

JÚLIA BUTINYÀ

NO BUSQUEM LLULL ENTRE ELS SAVIS

El *Llibre del gentil e dels tres savis*, una de les primeres obres lul·lianes, és importantíssim per al pensament i per a la literatura, com ho era per al mateix Lull¹. “Aquest opuscle lul·lià [...] és una versió *popular* o simplificada de l'Art”². L'obra, però, ha provocat algunes estranyeses, d'un cantó, pel final, d'aspecte inconclús, i de l'altre pel fet de rellevar-la tant l'autor entre les obres apologetiques. Un matís en la manera d'entendre el *Llibre*, a la llum d'una nova font, potser que ens pugui clarificar la raó de la seva importància i aquell final sobtat.

L'obra sembla molt senzilla: savis de les tres religions -un cristià, un jueu i un sarraí- mostren a un gentil que patia a causa de la desconexença de la immortalitat, l'existència de Déu; després, el volen tombar cadascú cap a la seva llei. Al capdavall, però, resta la solució pendent, car no s'hi revela l'elecció del gentil. Aquesta llei seria a més a més l'objectivament certa, car havien seguit un sistema -l'Art lul·lià, que els havia ensenyat una dona, la Intel·ligència- de validesa universal.

El final, doncs, sobta; encara que, de tota manera, és congruent amb el to del llibre, car en el seu transcurs “no es mostra preferència, ni tan sols simpatia, a favor d'una de les tres religions [...] i el gentil hi presenta dificultats a tots tres, que li són ventilades. Més d'una vegada hom hi exposa l'ardent desig de reducció de les tres creences a una, però mai no es diu a quina. Com és obvi, Lull estava del costat del savi cristià, car no debades lluità tan abrivadament en controvèrsies contra jueus i sarraïns i escriví sense treva llibres contra ells”³.

Tot plegat, sembla que Lull ací no estava tan interessat a destacar la superioritat de la veritat cristiana, perquè sinó com hauria menyspreat una ocasió com aquesta? Què ens està dient, doncs? Amb aquell final tallat i sorprenent, de què volia sobtar?

Començarem pel començament, on ens diu que -havent participat a molts debats religiosos- s'hi està esforçant, tant com pot “siguent la manera del *Llibre aràbic del gentil*, [...] a enssercar novella manera e novelles rahons per les quals poguessen esser endressats los errats a gloria qui no a ffi, e que fugissen a infinits treballs”⁴.

És a dir, segons la manera d'un llibre determinat, pretén donar als polemistes cristians, nova manera i raons per aconseguir aquella finalitat apostòlica. Com que escriu per a qui la doctrina és coneguda, sembla prou lògic que, en acabat, pugui bandejar el reconeixement de la fe

-altrament prioritari- per tal d'insistir a la metodologia, que s'hi anunciava renovadora i que -segons veurem-n'era condicionant. Aquesta renovació, doncs, que no se'ns especifica quina és, ens fa anar-hi amb molta precaució i sensibilitat.

En el *Llibre de Job*, obra aràbiga i de qüestions i demandes que n'he presentat com a font⁵, apreciem un tret neuràlgic comú amb el llibre lul·lià: l'efecte modèlic que fa l'actitud d'un gentil per a tres savis. Val a dir, com al *Llibre aràbic del gentil* que ha dit Lull que seguia, tenim ací un gentil que allicona moralment uns savis. Cosa que ens donaria peu a sospitar que, pel damunt de les tres religions, les veritables categories afrontades siguin: savis-gentil. I que senzillament Lull podia estar ensenyant als savis del seu temps un nou tarannà, el qual hem de passar a analitzar.

De primer enumerarem les principals situacions en què el gentil de l'obra lul·liana passaria la mà per la cara als tres savis, per a la qual cosa diferenciarem els dos esglaons de la seva conversió (a l'existència de Déu; a una llei en concret):

1. La primera gran alegria del gentil davant la fe, pel contrast amb la fe apagada dels savis, sembla una crítica tàcita de l'actitud que avui qualificaríem d'aburgesada. Seguiu directament els seus plors, oracions i exclamacions, car "Lo gaug ni l'alegre que lo gentil ac, qui.l vos puria recontar?" (43, 20-21).

2. És alliconadora també l'efervescència de la seva pietat envers els que desconeixen aquell bé de Déu⁶. El retret ja es fa explícit en la primera conversió: "con no us pren pietat de tantes gents qui son en error...? per que no anats honrar Deu al poble en lo qual Deus es desonrat...?" (44,45 i 47-48).

Ran de la segona, el gentil expressa també el seu ferm desig d'apostolat, amb dedicació plena i heroica a la seva tasca: "anar me cové de terra en terra... E per assó treballar me cové tots los jorns de ma vida; e placia a vos, senyer Deus, que ffam, ni sset, calor, ffret, pobretat, lassament... ni nulla altra cosa no pusca gitar de mon coratge lo remembrament de vostra honor" (204, 171-180)⁷.

3. Fa efecte crític així mateix l'escàndol que produeix al gentil la divisió de creences. Això li fa caure en un desconsol més gran que l'inicial, perquè el perill ara és major; car abans pensava que moria del tot, cosa que li anguniava fortament, però ara resulta que -si no encerta la creença- li amenaça un patiment etern: "Mas ara m'avets retornat en molt major yra e dolor que esser no solia, cor yo après ma mort no avia temor de sostenir treballs infinits [...] la desconsolació en que era no us la poria recontar" (45,68-70 i 74-75).

