estudi, tot i que els espirituals franciscans durant un cert temps continuaren mirant amb prevenció els estudis, fins i tot els teològics.³²

Malgrat això, al cap. 91 de la *Doctrina pueril*, el Beat estableix una relació entre l'educació i la natura, en una línia favorable a la segona. Remarcam molt aquesta circumstància, atès el conegut programa del Poverello obert a l'amor a

²⁹ OLIVER, Antonio C. R. «El beato Ramón Llull en sus relaciones con la escuela franciscana de los siglos XIII-XV», *Estudios Lulianos* [Palma], IX, 1 (1965), pàg. 55-70; 2-3 (1965), pàg. 145-165; X, 1 (1966), pàg. 47-55; XI, 2-3 (1967), pàg. 89-119; XIII, 1 (1969), pàg. 51-65. Això no obstant, una part de les suposades influències poden ser fruit del context general, relacionat amb els moviments pauperistes reformistes. Sobre la qüestió, vegeu DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. «Raimundo Lulio y el ideal mendicante. Afinidades y divergencias», *Aristotelica et lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*. The Hague: Steenbrugis, in Abbatia S. Petri, Martinus Nijhoff International, 1995, pàg. 377-413.

³⁰ «Saint François d'Assise a voulu remplacer l'idéal médiéval des croisades sanglantes, dont le succès final paraissait déjà de plus en plus incertain, par l'idéal permanent chrétien de la croisade spirituelle et de la mission. Mais, parmi les armes de sa croisade nouvelle, le séraphique rénovateur de la vie spirituelle rejetait la philosophie et toute érudition encombrante. La vérité tout aimable de l'Évangile lui suffisait. En ceci Llull n'a pas suivi son maître. Il avait sous les yeux une autre méthode apologetique que les Dominicains employaient de plus en plus pour confondre les Infidèles — Juifs et Musulmans — résidant dans les pays chrétiens». SUGRANYES DE FRANCH, Ramon. *Raymond Lulle docteur des missions*. Suisse: Nouvelle Revue de Science Missionnaire, 1954, pàg. 67.

³¹ «En cuanto del estudio, en la que se aparta decididamente de san Francisco, Ramón depende de aquella corriente eclesiástica propulsora de la instrucción tan ardentemente apoyada por Inocencio III». OLIVER, A. «El beato Ramón Llull...», *op. cit.*, XIII, 1, pàg. 65.

³² Sant Francesc, tot i anar a contracorrent, mantenia una actitud de desconfiança envers una ciència que veia com un obstacle a la pobresa, a la renúncia i a la fraternitat entre els humils. D'ací la seva reticència envers la universitat i, més encara, envers l'ocupació de càtedres magistrals per part dels framenors. A més, considerava que la condició universitària no era compatible amb la pràctica de la pobresa, perquè implicava la possessió de llibres molt cars i perquè l'activitat universitària no permetia guanyar-se la vida mitjançant un treball manual o a través de la mendicitat. L'estudi, doncs, difícilment podia tenir lloc en un tipus de vida que havia escollit com a pròpia la condició social dels marginats. En aquest context, és conegut l'episodi de 1221, quan el Poverello expulsà la comunitat franciscana dedicada a l'estudi que havia establert a Bolonya Giovanni di Staccia. Ara bé, l'evolució de les condicions generals de l'apostolat dels mendicants en general i dels framenors en particular portà l'orde a freqüentar les universitats i a venerar els mestres i doctors, començant per la Sorbona. Per això, la regla final, aprovada el 29 de novembre de 1223, coneguda com la *Regula bullata*, ja no prohibia als frares tenir llibres (LE GOFF, Jacques. *San Francisco de Asís*. Madrid: Akal, 2003, pàg. 49, 94-95). Aviat, doncs, els framenors acabaren inclinant-se a favor del saber. Per exemple, un autor com Eiximenis, considerat proper als espirituals, optà decididament a favor de l'estudi. La semblança amb Llull és evident, com ha exposat VIERA, D. J. «Les idees pedagògiques...», *op. cit.* En concret, afirma que «les vides i obres de Llull i d'Eiximenis exemplifiquen el respecte profund a l'erudició i a la saviesa» (pàg. 228).

totes les criatures i a tota la creació: «Nudriment es acostumar altra a husansa per la qual sia pus prop a hobra natural; cor, enaxí con natura seguex son cors e no·s desvia de sa obra, enaxí los infantz en lo comensament s'acostumen a bons nudriments o a mals». ³³

A través d'aquest raonament Llull entra de ple en el debat clàssic que oposava natura i educació infantil. En aquest punt els conceptes dels moralistes medievals s'oposaven als dels literats. Per als primers la natura era malvada; per tant, calia domar-la, adequar-la a l'educació. És un concepte que manegen sobretot els pedagogs de la burgesia itàlica d'aquell temps, Albertí de Brescia, Bellino Bissolo o Bonvoisin de Ripa. La natura se situa dins el camp semàntic del mal i se l'associa a tot allò que és animal. L'educació és, doncs, una victòria contra la natura.

Per als literats, en canvi, la natura és un element primordial que l'educació de cap manera no ha de contrarestar. Si la natura és bona en relació amb l'infant, l'educació li proporcionarà un servei molt millor que si és dolenta, fins al punt que ni els bons pares o mestres la podran millorar.

