

JÚLIA BUTINYÀ

L'Art lulliana és...¹

La força poètica lulliana és tal que és ací, a la poesia, on Llull, el filòsof inicialment trobador, ens dóna les claus de la seva vida i la seva obra.² És a dir, del mòbil que les va determinar: la quintuple visió de la creu, bé que

1. He de començar advertint que no em considero especialista de Llull, malgrat haver-me apropiat a vegades a la seva obra en diferents publicacions, entorn de la vintena; ara hi torno ja que el meu gran interès per la personalitat lulliana s'ha vist accentuat darrerament en trobar-me'l sovint en remuntar els orígens de l'Humanisme, car hi enfonsen les seves arrels alguns humanistes importants –no només Bernat Metge encara en el XIV, ans també en els segles següents–, cosa que d'antuvi no sembla fàcil d'explicar-se. (Amb l'estudi *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*, he completat una trilogia sobre aquest moviment: *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge y Tras los orígenes del Humanismo: El «Curial e Güelfa»*, UNED, Madrid 1999-2006).

2. D'acord amb el que diem, l'altre lloc on es comenta vivència tan íntima és a la *Vida coetània*: «...E lo sendemà de matí levant-se, no curant de la visió que la nit passada havia haüda, tornà a dictar aquella vana e folla cançó que començada havia, e, com altra vegada aquella hora e en aquell mateix lloc tornàs a escriure e dictar aquella mateixa cançó, altra vegada nostro Senyor li aparec en creu en aquella forma mateixa, de la qual visió ell molt pus espaventat que no de la primera, leixades totes coses, anà's metre en lo lit. Jatsia per això, aquella folja voluntat ell no leixà, ans bé après pocs jorns, tornant ell en acabar aquella cançó e no curant d'aquelles visions meravelloses, fins que terçament, quarta e quinta li aparec. PER LES QUALS APARICIONS AIXÍ SOVINEJADES ELL MOLT ESPAVENTAT COGITÀ QUÈ VOLIEN DIR AQUELLES VISIONS TEN SOVINEJADES, E L'ESTÍMUL DE LA CONSCIÈNCIA LI DICTAVA QUE NOSTRO SENYOR DÉU JESUCRIST NO VOLIA ALTRA COSA SINÓ QUE, LEIXANT LO MÓN, TOTALMENT SE DONÀS A LA SUA SERVITUD. (...) E, com ja per aquest propòsit e deslberació fos enflamat e encès en l'amor del Cruixifix, cogità quin acte, quin servici poria ell fer que fos acceptable e plasant a l'apassionat. E, pensant en açò, ocorrec-li lo dit de l'Evangelí, qui diu que major caritat ne amor negun no pot haver envers l'altre, que posar la vida per aquell; e, per tant, lo dit reverend mestre, ell ja tot encès en ardor d'amor vers la creu, deliberà que major ne pus plasant acte no podia fer que tornar los infels e incrèduls a la veritat de la sancta fe catòlica, e per allò posar la persona en perill de mort» (dins *Obres essencials* I, p. 35).

sigui una de sola.³ Però aquesta pot ser que ens expliqui no només biografia i escrits ans també la seva Art. Sobre la intersecció d'aquests punts presentarem una fórmula, molt senzilla i potser simplificadora, a la qual podria hom reduir en darrera instància la seva filosofia; sense que això exclougui cap de les innumerables aportacions sobre l'Art, ans a tall de complement o com a renovada, i sobretot planera, pista aproximativa.

Llull arrenca d'una forta imatge-visió⁴ (de la creu), que exposa en els següents textos poètics:

«Som creat e ésser m'és dat
a servir Déu que fos honrat,
e som caüt en mant pecat
ira de Déu fos pausat.
JESÚS ME VENC CRUCIFICAT
VOLC QUE DÉUS FOS PER MI AMAT. (...)