4. D'una manera molt suau s'acusa els savis de tibantor i d'esperit

de rivalitat. Fem atenció que el gentil posa per condició que tan sols ell pugui tallar llurs discursos⁸ i a la raó que ens en dóna: “cor per contrast es engendrada mala volentat en humà coratge, e per la mala volentat es torbat l'enteniment a entendre” (46, 104-106).

Així doncs, s'ha exclòs qualsevol prioritat i l'aferrament a cap creença; i sobretot s'ha condemnat la visceralitat com a factor que impideix el recte coneixement.

5. Sempre s'entén com a positiu el fet de plorar, però el distint automatisme dels plors davant cada conversió revela una curiosa diferenciació. Car el gentil, havent assimilat totes les doctrines (198, 1-10), se n'adona que ja no plora espontàniament (202, 118-122); per tal de provocar les llàgrimes fa per recordar els pecats mortals, però tampoc no ho aconsegueix (204, 152-159). Hi insisteix; fins que hi arrenca en pensar en la virtut divina (204, 160-166). Hom diria que pel que ha viscut, o bé en aquest cas, no té tan natural sentiment⁹.

6. Encara, la noblesa i la força de la seva oració avergonyeix íntimament els savis:

“E tant era gran la devoció que veyen en lo gentil, que n lur anima consciència lur remordia e los acusava dels peccats en que avien perseverat” (205, 192-194)¹⁰.

Finalment -recordem-, el gentil té la voluntat de fer pública la seva troballa o conversió -precisament davant de dos gentils de la seva terra que veu de lluny-, la qual cosa és evitada pels savis.

Ací, en el fet de prendre'n comiat sense escoltar la seva elecció final -segons el recompte que portem-, ens podríem inclinar àdhuc a sospitar una mala jugada per part dels savis; és a dir, que fos una hipòcrita sortida amb mires benèfiques, que alhora donés peu a Lull per a una nova ridiculització del seu estament¹¹. Però, per contra, ells hi al·leguen la voluntat dialoadora. Per tant, no s'ha de comptabilitzar com a una setena situació negativa.

Cal apreciar que hi ha hagut un canvi substancial entre els savis de les tres religions i l'anònim final, car aquells interlocutors aciençats s'havien mostrat prou egoistes, ensopits i dolentots. Però en el darrer apartat de l'epíleg (*De les paraules que los .iii. savis deyen dementre se n tornaven*, en què ens centrarem a continuació) estan molt lluny de les dissensions¹², ja que el motiu de no voler conèixer l'opinió del gentil ha estat de poder tenir matèria per tal d'arribar plegats a la Veritat¹³.

La seva maliciosa disputació (punts 3 i 4) de discòrdia s'ha tornat concòrdia; han girat llurs voluntats en una mateixa direcció. Sembla, per tant, que -com bé mostrava el punt 6- han après les lliçons del gentil; són ells en realitat qui s'han convertit.

Cosa que es comprova amb les darreres paraules d'un savi qualse-

vol: "De la ventura qui.ns es avenguda en la fforest on venim, seguir-se.n a a nosaltres null proffit?" (208-209; 294-296).

I a continuació, s'hi suggereix la via del diàleg, inicialment proposada entre ells, segons el sistema al·legòric après, i que havien posat per atendre el gentil.

D'això en desprenem també que, més que una estructura oberta, l'obra sembla ser una espiral. Bé que el primer cop també parteix d'un savi anònim -la qual cosa equival a rellevar aquella figura, fer-la objectiva o general-, observem-hi el canvi subtil que té lloc entre totes dues propostes de diàleg: en la primera la desavinença es considerava conseqüència de la manca d'unió, mentre que a la segona, n'és la causa. Per tant, ara es jutja com a preliminar la concordança de llurs cors, la qual precedeix la intel·lectual.

Afrontem els textos:

1^a) "E que la rancor ni la mala volentat no ffor en los homens qui ayren los uns los altres per desvariació e per contrarietat de crenses e de sectes" (11, 166-168).

2^a) "Cor guerra, treball, malevolensa, e donar dan, e honta enpatxa los homens a eser concordants en .i.^a. creensa" (302-303).

Per tant, els savis -a qui ja hem vist que els mancaven moltes coses: desig autèntic de trobar la veritat, il·lusió per comunicar-la..., de primer han de reformar-se: "e con se serien concordats e avenguts en .i.^a. ffe, que anasen per lo món" (209, 306-307).

No cal donar-li moltes voltes quan veiem que el gentil, en canvi, roman per explicar la veritat trobada a "dos gentils que venien" (206, 235) pel camí.

Passem seguidament a glossar aquesta conclusió d'intencionalitat reformadora fixant-nos només en tres aspectes:

A) Els savis finalment entenen que -a l'igual que els hauria passat a ells (punt 4)- els homes no s'hi avenen per malícia, perquè s'estimen més les coses materials (interessos, prejudicis, etc.) que les veritables o divines¹⁴. Ara bé, si ells els hi fessin veure s'arreglaria tot el mal del món¹⁵.