Aquest punt de vista, aplicat al *Blaquerna*, ha estat ben resumit per P. A. Sigal: «Bien que moraliste, Raymond Lulle se place du côté des défenseurs de la nature. Pour lui, la nature est bonne et l'éducation doit se modeler sur *l'œuvre de nature*. La principale qualité de la nature est en effet qu'elle *suit son cours et ne se laisse pas détourner*. Il s'agit donc d'un principe de continuité et de persévérance dans une direction donnée par avance et dont on peut deviner que l'instigateur est Dieu. L'éducation, pour Lulle, consiste bien, comme pour les moralistes italiens de son temps, à inculquer des habitudes iront dans le même sens que la nature et non à contre-courant. Il rejoint donc tout à fait les auteurs de romans et lui-même, lorsqu'il écrit un roman, met en application ces principes: le jeune Blanquerna est élevé jusqu'à huit ans selon *le cours de la nature et sa mère, Aloma, ne le contraint à rien qui puisse aller contre ce que réclame la nature*». ³⁴

De fet, l'aprenentatge és un procés a través del qual l'escolar aprèn la ciència derivada de les obres artificials en què intervé l'èsser humà: «Les obres artificials que fa home són en aquell temps en qui hom mou ses mans e les fa, axí con la obra de la casa, qui és en aquell temps en què lo maestre la fa movent les pedres e los fusts de què la fa; e quant la casa és feta està la obra en lo temps pretèrit, e enans que sia començada la obra, està en potència en lo temps esdevenidor. Açço mateix és de l'obra que l'escolà ha en apendre scièn-

³³ NEORL, VII, 2005, cap. 91, pàg. 251.

³⁴ SIGAL, Pierre-André. «Raymond Lulle et l'éducation des enfants d'après la Doctrina Pueril», *Cahiers de Fanjeaux* [Toulouse; Fanjeaux], 22 (1987), pàg. 117-139 (la ref. pàg. 122).

cia, axí com l'obra ab què aprèn primerament en aquell temps en qui hou ço que li mostra lo maestre, membrant l'escolà la veu e los vocables representats a la ymaginació en qui l'enteniment los pren e ls liura a la memòria, e en l'altre temps l'escolà recobra aquells vocables, repetent e recordant la liçó la qual en altre temps ha apresada. E en axí de un nunc en altre l'escolà ha obra artificial en aprendre; e açò mateix del maestre en mostrar per successió». ³⁵

En sentit general, Llull es mostra contrari a la pedanteria acadèmica ³⁶ i al concepte de la falsa saviesa, que per al Beat va lligat a l'intent d'independitzar la filosofia de la teologia, en la línia de l'averroisme. ³⁷ També oposa el saber a l'avarícia: «Saviea es estrument ab lo qual ajuda l'umá enteniment a la memoria per tal que pug sobre sa natura membrar Deu e les sues obres; e avaricia es estrument per lo contrari per ço que enpatx l'enteniment que no ajud ab saviea a la memoria que pug sobre sa natura a membrar Deu e les sues obres, mas que deval membrar los bens de gracia sobre sa natura». ³⁸

³⁵ ORL, 28, pàg. 44-45. Més endavant afegeix: «Dit havem com home ha manera en fer obres naturals, per la qual manera de obres naturals ha home manera de fer obres artificials, con sia ço que les fins de les obres naturals e les fins de les obres artificials sien mogudes per les fins de les obres naturals, axí con lo scrivà qui ha manera en scriure lo libre, e l'escolà en aprendre e en estudiar en ell per ço que puscha entendre coses veres, les qual entén per natura e veritat d'enteniment com les entén, e enaxí de les altres coses semblants a aquestes» (pàg. 46).

³⁶ En certa manera, percebem un eco de l'antic debat a favor o en contra del saber en uns fragments del *Blaquerna*, en què, després que el protagonista hagués organitzat l'estudi al monestir, hi ha monjos contraris, que desitgen tancar les portes a la ciència: «Blaquerna mostrá les sciencies e la art segons l'ordenament demunt dit. L'abat e l prior e ll cellerer staven .i. jorn en la cambra del abat e parlaven de Blaquerna e de sos escolans. Lo cellerer dix a l'abat e al prior que ell duptava que temps vengués que ells fossen menyspreats per los scolans de Blaquerna, con sia cosa que sciencia sia occasió de vanagloria e ergull, per la qual son menyspreats aquells qui no han sciencia. E per açó lo çellerer conselá a l'abat e al prior que destruyssen l'estudi, e majorment per la gran messió que levava l'estudi». El prior mateix, de fet, és conscient que la poca saviesa que té serà un obstacle per poder succeir l'abat: «Moltes vegades s'esdevench que l prior havia ymaginat e considerat e desirat con fos abat après la mort de l'abat. E cogità que per ço cor havia poca sciencia, si l'abat muria, seguir-s'ia que fos Blaquerna o alcú de sos scolans abat; e per açó lo prior era tots jorns en gran tristícia e desirava con l'estudi fos destruyt». Tanmateix, però, l'abat no només no s'avé a clausurar l'estudi sinó que acaba fent palès, mitjançant un exemple, que la manca de saviesa repercuteix negativament en el prestigi del monestir: «Una vegada s'esdevench en est monestir que .i. fill de .i. burgés molt honrat se volch retre monge; e lo pare ab gran re de sos amichs vengren en est monestir e forçadament tragueren-lo del monestir dients que ells no volien consentir que fos monge per ço cor nosaltres havíem defalliment de letres; e consentiren que fos en altre orde on havia homens molt letrats». NEORL, VIII, 2009, cap. 57, pàg. 262-263.