Però resulta que ells tampoc no tenen bona disposició per a la virtut divina ni tenen l'ànim del gentil (repassem-hi el punt 2), disposat a tota prova, per al patiment i per a l'adversitat; per tant, és molt i molt gran la seva responsabilitat: "Mas cor nos no.ns aparellam a reebre vertut e benedicció de Deu, a eser sos valents servidors..., per assó Deus no dona en nos la vertut qui cové eser en aquells qui, per la vertut de Deu destruirien la error en que son los homens" (208, 282...287).

Llull, doncs, els hi estaria proposant una reforma interior amb la imatge del gentil. És a dir, hi ha una qüestió prèvia de moral: la malícia

no deixa veure la veritat¹⁶. Els està dient que és sobretot problema de caritat, d'autenticitat i de virtut¹⁷.

Recordem ara el *Llibre de Job*, car, havent acabat els diàlegs entre els tres amics-savis (àrabs i edomites) i Job, Déu renya aquells perquè en ells hi ha malícia o falta de sinceritat, mentre que en Job tan sols hi havia ignorància: "La mia indignació e rigor me a pujat al nas contra tu y contra los altres dos amichs teus per haver parlat rahons humanes malament davant mi y no per ignorància segons mon servent Job"¹⁸.

Com ara en el gentil lul.lià, qui diu de si mateix: "A, mesquí caytiu! E con has estat decebut per inorancia qui a tenguts absegats los ulls de ta anima"¹⁹.

B) Job també patia molt per tal com no entenia el problema filosòfic en què havia racionalitzat els seus mals. A tots dos gentils, sers desgraciats advocats a la mort, la raó no els hi servia, per molt que hi argumentessin poderosament els seus savis amics.

Llull no entra ací directament en la dialèctica raó-fe; deixa les prepotents argumentacions de l'escolàstica de banda i recorre al sistema al·legòric. I d'acord amb la idea que l'únic possible encert jeu en la bona disposició de recerca i no en l'orgull de qui creu que la seva poderosa raó és l'encertada, deixa ben clara en boca de l'interlocutor cristià la limitació d'aquella eina decebedora, d'una manera una mica prekantiana: "Anima, de si, no ha vertut con pusca creure veritat, con sia que no entena son enteniment per raons necessaries la veritat en que creu"²⁰.

Llull, bé que havia ofert la via de noves raons, ens dona constància de la impotència de la via racional per tal de trobar una veritat objectiva. A l'igual que Job en el seu *Llibre*, que no hi trobava respostes satisfactòries, tot i que estableix un diàleg intel·lectual. I -si se'n permet el salt- com bé va veure Metge, que en reproduueix el procés; de primer expressa el seu desengany: "per molt que hayats dit, no.m havets provat, a mon juy, per rahons necessàries" i seguidament, recull en boca del rei tot l'esperit del savi lul.lià: "-E qui.t daria rahons necessàries -dix ell- a provar les coses invisibles...?"²¹.

Sota les noves raons (que Llull bateja com a demostratives i necessàries) crec que podem entendre que el que fa és arraconar la raó en el sentit tradicional, que era el propi dels savis.

"La seva recerca del sentit de l'existència el porta al bosc ideal, símbol de la creació muda, que reverbera de bellesa nascuda de la mà del creador, però que no pot transmetre a l'home que pregunta allò que només la llei de Déu explícitament pot dir"²². Aquest plantejament del *Llibre del gentil* ens hi torna a posar de costat el *Llibre de Job*, en què el gentil, que demana explicacions a Déu i li pregunta constantment,

entén la seva resposta només mitjançant la bellesa i el misteri de la Natura²³.

En el llibre sagrat se'ns mostra que la raó no abasta els plans divins, car semblen oposades coses que en Deu no ho són²⁴; cosa que ens planta davant la teoria dels contraris²⁵. I això és important, car Llull sembla estar assentant, per sobre de la prepotència dels savis, la nova via del gentil.

Llull, com diu el dr. Riquer, "vol portar a la fe de Crist jueus i sarraïns per raons necessàries, independents de la revelació, i d'acord amb això transcorre el raonar del *Libre del gentil*, estructurat en el simbolisme dels fruits dels cinc arbres i d'acord amb la Intel·ligència, no amb la Revelació"²⁶, car el peculiar raonament que estableix la senyora Intel·ligència és un sistema compartit pels tres savis. Per a una bona entesa es planteja només com a comuna l'aritmètica, la mateixa estructura intel·ligent, i no pas les opinions, que sempre són diferents.

Entenguem, no obstant això, que no ha anul·lat la raó; Llull és un filòsof eminentment racionalista i, tot i que molt coneixedor de les seves limitacions, accepta les regles racionals del joc. Però en realitat ha ajocat aquella facultat i l'ha constret sota unes normes morals, com ara la manca d'orgull i de voler-se imposar als altres. Quant als savis, és una simple lliçó de modèstia especulativa.

Per tant, a fi d'una entesa, Llull recorre a l'al·legoria²⁷ i deixa de banda les autoritats i la Revelació²⁸. La qual cosa ens aproxima a l'obertura lul·liana a la cultura àrab, aleshores la de l'oposició; i això implica la jeia que veurem a continuació.

C) En l'observació del que han après els savis, ens manca tractar de la voluntat dialogadora, que indicava el darrer anònim com a pas previ abans de sortir al món a fer participar les gents del seu bé²⁹. El gentil, en canvi, ja estava preparat per parlar amb altres gentils; el desig viu, la bona disposició, doncs, formen part també de la comunicació.