³⁷ Remarquem, en relació amb la (des)professionalització que comentàvem abans, el fet que els averroistes eren professionals; Llull, no.

³⁸ NEORL, I, 2008, cap. 5, pàg. 282. En conseqüència, «saviea es estrument qui defen hom que no fasça folies, e avaricia es estrument ab que hom les fa. E per ço home savi ab saviea usa de sa ymaginació ordenadament, e home avar usa d'aquella contra orde» (pàg. 283).

Per això, a la *Doctrina pueril*, posa per damunt la ciència infusa, que prové de l'Esperit Sant, de la ciència que hom aprèn.³⁹ I, cal remarcar-ho, un dels motius fonamentals que addueix és que només la primera, atesa la inspiració divina que la caracteritza, pot servir per a la conversió dels infidels: «Molt home ha, fil, sciencia per aprendre; mas la sciencia que·l Sant Esperit dona, aquela es infuza sciencia, la qual es molt mayor e pus noble que aquella que hom apren en l'escola del maestra. Ffil, si t'esputes ab negú per donar honrament de Déu e per examplar la santa fe catholica, molt pus fortment te confia en la sciencia que·l Sant Esperit dona que en la sciencia que·ls maestres mostren als ascolans. La sciencia adquizita no pot espirar lo coratge dels peccadors ne dels erratz, mas la sciencia infusa per obra del Sant Esperit, aquela dona consciencia als peccadors de lurs peccats e enlumina los huyls tenebrozes dels homens qui son en error».⁴⁰

Val a dir que a Llull mateix se li va atribuir el fenomen de l'art infusa, basat en la il·luminació que narra la *Vida coetània*. Per als antilul·listes, Eimeric en primer lloc, aquesta circumstància només podia explicar-se a partir d'una intervenció dels poders infernals. Així mateix, cal tenir present que hi ha una *Art infusa*, datada entre 1312-1313, d'autoria lul·liana apòcrifa. És una obra feta per un deixeble a partir de diversos textos originals de Llull, amb múltiples afegits i retocs per part del deixeble.

També el Beat es mostra contrari a la ciència lucrativa, és a dir, a aquella que té com a únic objecte proporcionar un guany a qui la transmet. Ho exposa, al *Blaquerna*, a través d'un exemple protagonitzat per escolars religiosos, els quals anteposen els estudis de dret als de teologia, ja que els primers els permeten un accés més fàcil als beneficis eclesiàstics i a altres prebendes similars: «Aprés aquesta ordenació entrà lo cardenal en l'escola dels preycadors, on ligia un maestre de teologia, e en tota aquella scola no havia quaix null scolá sinó religiós. E per açó lo cardenal cridá en altes veus que gran desonor prenia savi-ea per aquells qui mes amaven sciencia lucrativa que meritoria ni demostrativa de la divinal saviea».⁴¹

³⁹ De bell nou trobam una altra coincidència amb Bacon, el qual defensava que la filosofia tenia l'origen en la il·luminació divina: «quod philosophia sit per influentiam divinae illuminationis» (VIGNAUX, Paul. *El pensamiento en la Edad Media*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica, 1990, pàg. 93). És a dir, els filòsofs no adquireixen el coneixement sinó que el reben a través de la inspiració divina. Això fa que la filosofia no es pugui separar de la revelació sinó que té com a raó de ser testimoniar la veritat.

⁴⁰ NEORL, VII, 2005, cap. 34, pàg. 92.

⁴¹ NEORL, VIII, cap. 86, pàg. 389.

Això no obstant, el Beat creu en la importància dels estudis (els cap. 56-57 del *Blaquerna* en constitueixen la millor mostra) i selecciona acuradament els ensenyaments i les matèries que calia que l'alumne havia de rebre. A la *Doctrina pueril* defineix i valora positivament les arts que formaven el trivi, però manifesta més reticències en relació amb les matèries del quadrivi.⁴² Així, podem veure que es mostra poc disposat a l'estudi de l'astrologia, ja que les lleis que regeixen els cossos celestials estan sotmeses a la voluntat divina, la qual sovint les altera d'acord amb la seva voluntat, cosa que fa que llur estudi sovint proporcionï resultats erronis: «Mas cor Deus, qui es subirá sobre tota vertut, apodera tots poders, veda moltes vegades als corsos celestials que no obren en los terrenals segons lur vertut; e per assó defal aquesta sciencia e no·s saguex so en obra qui·s dauria saguir segons demostració de art».