Això, si d'una banda ens palesa que el mateix Llull ho va practicar al llarg de la seva vida, car ens dóna raó -per exemple- de les seves escoles de llengües, de l'altra ens fa evident que estem davant d'una crítica enorme als cristians, a qui els ha engegat que, per causa del seu orgull i tancament, no estaven ben aparellats per a la conversió dels infidels. I lògicament, a la idea de croada bèl·lica hi oposava la de croada dialèctica³⁰.

I això és coherent amb el que hem vist fins ara. Perquè si és cert que qui -com ara el gentil-, éssent convençut de les coses que sap o ha vist, necessita imperiosament comunicar-ho, també ho és que, comptant amb la ineficàcia de la raó, haurà de recórrer a la voluntat i tarannà dialogadors³¹. Un altre cop, l'oposició gentil/savi va més enllà del fet

de la creença; s'hi tracta d'una disposició humana.

La proposta de la via del diàleg implica la voluntat real d'arribar a la veritat objectiva. No ens hauria de sorprendre el fet de desdibuixar els savis, perquè, amb voluntat unificadora -raó de ser de l'anonimat-, han assolit bons resultats³²; ni tampoc la manca de pronunciament seu, si vol ensenyar que allò és prioritari. Ací s'ha fet fora el subjectivisme, només resta el que és general. Ell sobretot hauria proposat -i anònimament- una via de coneixement.

Així com "es evidente que, para la tarea de conversión, no bastaría el simple conocimiento de *la lengo morische*"³³, seria molt propi que hi oferís també una metodologia: el diàleg més sincer; i que ensenyés com s'havia d'ensenyar, cosa que als cristians importava més que el què, que prou ho sabien. Amb aquest matís s'entén que fos aquesta l'obra apologetica a la qual donés més importància: "fue una de las boras básicas, una de las piedras angulares de la enseñanza luliana en Miramar"³⁴, perquè el cristianisme el defensava dels mateixos cristians. I així, com que no pretén convèncer ningú ací d'una veritat determinada, a més d'ésser un *prêt-à-porter* del seu Art, hauríem de considerar-la sota la perspectiva pedagògica³⁵. Aquella invitació al diàleg estable era una manera de proposar aquesta via com a forma de coneixement; era una crida a la renovació permanent.

Finalment, uns pocs comentaris esparsos. És lògica la simpatia detectada envers els interlocutors³⁶, si es dona l'homologació Llullgentil i a ell li mou el desig de comunicació propi d'aquest darrer. Així com el fet que el reconeguem en el gentil ens explica molt bé la ciclotímia lul.liana³⁷, car el deure d'escriure, el desig viu de comunicar la seva íntima saviesa-visió-vivència, li és tallat o no troba fàcil consecució. No li és llegut de transmetre el que per a ell era evidència i clarividència³⁸ i hi està en joc la seva salvació, car és responsabilitat seva. Ell en té molt del gentil que vol comunicar un bé i s'adreça de primer als més pròxims, als que el podrien entendre millor, als seus, als de la seva terra; val a dir, als cristians. Però aquests n'estan lluny d'aquell esperit³⁹.

I que no el puguem reconèixer entre els savis és adient amb la imatge poc ortodoxa lul.liana i plenament escaient amb una de les darreres produccions seves, on fa la mateixa crítica, culpant la intenció desordenada i llur materialisme. Recordem que en el *Phantasticus*, com que no hi ha manera que els dialogants encarrerin la conversa, el clergue Pere li talla les oracions⁴⁰.

Que en el *Llibre del gentil* sembla mostrar-se optimista és un fet, car proposa de seguir a diari, trobant-se als afores de la ciutat, la via dialogadora encetada⁴¹, amb un final utòpic de retrobament harmònic

en un futur hipotètic: així com ho es que en la *Disputatio Raymundi phantastici et clerici* ja ha tastat la malvolença de que ens prevenia en l'obra primerenca. Tot amb tot, el tarannà crític apuntat en els inicis i el projecte de conversa indefinida ens poden treure de la imaginació que en els quaranta anys llargs d'interval hi hagi hagut un salt mortal, d'una actitud il·lusa a una d'amargada. El desengany seu no hauria estat tant amb els infidels, ans amb els del seu propi bàndol, responsables dels mals resultats. Observem com ha augmentat sobretot en força denunciadora, car el *Gentil* s'adrecia als laics com a objecte de reforma, mentre que el clergue Ramon acusa que en la tasca cristianitzadora no hi ha hagut recta intenció perquè "ha fallat en el papa, en els cardenals i en els altres cristians que no els han subministrat mitjans suficients" (228,76).

Un punt final: que posi el gentil de model per als savis -que és també el que farà Metge en *Lo Somni*, posant els gentils-pagans, és a dir els autors de l'Antiguitat greco-romana per sobre dels pensadors de la tradició cristiana- ens situa Lull en els orígens dels orígens de l'actitud humanista¹². També hi ha matisos propis d'aquesta posterior sensibilitat en la crítica religiosa, així com n'és indicatiu la incipient i profunda valoració hedonista del món¹³.

Així les coses, torno a veure que Lull té molts punts per interessar Metge i que pot molt bé equivaler al sant Agustí de Petrarca¹⁴, la qual cosa ens ajuda a intentar respostes a la pregunta de pes que obria Hauf: "què podia interessar els humanistes del Quatre-cents, d'un filòsof tan medieval com Ramon Lull?"¹⁵.

Segons aquest passeig discursiu crec que no pot haver-hi altre final que el colpidor. La seva solució, curiosament, és la dels clàssics, que és la que va temptar Metge; cosa que en aquest darrer cas no xoca ningú per tal com la postura dialogística es pròpia de l'humanisme i la seva època. "Andando al di là dell'*ipse dixit* medievale, l'Umanesimo fonda il concetto moderno della cultura come continuo scambio di idee, come dialogo e, in una parola, come ricerca. Di qui nasce la forma dialogica che hanno tante opere umanistiche"¹⁶. Diàlegs que inaugura en la península *Lo Somni*, al·legoria on segueix molt de prop el dialogador *Llibre del gentil*.

Si posem Lull en les arrels d'aquell moviment, cal comptar que es troba a anys-llum en un sentit filològic de voluntat culturalista, així com del retorn als clàssics¹⁷; però per la inquietud renovadora del seu esperit, i potser per causa d'un sentit social, hi coincideix, alhora que s'allunya d'altres figures més medievalitzants. Hi ha molts autors que no presenten cap coincidència i s'hi podrien perfilar esglaonadament les actituds; per exemple, en el punt que hem resseguit quant al fet d'o-

brir-se a altres creences, recordem que Eiximenis parteix de qüestionar-se'n la licitud: "llegut és a crestià parlar ab pagans, sarraïns e ab heretges e ab jueus, e ab tots altres infels, per intenció de convertir-los e de tirar-los a veritat"⁴⁸.

Tot plegat, Llull, als cristians llecs i amb paraules planes els anteposaria la bondat -el desig de comunicació i la disposició interior- a la mateixa veritat⁴⁹; com feia el gentil, amb qui el reconeixem ben identificat⁵⁰. I donada la semblança, les aproximacions al gentil ens poden servir per anar decodificant Llull. Per tot això, quan mestre Ramon s'adreçarà a tan selecta audiència no li preocupa tant de donar-los noves armes com de fer-los un sermó; no pas tant de fer-los doctes, com de fer-los bons. Els hi establia, doncs, les beceroles: les bases per a la renovació de la fe i de l'apostolat; per a la qual cosa creia que havien de canviar, que calia ser crític⁵¹. Sap bé que els homes "son amadors dels bens temporals, e tebeament e ab pocca devoció amen Deu e lur pruíxme, per asó no an cura de destruir ffalssetat e error" (208, 270-271).

Júlia Butinyà i Jiménez

Universitat Nacional d'Educació a Distància

NOTES

¹ Segons A. Bonner consta entre les 7 obres citades més de 10 vegades per l'autor al llarg de la seva obra: "no solamente es la única obra apologética de esta lista, sino que es la única obra de apologética citada tantas veces, y eso a mucha distancia de sus contrincantes" (*La situación del "Libre del gentil" dentro de la enseñanza luliana en Miramar*, "Estudios Lulianos" XXII, p. 51).

² La citació segueix: "adreçada als polemistes religiosos cristians que mantenen converses d'alt nivell amb els representants de les tres grans religions monoteïstes del moment", A. BONNER I L. BADIA, *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària*, Barcelona 1988, p. 126.

³ M. DE RIQUER, *Història de la Literatura Catalana*, I, Barcelona 1964, p. 243.

⁴ *Libre del gentil e dels tres savis*, en *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*, II, a cura d'A. Bonner, Palma de Mallorca 1993 (donarem pàgina i línies, si cal: ací p. 6, 11-14 del pròleg). Un parell de línies més avall especifica que s'adreça a "homens llecs".

⁵ Em remeto a "*Jo començ allà on deig, car Job no fou jueu ans fou ben gentil*", en *Miscel.lània Germán Colón*, III, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1995, en premsa. Hi afegeixo ací una influència més, que pot fer propera d'una manera ràpida aquella meva proposta. Afrontem el plany de Job, en l'inici de les seves queixes: "No reste memòria del dia en què naixquí, ni de la nit en què.s dix: "Era concebut home"

(*Llibre de Job*, versió de Jeroni Conques, edició a cura de J. Riera i Sans. "Biblioteca Torres Amat", Barcelona 1976, p. 42), amb el plor inicial del gentil Llullà, que derivaria d'aquest: "A llas mesquí! En qual yra e dolor est esdevengut caytiu! Per que fluyst engentat ni venguist en lo mon, pus que no es qui t'ajut als treballs que sostens?" (8, 79-81).

⁶ El contrast qualitatiu (eufòria vivencial davant el passotisme o lentitud-parsimònia, potser producte del formalisme estereotipat i buit de sentit dels qui estaven ben avesats a debatre) es podria apreciar ja en matisos del pròleg: "Cascú dels savis onrà l'altre, e volc donar honor la .i. al altre en comenssar primer. Mas lo gentil, qui viu que ells se'n contenen e alongaven lo comenssament, pregá la .i. savi que ell comenssás, cor molt li agreujava con tant trigaven a comenssar co que ell tant desirava" (14, 243-246).

⁷ Observem-hi un petit detall: el gentil era un home vell, car s'aproximava el fi dels seus dies; però la imatge que se'n ofereix és més pròpia d'un jove, a qui ens imaginem gairebé saltironant.