En conseqüència, conclou el Beat, «Amable fil, no·t conseyl que aprenes esta art, cor de gran maltret es e leu se pot errar; e periloza es per so cor los homens que·n saben mayorment n'uzen mal, e per lo poder de los corsos celestials menysconexen e menyspreen lo poder e la bonea de Deu. He no·t conseyl, fil, que aprenes geomatria ne arimetica, cor arts son qui requeren tota la humana pensa, la qual ha a tractar de amar e contemplar Deu».⁴³

Com podem veure, Llull tampoc no demostra gaire entusiasme per la geometria ni l'aritmètica. Quant a la música, com era d'esperar, si coneixem altres escrits de Llull relacionats amb la matèria, té una actitud ambivalent: n'és partidari quan hom l'usa per lloar a Déu i s'hi mostra contrari si hom en fa un ús mundà: «On, aquesta art es, fil, atrobada per so que cantant e ab esturments hom sia loador de Deu (...) e contra los comensaments d'esta art son los juglás, qui canten e sonen esturments denant los princeps per la vanitat mundana».⁴⁴

Això no obstant, a l'hora de concebre el seu sistema, ha de tenir en compte totes aquestes disciplines, necessàries per articular un saber enciclopèdic al servei de l'Art. I és que el saber implica entendre i, en primer lloc, entendre Déu, com raona el Beat al llarg de tot el cap. 54 del *Fèlix*.⁴⁵ D'ací que, malgrat

⁴² Sobre el plantejament general que fa el Beat de les arts liberals, vegeu COLOMER, Eusebi. «Las artes liberales en la concepción científica y pedagógica de Ramon Llull», *Arts libéraux et philosophie au Moyen Age. Actes du Quatrième Congrès International de Philosophie Médiévale*. Paris: J. Vrin, 1969, pàg. 683-690.

⁴³ NEORL, VII, 2005, cap. 74, pàg. 194.

⁴⁴ NEORL, VII, 2005, cap. 74, pàg. 192. També sant Francesc oposava els joglars mundanals amb la figura del «joglar de Déu» amb què ell mateix es refereix a allò que ha de ser un franciscà.

⁴⁵ OE, I, 1957, pàg. 401-402.

els comentaris anteriors, Llull és autor d'obres d'astronomia, geometria, dret, etc. R. Friedlein ho exposa així: «Llull, a més, s'esforça una vegada i una altra a adaptar el seu mètode a les *artes liberales* i a altres disciplines especials. Els seus tractats de retòrica, lògica, astronomia o geometria, dret, medicina, política, pouen, certament, en el saber tradicional d'aquestes disciplines, però es resisteixen en bona mesura a ser integrades en llur història. Són homologables amb el mètode lul·lià i, així, són preeminentment "lul·lians" en el sentit que en primer pla hi ha l'aplicació de l'Art lul·liana segons les necessitats de cada camp del saber, i el saber sobre l'objecte específic de cada disciplina només es toca de passada».⁴⁶

Pel que fa als estudis de caràcter universitari, lògicament es mostra totalment a favor de l'estudi de la teologia, «que es pus noble sciencia que totes les altres».⁴⁷ Quant al dret, torna a ser ambivalent: si el coneixement d'aquesta matèria s'utilitza correctament, n'està a favor, però si hom en fa un mal ús, el condemna. Per això distingeix entre les bondats del dret canònic en contraposició a les habituals malvestats derivades del dret civil, fins al punt de no recomanar l'estudi d'aquest últim (a no ser que hom tengui la voluntat d'usar-lo correctament), i sí del primer: «No·l do per conseyl, fil, que aprenes dret civil, cor pocs son aquels que be·n vege usar; e per assò es peril aprendre tal sciencia hon quax tots aquels qui la aprenen n'usen mal. Emperó no·t desconseyl que·n aprenes, cor gran merit n'aurás si be·n vols usar. Si tu, fil, aprenes dret per so que fasses tort, tu ames tort e vols saber dret; e si ab lo patramoni de santa Esgleia aprenes dret civil, tu fas tort al dret canonic; e si tu aprenes dret per mantenir los pobres, qui no an que donen als avocats, meravelosament serás agradable a les gents de Deu».⁴⁸

En canvi, pel que fa a la medicina, no veu cap antagonisme entre aquesta ciència i la teologia. La circumstància és digna de ser remarcada, si tenim en compte la prevenció que, en relació amb la medicina, mostrava l'Església a l'època, fins al punt de prohibir als eclesiàstics l'estudi d'aquesta ciència, a partir del principi que la veritable salut era la de l'ànima. Per tant, el veritable metge era el teòleg, metge de les ànimes. Llull, per contra, al *Llibre de contemplació en Déu*, atorga un paper important a la sanitat del cos, atesa la doble natura de l'home, format per cos i ànima. Aquesta dualitat reclama dues menes de medicines, la

⁴⁶ FRIEDLEIN, ROGER. *El diàleg en Ramon Llull: l'expressió literària com a estratègia apològica*. Barcelona: Universitat de Barcelona; Palma: Universitat de les Illes Balears [Blaquerna, 8], 2011, pàg. 54-55.

⁴⁷ NEORL, VII, 2005, cap. 75, pàg. 195.

⁴⁸ NEORL, VII, 2005, cap. 76, pàg. 198.

corporal i l'espiritual, a les quals el Beat atorga espais diferenciats, sense negligir en cap moment la primera: «Enaixí com lo metge físicià si vol atrobar ni conèixer la malautia del malaute cové que la cerc e que la deman en la natura del cors de l'home, enaixí lo metge teòleg si vol atrobar ni conèixer la malautia de l'ànima pecadora, cové que encerc la malautia en la natura de l'ànima». ⁴⁹