⁸ "per volentat del gentil ffo ffit ordenament enfre .ls .iii. savis que la .i. no contrastás al altre dementre que recomtaria sa raó" (46, 106-109). Observem que quan parlaven anònimament -en la demostració de l'existència de Déu- les fórmules protocolàries havien estat un mer formalisme (vegeu la nota 6 *supra*); però ara la qüestió de la preeminència té un altre caràcter. Notem que es tria un criteri objectiu, el de l'antiguitat, i que el jueu, abans de començar, demanà si l'interrompien. Crec que cal distingir-hi que s'hi estaven marcant estrictament les normes del debat, davant del qual es pot endevinar una tensió. Per tant, que a l'igual que en qualsevol debat públic actual, el fet de ser el primer té avantatges i inconvenients; la deferència, a vegades, més que un índex d'educació ho pot ser d'astuta presa de posicions. I això implica de posar en quarantena de considerar les cerimònies de cesió de la paraula com a una sincera manifestació d'elegància; perquè Llull podia voler deixar-la anorreada, mostrant aquella bona voluntat com a falsa.

⁹ El plor té per al gentil un valor ambivalent: turmentador o vivificador; però no és mai un efecte especial, ans a l'inrevés és símptoma d'autenticitat, que defineix com pujar l'aigua del cor als ulls (204, 163).

¹⁰ Advertim que no se n'havia parlat de pecats dels savis, fora del contrast que hem anat assenyalant nosaltres. Seguidament, però, es compara el temps record en què el gentil havia arribat a tan gran devoció enfront d'ells "qui longament avien auda comenxensa de Deu" (205, 196).

¹¹ Reforcant aquesta lectura de Llull, observem un cert humor irònic o un intent de caricaturització dels savis des del moment que els dibuixa pintorescos als ulls del gentil, qui s'estranya de la "captinença dels .iii. savis e lurs estrayns vestiments", 13,201. En realitat, l'aplicació d'aquesta interpretació ens dóna un Llull més intel·ligent i més intel·ligible, i no gens innocent.

¹² Recordem que abans de fet s'havien barallat: "Lo gentil, qui oy que .ls .iii. se contrastaven, e cascú deya al altre que sa creensa era error per la qual hom perdia la celestial benauyrança e anava a pena infernal" (45, 63-65).

¹³ "E si tu denant nos manifestaves aquella lig que tu mes ames, no auriem tan be materia com nos esputasem, ni con la veritat atrobasem" (206, 231-232).

¹⁴ "inpossíbol cosa seria que hom los en pogues gitar per preicassió, ni per espucació, ni per nulla cosa que hom y pogués fier. E per asó [...] ells menyspreen tot so que hom lurs diu" (207, 256-260).

¹⁵ El raonament és molt clar: si els homes s'hi avenguessin, si els cristians fossin bons, la veritat predominaria en el món, car té més força la veritat -que s'avé amb ésser-

que la falsetat -que ho fa amb no ésser- (207, 240; 208, 282).

¹⁶ Igualment en el proemi del *Convivio* (*La vita nuova. Il convito. Il canzoniere*, 2ª ed., Milán 1883, I i, p. 81).

¹⁷ "Els contrincants han de ser homes de bona fe, que se sotmeten a les lleis de la raó i que obeeixen unes determinades regles del joc discussió" (L. BADIA, *Poesia i Art al "Llibre del gentil"*, en *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, "Assaig" 10, Barcelona 1992, p. 23); la primera ja era condició determinant de la infal·libilitat del nou mètode.

¹⁸ Ed. cit., p. 98. L'edició de la *Biblia catalana*, Barcelona 1993, p. 1124, fa: "Estic indignat amb tu i els teus dos amics, perquè no heu dit la veritat sobre mi, com ho ha fet Job, el meu servent".

¹⁹ p. 43, 14-15. Recordem encara que Déu posà Job de model als savis amb què dialogava per tal d'enaltir el seu desig de veritat, manifestat en la sinceritat del seu plor.

²⁰ p. 38, 19-20. Aquesta impossibilitat s'ha trobat en diversos llocs de la seva obra (recordem el v.88 de *Lo Desconhort*: "enteniment ateny lo sensual", *Obres essencials*, I, Barcelona 1957, p. 1310). Per això crec que si "El beat Llull sent com l'Angèlic en expressar que les raons naturals arrenquen l'assentiment de totes les intel·ligències" (S. GARCÍAS PALOU, *Introducció a l'edició del nostre Llibre en Obres essencials*, p. 1052), això no ho fa extensiu al pla sobrenatural, cosa que el diferencia de sant Tomàs.

²¹ *Lo Somni*, en *Obras de Bernat Metge*, ed. a cura de M. de Riquer, Universitat de Barcelona 1959, p. 186. En *Metge, un bon lul·lista i admirador de sant Agustí* ("Revista de Filologia Romànica" XI, pp. 29-50), he proposat la nostra obra lul·liana com a font important de *Lo Somni*; sembla que -si estava seguint el diàleg lul·lià i hi remet a les raons necessàries- la resignació metgiana és parenta de la mutilació lul·liana. Faig remarcar que Bordoy Torrents hi indicava una procedència franciscana per a la idea de les raons necessàries (*Les escoles dominicana i franciscanes en "Lo Somni" de Bernat Metge*, "Criterion" I, p. 75). I per si se'ns pot fer més propera la relació indicada suara (Metge-Llull), comprovï's la mateixa maledicció del dia de la naixença -d'airel en Job i que vam veure en la n.5 *supra*-, en el *Llibre de Fortuna e Prudència* del barceloní. Sigui en aquest cas d'influència directa bíblica o via lul·liana:

"Maleyt sia celh qui primer
de terra.m leva quant fuy nat;
maleyt sia.l vila orat
qui.m bateja, com no.m mata;
maleyt sia qui.m encona,
com no m'i mescla rialgar" (ed. cit. p. 56, 530-534).

Remeto a altres treballs en què tracto d'aquesta relació: *El diàleg de Bernat Metge con Ramon Llull. Dos nuevas fuentes tras "Lo Somni"*, en *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Granada, 1993), 1995; *Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i Prudència*, en la *Miscel·lània Jordi Carbonell* 5, "Estudis de Llengua i Literatura Catalanes" XXVI, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1993, pp. 45-70.

²² L. BADIA, E. BONNER, *Ramon Llull*, p. 128.

²³ Vegeu els discursos de Déu (versió de Conques, pp. 90-98).

²⁴ Vegeu sobretot el capítol 40: *Comparació y coteich de la divina potència ab la*

imbecilitat humana, versió de Conques, p. 95, on anomena Déu "lo Señor de la incomprehenhilitat".

²⁵ Lull dedica tota la seva força lògica a mostrar els principis (bondat-grandesa...) que no pot oposar la raó humana i que són propis de la divina, segons ensenyava la dona Intel·ligència.

²⁶ *Història de la Literatura Catalana*, I, p. 244.

²⁷ En servir-se del recurs al·legòric, es torna a trobar prop de Dante, qui atorga funció científica a la poesia, la qual cosa l'escolàstica negava. (Vegeu E. R. CURTIS, *Literatura europea y Edad Media Latina*, I. Fondo de Cultura Económica, 5ª ed., Madrid 1989, p. 320).

²⁸ Amb tot, que no basí els arguments en la superioritat de la Bíblia no vol dir que -com bé veiem pel seguiment del *Llibre de Job*-no la segueixi religiosament; però evidentment tot d'una altra manera.

²⁹ El lul·lisme castellà autòcton medieval, segons J. Perarnau (J. PERARNAU, *El diàleg entre religions en el lul·lisme castellà medieval*, "Estudios Lulianos" XXI, pp. 241-259), incideix en aquesta necessitat de diàleg i de mentalitat pluralista: he considerat aquest aspecte en *Acerca del lulismo castellano*, "A Distancia", UNED 1995, en premsa.

³⁰ La dra. Badia, en *Poesia i art...*, p. 29, ubica aquesta croada en les fases inicials del seu pensament. Al meu entendre, hauria estat un optimista il·lús si hagués pensat en un reconeixement universal, del qual crec que ens prevé ja clarament a l'epíleg del *Llibre del gentil* en insistir a la "malevolència" humana com a causa de la desunió. Així mateix, la conversa convocada diàriament equival a *sine die* i el termini del "tant de temps durás nostra esputatio", s'entén il·limitat i utòpic, 'sempre'.

³¹ He dit que sap o ha vist per tal d'indicar convenciment i autenticitat, n'exclo les delimitacions (vegeu-hi la n. 38 *infra*).

³² En el pròleg del *Llibre de Santa Maria* se'ns diu també que tots hem d'anar alhora si volem aconseguir alguna cosa (vegeu *Obres Essencials*, p. 1157). Recordem que ja s'havia destacat "la insistència lul·liana en l'anonimat" (ob. cit., *Ramon Llull*, p. 123).

³³ *La situació del "Llibre del gentil"...*, art. cit., p. 55.

³⁴ b. Hi segueix Bonner: "Durante todo el resto de su vida, Ramon Llull le guardaba gran cariño, cosa casi única entre obras de las primeras etapas de su producción".

³⁵ Que ell mateix l'hagi qualificat d'apologètica (vegeu Bonner, art. cit., p. 51) no implica necessàriament que el marc literari sigui només "la capa azucarada para hacer más sabrosa la píldora cuyo contenido real es el Arte" (*ib.*, p. 54). Quant això, sóc més aviat del parer de la dra. Badia quan diu que la poderosa presència de la poesia en el *Llibre del gentil* "és subreptícia i pertany al món de les *segones intencions* o recursos instrumentals", ob. cit., p. 19.

³⁶ M. Batllori distingeix l'actitud paternalista de la *Doctrina pueril* envers les diferents religions, "actitud força diferent de la que apareix en els seus ficticis diàlegs apologètics, plens de simpatia i de comprensió envers els interlocutors", M. BATLLORI, *El pensament pedagògic de Ramon Llull*, en *Obra completa. II. Ramon Llull i el lul·lisme*. "Biblioteca d'Estudis i Investigacions" 19, ed. a cura d'Eulàlia Duran, València 1993, p. 129.

³⁷ Vegeu M. BATLLORI, *Ramon Llull i el lul·lisme*, ob. cit., p. 40.

³⁸ "Sempre serà bell d'analitzar què hi havia en Ramon de *fantàstic* i d'intuïtiu, de *vident* i de clarividant", *Ramon Llull i el lul·lisme*, ob. cit., p. 43.