També trobam aquestes idees en el poema *Medicina de peccat*, en qual, com ja indica el títol, el Beat juga amb la dualitat conceptual abans esmentada. ⁵⁰ I, sobretot, les veiem reflectides en l'aprenentatge que fa Blaquerna, perfectament coherent amb el que acabam de comentar: «Blaquerna aprengué tanta gramàtica que sabia entendre i parlar llatí. I després aprengué lògica i retòrica; i filosofia natural per tal que més fàcilment pogués saber la ciència de medicina per conservar la salut del seu cos; i la ciència de teologia per conèixer, amar, lloar i servir Déu i perquè la seva ànima fos a la glòria perdurable de paradís. Quan Blaquerna hagué après el llibre anomenat Llibre dels començaments i graus de medicina, pel qual tingué ciència suficient per governar la salut del seu cos, llavors son pare li féu aprendre la ciència de teologia, en la qual oïa la Sagrada Escripura i responia qüestions de teologia». ⁵¹

Fins i tot, al *Blaquerna*, el Beat dona un seguit de consells sobre la importància que els monjos aprenguin medicina i dret. L'apartat final del cap. 56 constitueix un resum de les matèries que han d'aprendre els monjos, «per ço que puscham aver la sciencia de teologia, qui es fi e compliment de totes altres sciencies». ⁵² L'aprenentatge, doncs, està al servei de Déu, com no podria ser d'altra manera. Ara bé, quines matèries cal que estudiïn els escolars? En consonància amb el que hem comentat *supra*, Llull de bell nou privilegia les arts del *trivium* en clar detriment del *quadrivium*, que ni tan sols no esmenta: «Com Blaquerna hac sposts los exemplis demunt dit, ordenaren que Blaquerna mostrás primerament gramaticha, per entendre les altres sciencies; enaprés mostrás logicha per entendre e apendre natures e philosophia per ço que mills ne poguessen entendre teologia; e con aguessen apresca teologia, mostrás mediçina e après sciencia de dret. Dementre que aquest ordenament sse fahia,

⁴⁹ OE, II, 1960, cap. 115.28, pàg. 349.

⁵⁰ OE, I, 1957, pàg. 1303-1308. Vegem-ne una mostra: «Per què-us voldria demanar / tal temps on est món, on estés / així fermat per tot quant és / trastot món ésser corporal / e mon ésser espirital, / que per tot ço que-n lo món és / no feés falliment en res, / e qu-amàs mais oració / que honrament, ni aur qui fò / ni qui és ni jamés serà» (pàg. 1308).

⁵¹ NEORL, VIII, 2009, cap. 2, pàg. 95.

⁵² NEORL, VIII, 2009, cap. 56, pàg. 260.

un monge dix que impossible cosa era que los scolans poguessen apendre cuviementment e a la fi purien apendre en un anny los començaments e la art de les quatre sciencies generals qui son pus neçessaries, ço es a saber, teologia e natures e mediçina e dret. E per lurs començaments demostrats per arts purien husar de les sciencies segons lurs neçessitats, cor per començaments ordenats e demostrats per arts pot hom husar d'altres començaments».⁵³

Una bona mostra de la validesa que el Beat atorga al saber la trobam al cap. 86 del *Blaquerna*, en què un cardenal reprèn el rei perquè aquest no fa instruir els seus fills en les arts liberals i les ciències: «Esdevench-se una vegada que lo cardenal anava en una çitutat on havia gran studi de diversses sciencies. A l'entrant de la ciutat atrobà .ii. fills del rey senyor d'aquella ciutat, lo qual fahia mostrar a sos fills a portar armes e a saber d'esgrima. Lo cardenal demanà als maestres dels .ii. infants si lo rey fahia ensenyar a sos fills sciencia de letres, e los savis li respongueren que no, mas que·ls fahia mostrar a cavalcar e a portar armes. —Foyll es lo rey —dix lo cardenal— qui mostra enans a açiure homens que a conexer si hom deu açiure homens. Aprés estes paraules lo cardenal aná al rey e représ-lo fortment con no fahia mostrar a sos fills letres e sciencies, segons que era acostumat ça a enrera per los reys e·ls prínceps, qui fahien mostrar a lurs fills sciencies con sabesen governar lur poble».⁵⁴

Llull, doncs, creu que el poble respectarà el rei savi. De fet, al seu temps, el governant il·letrat, tan freqüent a l'alta edat mitjana, era malvist, com posa de manifest l'expressió «Rex illiteratus, asinus coronatus», tan en voga al món europeu des del segle XII. I és que de cada cop més hom ja exigeix al cap polític de la comunitat que entengui de lletres i ciències, en una línia que conduirà cap al príncep renaixentista.

És per això que Llull també considera que el cavaller ha de saber. En conseqüència, al *Llibre de l'orde de cavalleria*, planteja la conveniència de reglar l'aprenentatge dels cavallers, de manera semblant a altres oficis, a través de les lletres: «Enaxí com los juristes e·ls metges e·ls clergues ans ciència e llibres, e oen la lissó e aprenen lur offici per doctrina de letres, tant és honrat e alt l'orde de cavayler, que no tant solament abasta que a l'escuder sia mostrat l'orde de cavaylaria per pensar de cavayl ni per servir senyor ni per enar ab eyl en fet d'armes ni per altres coses semblants a aquestas; que enans seria covinent cosa

⁵³ NEORL, VIII, 2009, cap. 56, pàg. 261.