³⁹ Un d'anònim s'exclama confessant el que els hi fa menester: "e fossem amadors e ajudadors los uns dels altres, e enffre nos no ffos nulla diferencia ni contrarretat de ffe ni de costumes; per la qual diferencia e contrarietat son los uns enemics dels altres e garrejam e auicim los uns los altres..." (207, 248-251). Crec que la seva influència en la Contrareforma (vegeu D. PASTINE, *Llull e il pensiero della Controriforma*, en *Atti del Convegno Internazionale: "Ramon Llull, il lullismo internazionale. L'Italia*, a cura de Giuseppe Grilli, Nàpols 1992, pp. 388-397) no treu que es destaquí el que té com a precedent d'una fallida reforma.

⁴⁰ "Ramon, sou un fantàstic perquè m'atabaleu amb aquestes qüestions; i per això ja no vull discutir més amb vos aquestes coses. I, separant-se, es van allunyar l'un de l'altre, el clerge i Ramon" (*Versió catalana de la "Disputa"*, en *Teoria i pràctica de la Literatura en Ramon Llull*, ob. cit., p. 229, 81).

⁴¹ "cascun jorn .i. vegada lo dia nos esputasem, e que seguíssem la manera que la dona de Entalligència nos a donada; e que tant de temps duràs nostra esputació tro que tos .iii. aguessem .i. ffe...", ed. cit., 209, 297-8. El primer complement circumstancial l'hem indicat com a sinònim de 'continuament' (n. 30 *supra*).

⁴² Tot i que arribo a aquesta idea per altra via que la del professor Batllori, remeto als aspectes que hi apuntà en *Cènacles lul·lians i erasmistes a Barcelona* (vegeu *Temas de varia historia*, "Anthropos" 23, p. 73), on formula -menys tímidament que no pas jo a causa del bagatge molt més fonamentat- que "el nostre Llull fou un dels pocs pensadors medievals que ultrapassà triomfalment la frontera entre l'Edat Mitjana i el món modern". Així mateix, ens hi recorda que fou Brucker, el primer gran historiador de la filosofia, qui feu amb Llull l'excepció de l'Edat Mitjana, en prendre'l ja per un filòsof modern (*ib.*, p. 44).

⁴³ Observem que el gentil amava "les benenanses d'aquest món" i no el volia deixar "cor tant playa al gentil aquesta vida mundana" (6, 33; 7, 37); també en el *Llibre de meravelles* Fèlix fa a l'ermità una pregunta que aquest jutja molt greu: "¿per què ama hom tant los delits d'aquest món?" (Barcelona 1980, p. 165).

⁴⁴ Ho he assenyalat en *Una volta per les obres de Metge...*, ja citat, i ho segueixo en *Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras "Lo Somni" de Bernat Metge*. "Epos" X, pp. 173-201. El fet que Metge s'hagi situat sobre un pilar molt més heterodox s'adiu bé amb la diferent ortodòxia de les mentalitats dels humanistes italià i català.

⁴⁵ Del pròleg a M. BATLLORI, *Ramon Llull i el lul·lisme*, p. XIV.

⁴⁶ R. MARCHESI, A. GRILLINI, *L'età della civiltà umanistico-rinascimentale. Il Quattrocento*, en *Storia e antologia della letteratura italiana*, I, La Nuova Italia, 4ª ed., Florència 1989, p. 534.

⁴⁷ Hem llegit amb profit *No cal que tragats eximpli dels romans*, *Miscel·lània Pere Bohigas*, I, "Estudis de Llengua i Literatura Catalanes" III, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1981, pp. 87-94.

⁴⁸ *Lo crestià*, "Les Millors Obres de la Literatura Catalana" 98, ed. a cura d'Albert Hauf, Barcelona 1983, p. 274.

⁴⁹ En bona lògica, altrament, segons la lògica de Déu ("E si no o ffaya, seria contrari a ssi metex e a sa onor". 208, 281), la veritat s'hauria d'imposar a la falsedat (vegeu l'aspecte A i la n. 15 *supra*). Per tant, la responsabilitat cau al damunt de la manca de fervor dels cristians: cosa que en *Metge, un bon lul·lista...*, he posat de costat als motius a què atribueix el notari barcelonès la pervivència de la doctrina de Mafomet: "e per nostres peccats encara, e gran fredor que havem en lo cor, de mantenir veritat e morir per la religió christiana" (*Lo Somni*, ed. cit., p. 216). Metge, també mig savi-mig gentil, i

que hauria entès Llull molt millor que nosaltres, se situa en *Lo Somni* sobre aquella via ben encarrerada per Llull, oberta al diàleg i favorable a la bondat, que, ja sota una altra dinàmica i època, consolidarà en una altra doctrina: l'ovidiana. De la nostra obra lulliana hauria comprès com a punts fonamentals: el significat de la figura del gentil, el valor del diàleg, el menyspreu de la raó i la crítica als savis.

⁵⁰ "el seu gentil, que se li assembla tant", *Ramon Llull*, ob. cit., p. 129. (La dra. Badià no el cita, però, entre els *alter ego* que esmenta en *No cal que tragats exempli dels romans*, art. cit., p. 88, n. 2). Que en el neguit apostòlic del gentil reconeixem Llull, que el filòsof entén la fe lligada a aquest dinamisme expansiu, eren coses sabudes: no ho era -almenys en la mesura que ho presento, segons crec- el seu posat crític quant als savis.

⁵¹ Hi insistirà en el *Llibre de meravelles*, obra molt lligada a aquesta (ho tracto en *El cor del "Llibre de meravelles" lullia*, "Revista de Filologia Romànica" XII, en premsa).