⁵⁴ NEORL, VIII, cap. 86, pàg. 388.

que hom de orde de cavaylaria feés scola, e que fos sciència escrita en libres e que fos art mostrada, axí con són mostrades les altres sciències».⁵⁵

Igualment la ciència és imprescindible perquè el clergue pugui desenvolupar bé la tasca que li és conferida: «Sciència e doctrina han los clergues con pusquen e sàpien e vullen amar, conèxer e honrar Déu e ses obres, e que donen doctrina a les gents e bon exempli e[n] amar e honrar Déu; e per ço que sien ordenats a aquestas coses, aprenen e stan en scoles».⁵⁶

Per això, Blaquerna ja bisbe també fa estudiar als clergues: «Lo bisbe volch que .iiii. parts fossen fetes dels canonges: la una fos assignada a servir les .viii. benauyançes, la segona fos a estudi de teologia e de dret canonic, la terça fos a servir l'esgleya. E volia que tots aquests .xxiiii. canonges e ell mateix e tots los altres fossen reglats. Aprés volia que los preveres qui cantaven e servien les capellanies fossen estudiants, aprés la missa e les ores, en teologia e en dret».⁵⁷

Fins i tot el saber serà important, quan arribi el moment, per oposar-se a l'Anticrist. Ja ho havia remarcat Bacon, que considerava que un dels signes de l'Anticrist era l'afebliment del saber. En la mateixa línia, al *Llibre contra Anticrist*, Llull ensenya, al llarg de tota l'obra, que l'Anticrist haurà de ser combatut amb armes intel·lectuals que, com és natural, han de provenir de l'Art. L'inquisidor Eimeric no s'estigué de comentar aquesta pretensió lul·liana, tot i que no sembla haver conegut l'escrit lul·lià, però sí el *Fèlix*, en el qual la matèria ja és exposada de manera completa, encara que en un estadi incipient.⁵⁸

Això sí, d'acord amb el concepte lul·lià del saber, cal que les diferents disciplines tinguin uns principis comuns (uns *començaments*), a fi de donar coherència a cada ciència i evitar-ne la confusió, atès el gran nombre d'opinions existents en el si de cadascuna. De bell nou, ho trobam exemplificat al *Blaquerna*: «Dementre que eren en aquestes paraules un artista entrà denant l'apostoli e dix-li que per multiplicament de les sciències en teologia e en natures e en dret e en medicina eren multiplicades diversses oppinions en cascunes de les sciències demunt dites; e açó era per ço cor los auctors e·ls maestres fahien obres sobre les sciències en les quals los uns no eren en la oppinió dels altres. E per açó l'artista dix a l'apostoli e als cardenals que totes les sciències demunt dites acordás hom a breus començaments necessaris e qui decorreguessen per

⁵⁵ ENC, 127, 1988, pàg. 170.

⁵⁶ ENC, 127, 1988, pàg. 169.

⁵⁷ NEORL, VIII, cap. 68, pàg. 308.

⁵⁸ DE PUIG, Jaume (ed.). Nicolau Eimeric. *Diàleg contra els lul·listes*. Barcelona: Quaderns Crema, 2002, pàg. 158, 160.

art per tal que, si-s levava neguna error ni neguna falsa oppinió, que per art hom se pugués endreçar en los començaments de cascuna sciencia e que destruís totes les falses oppinions contraries a les sciències demunt dites». ⁵⁹

En arribar a aquest punt, paga la pena plantejar quin és el punt de vista lul·lià respecte de l'aprenentatge intel·lectual de la dona. Més encara perquè l'anàlisi de la figura femenina en Llull constitueix una de les assignatures pendents dels estudis lul·lians. A penes hom ha dedicat atenció (i sempre de manera superficial o molt concisa) a la qüestió de la dona en Llull. ⁶⁰ Per això ací no farem més que oferir un tast sobre allò que el Beat considerava sobre l'educació de la dona.

Al cap. 48 del *Fèlix* Ramon Llull posa per damunt l'home. ⁶¹ Evidentment no podem esperar que Llull situï la dona al mateix nivell que l'home, en una època en què la consideració social d'ambdós sexes presentava una diferència abismal. Això no obstant, hem de tenir present que el Beat es mostra allunyat de l'habitual misogínia de l'època, com han posat en relleu els treballs suara citats.

En definitiva, Llull no concep una educació semblant per a la dona, tanmateix impensable en aquell temps. Només planteja unes determinades condicions per a estudiar a aquelles que es dediquen a la vida religiosa, com es veu al *Blaquerna*, a través de Natana, la qual «après molt be de letra e après lo cant e l'hufici en breu de temps». ⁶² Eiximenis, més tard, també es mostra partidari que les nines —de classe alta— aprenguin a llegir. Aquest aprenentatge sobretot es refereix al vulgar, com testimonia el següent paràgraf: «L'abadessa l'endemá maná capítol e feu stabliment que totes les dones filasen en un loch e que alcuna dona legís alcun libre qui fos en romanç per ço que les dones lo poguesen entendre». ⁶³

⁵⁹ NEORL, VIII, cap. 86, pàg. 386.

⁶⁰ Vegeu LLINARÈS, Armand. «La femme chez Raymond Lulle», *La femme dans la pensée espagnole*. París: 1983, pàg. 23-27; BADIA, Lola. «A propòsit dels models literaris de la dona: Natana i Aloma», *Estudi General* [Girona], 2 (1981), pàg. 23-28; CANTAVELLA, Rosanna. «La dona als textos de Llull», *Estudios Lulianos* [Palma], 26, 1 (1986), pàg. 93-98; BOSS, Sarah Jane. «Ramon Llull's *Llibre de santa Maria*; Theodicy, ontology and initiation», *Studia Lulliana* [Palma], 51 (2011), pàg. 25-51.

⁶¹ «Cant Fèlix hac stat longament en esta consideració, ell demanà al ermità per qual natura la mare ama més fill que filla, com sia cosa que filla sia pus semblant a ella que son fill. —Fill —dix lo ermità—, en la natura per la qual femna ama més haver fill que filla, és significat per qual natura hom deu desuijar haver infants, ço és saber: que per ço com Déus ama demostrar e significar sa virtut e sa semblança pus forment en la creatura pus nobla que en la menys nobla, vol que per natura am més fembre haver fill que filla, per ço com hom és pus noble, e pus forts, e pus savi creatura que fembre. E aytant com hom és pus noble creatura que fembre, de aytant fembra deu més amar haver fill que filla, per ço que de si mateixa hage fill, hon hage més de semblança de Déu que en filla» (ENC, 42, pàg. 36).

⁶² NEORL, VIII, 2009, cap. 21, pàg. 156.

⁶³ NEORL, VIII, 2009, cap. 25, pàg. 166.

Ara bé, el que ens sembla més interessant és quan el Beat defensa que a la dona se li parli amb altura intel·lectual. A continuació reproduïm un fragment força interessant sobre la qüestió, extret del cap. 39 del *Blaquerna*, en què podem veure que Llull atorgava a la dona una capacitat intel·lectual que molts dels seus contemporanis masculins medievals li negaven: «L'abadesa dix a les dones que Deus avia donada volentat a home, besties, auçells, pexes e a totes coses vivents. Mas la volentat que havia donada a home e a fembra era pus noble que la volentat de les besties e de les altres creatures qui no han rahó; e açó es per ço cor volentat humana no deu voler nulla cosa sens rahó. On, con s'esdevé que hom e fembra ama o desama alcuna cosa sens rahó, adoncs ha piyor volentat que nulla altra creatura. —Volentat se cové a amar ço qui es bo e a desamar ço qui es mal; on, con hom ama mes ço qui es menor be que ço qui es major be, adoncs ordena hom son voler a amar ço qui es mal e a desamar ço qui es be. On, dementre que la abadesa dehia subtilment aquestes paraules, una dona dix a l'abadesa que no era leguda cosa que a fembra fossen dites tan subtils paraules. E l'abadesa respòs dient que pus l'enteniment les podia entendre, cuvinent cosa era que la volentat volgués que-l enteniment se-n exalças a entendre e que mills ne pugués la volentat contemplar e entendre Deu e ses obres. Cor, si Deus no volgués esser contemplat per amar e entendre, no agra posada tan gran virtut en les creatures ni en membrar, entendre, voler, la qual hi a posada per ço que mills sia entés e que per mills entendre sia mes amat. E si per voler entendre alcuna subtilitat es engenrada alguna dubitació, adoncs cové que hom recorra a fe, fortitudo, per la qual coratge humá s'enfortheix a creure ço que no pot entendre».⁶⁴

No deixa de ser significatiu que sigui una altra dona la que intenta rebatre l'argumentació, diguem-ne, igualitària de l'abadesa. El pes de la tradició misògina era fort i, a la realitat, les mateixes autores medievals no se'n podien sostreure. Escriptors tan destacades com Hugeburc (s. VIII), Duoda (s. IX), Hrotsvitha (s. X), Eloïsa o Hildegarda de Bingen (s. XII), apel·laran a la suposada condició inferior del gènere femení. Fins i tot Christine de Pizan (s. XV) va escriure que de jove se sentia del tot insegura, intel·lectualment parlant, a causa de la seva condició femenina.⁶⁵ Tot i així, l'abadesa argumenta amb fermesa a favor de la capacitat intel·lectual de la dona. I Llull la fa digna d'estudiar l'*Art* i de portar-la a la pràctica en la reforma dels monestirs.

⁶⁴ NEORL, VIII, 2009, cap. 39, pàg. 198.

⁶⁵ Cf. ENSENYAT PUJOL, Gabriel. «Joan Baptista Binimelis i la literatura entorn de la dona», BAPTISTA BINIMELIS, Joan. *Sobre els vicis de les dones i el seu tarannà variable. Catàleg de dones especialment sàvies*. Palma: Lleonard Muntaner Editor, 2014, pàg. 32-33.

Que Natana sigui capaç d'entendre l'Art és un reconeixement, i no menor, a favor de la dona: «Mas Nathana dix que ella havia entesa novella manera de elecció, la qual està en art e en figures, la qual art segueix les condicions del Libre del gentil e dels .iii. savis, lo qual segueix la Art de atrobar veritat».⁶⁶

4. EL SABER EN RELACIÓ AMB ELS JUEUS I ELS MUSULMANS

Per acabar, plantejarem la qüestió del saber extrapolada, des de la perspectiva lul·liana, al món intel·lectual jueu i musulmà. I és que quan hom analitza molts aspectes de Llull es fa difícil no haver de fer referència al paper que el Beat atribueix a ambdues comunitats culturals i religioses sobre la qüestió tractada. En aquest cas veurem la diferència que estableix entre els musulmans i els jueus quant a les possibilitats que els atorga com a receptors de l'Art, derivades del concepte que el Beat els atribueix en relació amb el saber.

D'antuvi, Ramon Llull atorga una viabilitat superior al debat amb els musulmans que amb els jueus, a causa del racionalisme que els primers fan servir. Amb tot, no es tracta d'una posició exclusivament personal del Beat sinó que es fa ressò d'una llarga tradició dins el pensament medieval, que, per posar-ne un exemple, trobam reflectida al segle XII en Pere el Venerable, l'abat de Cluny, el qual escomet contra els jueus a causa del caire irracional que els atribueix en matèria de pensament, en contrast amb els musulmans.⁶⁷

Val a dir que aquest parer no era fruit d'una posició antijueva determinada per part dels autors cristians, sinó que tenia una certa base real. Sense anar més enfora, l'estudi de la filosofia i el paper de les ciències profanes en l'educació dels joves jueus havia generat polèmica en el si de les comunitats jueves de Catalunya i d'Occitània.⁶⁸ Per això, al *Llibre del gentil e dels tres savis*, Llull creu que els jueus pateixen torbació a causa del fet que la llengua hebrea ha

⁶⁶ NEORL, VIII, 2009, cap. 24, pàg. 162.

⁶⁷ TOLAN, John V. *Sarracenos. El Islam en la imaginación medieval europea*. València: Universitat de València, 2007, pàg. 195-196.

⁶⁸ Vegeu FELIU, Eduard. «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves occitanocatalanes a la primeria del segle XIV: alguns documents essencials del llibre *Minhat Quenaot* d'Abamari ben Mossé de Lunel», *Tamid* [Barcelona], 1 (1997), pàg. 65-131. La polèmica tampoc no era absent al món cristià. Recordem, per exemple, que el 1277 l'arquebisbe de París havia condemnat un reguitzell de tesis aristotèliques i averroistes que intentaven conciliar la fe amb la teologia, una actitud inequívocament contrària a la filosofia.

caigut en desús entre ells mateixos, fins al punt que no disposen de suficients llibres de filosofia.

Una argumentació lul·liana del mateix tenor la trobam al *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*.⁶⁹ En concret, escriu que «els jueus són persones de poc coneixement científic i, quan un cristià discuteix amb ells servint-se de la raó, no comprenen els arguments racionals». Així mateix, en altres llocs els atorga «un enteniment fosc i poc cultivat» a causa de no fer ús de les arts liberals. Tot indueix a pensar que fa referència a la població en general i no a l'elit jueva, ja que quan s'hi refereix també planteja sempre la necessitat d'argumentar la veritat del cristianisme mitjançant proves racionals. En aquest sentit, hem de tenir en compte que Llull també va debatre amb jueus. Ell mateix, al *Liber de fine*, explica que mantingué una disputa amb un mercader jueu a Gènova (probablement poc abans d'escriure el llibre, el 1305), a qui aclaparà amb la seva Art; de fet, afirma que el jueu acabà fugint en ple debat.⁷⁰ I, en alguna altra ocasió, podem veure que no només mantenia una relació amable amb determinats jueus sinó que en tenia un alt concepte intel·lectual.⁷¹

Per contra, el Doctor Il·luminat es refereix als musulmans com «il·lustrats en filosofia i persones considerablement racionals». En conseqüència, l'elit intel·lectual musulmana és el millor receptor del sistema lul·lià. D'ací els esforços que hi adreçarà el Beat.

⁶⁹ Les següents consideracions són deutores de HAMES, Harvey J. «Ramon Llull i els jueus», *Ramon Llull. Història, pensament i llegenda*. Palma: Fundació la Caixa, 2008, pàg. 57-58.

⁷⁰ «Uterius: Dico et etiam iuro, quod Ianuae accidit mihi semel, dum cum quodam Iudaeo de fide per rationes cogentes volui disputare, et ipse dixit, quod non licitum mihi erat, quoniam summus pontifex hoc nolebat. Et tunc ego dixi, quod cum talibus cogentibus rationibus cum ipso volebam disputare, cum quibus omnes suas ei soluerem rationes, et meas ipse dissolvere non posset ullo modo. Tamen non propter quid nec per quia, sed per aequiparantiam; de qua fecimus unum librum, superius in principio nominatum, et per modum etiam plurimum aliorum, superius iam dictorum. Et finaliter disputauimus, sicut dixi. Et in fine fugiuit, ita quod coram me causa disputationis non fuit ausus postea apparere». ROL 9, pàg. 268.

⁷¹ Això es desprèn de la dedicatòria d'una obra seva catalana desconeguda, que es trobava a l'inventari de Joan Bonllavi (21 de febrer de 1526), que potser té relació amb el *Liber praedicationis contra Iudaeos*. A l'incipit llegim: «Als savis jueus de Barcelona, Mestre Abram Denanet e Mestre Aron i Mestre Bon Jue Salomon i altres savis que són en la aljama, Ramon Llull, salut» (MILLÀS VALLICROSA, José María. *El «Liber praedicationis contra Iudaeos» de Ramon Llull*. Madrid-Barcelona: CSIC, 1957, pàg. 21). Es tracta de tres personatges notables de la comunitat de Barcelona: Salomon ibn Adret (c. 1233-1310) fou deixeble de Nahmánides, jurista i cabalista; Aaron ha-Levi, probable autor del *Sefer ha-Hinuch (Llibre de l'educació)*, va ser igualment jutge, com l'anterior; i Judà Salomon també exercí de jutge i mitjancer entre diferents faccions intel·lectuals (HAMES, H. «Ramon Llull...», *op. cit.*, pàg. 57-61).