...AMOR ME PRES, FE'M DÉUS AMAR
E·NTRE SOSPIRS E PLORS ESTAR.

PRES HAI LA CROTS; TRAMET AMORS
A LA DONA DE PECADORS
QUE D'ELLA M'APORT GRAN SECORS.

Vull morir en pèlag d'amor...

3. En alguns passatges del *Blanquerna* deixa veure l'impacte de la creu en l'aspecte més visual, associada a vegades a la vermellor: «un home vell, ancià [Enteniment], molt noblement vestit d'un samit vermell, per lo qual era significada la passió del Fill de Déu. (...) ¿Ni qual és de vosaltres qui vulla ésser semblant a Jesucrist, al dia del judici, en sos vestiments vermells?», *Llibre d'Evast e Blanquerna*, cap. XLIII, ed. MOLC, p. 114-115. (Per a la *Doctrina pueril*, vegeu la nota 45 *infra*).

4. Per a una perspectiva exigent de les seves visions, es recomanen els treballs del professor Batllori, qui descriu per exemple així, des del rigor de la perspectiva actual, la fase de la crisi de Gènova: «la psicosi illuminística, com a constant en Ramon Llull, ha entrat, temporalment, en una zona netament psicopàtica» (1993, p. 20). Podríem afegir ací que al pensament occidental l'han determinat profundament les visions, ja que en les grans figures del cristianisme han generat grans explicacions, que alhora s'han traduït en acció: sant Pau dóna l'explicació de l'Antic Testament projectant-la sobre el Nou; sant Agustí la proporciona de la Història y la projecta al seu *Civitate Dei*; Llull ho fa amb la Filosofia i la vessa en un vast conjunt d'obres, literàries o científiques. Si el primer s'aboca a una vida d'apostolat, el segon ho fa amb l'estudi i Llull combina totes dues vies amb la preferida, però potser la menys practicada, la contemplativa.

*...Ab contrició e plorar
vull tant a Déu mercè clamar
que mos libres vulla exalçar.»⁵*

«MAS PLAC A JESUCRIST, PER SA GRAN PIETAT,
QUE·S PRESENTÀ A MI CINC VETS CRUCIFIGAT
PER ÇO QUE·L REMEMBRÀS E·N FOS ENAMORAT,
tan fort que eu tractàs com ell fos preïcat
per tot lo món, e que fos dita veritat
de la sua Trinitat e com fo encarnat;
per què eu fui espirat en tan gran volentat
que res àls no amé mas que ell fos honrat;
e adoncs comencé com lo servís de grat.»⁶

La visió del crucificat —que sol transmet per escrit directe a través de l'expressió poètica, bé que es recullí verbalment a la seva biografia—,⁷ genera en Llull una resposta d'amor⁸ d'una força immensa; així, Déu fa que ell s'engorri i ell correspon fent que Déu sigui estimat (en negretes als textos citats). Aquesta actitud, inherent a la seva visió, és sustentada per tota una ideologia,

5. *Cant de Ramon*, en *Obres essencials I*, p. 1301-1302; vv. 1-6, 17-18, 37-39, 49, 70-72. Inclou aquest poema —tot i que no s'ha fet sempre en referència a les seves visions—, perquè quant al fet religiósamorós és molt fidel a la relació de la *Vida*. Cal notar que es data cap al 1300.

6. Segona estrofa del *Desconhort*, ib., p. 1309; vv. 16-24.

7. Faig ressaltar que tan escadusseres i breus al·lusions a fet tan important, considerant que és autor d'una obra ingent, ens situen ben bé al davant d'una confessió; val a dir, que havia d'estar sotmès a una forta pressió anímica i a una ferma decisió per tal de revelar una cosa tan reservada i durant tants anys. Rubió (2004, p. 17, n. 9), que estudia el mètode en si mateix, al marge del seu suposat caràcter revelat, diu —tot recordant Bonner— que aquest caràcter només apareix «como estrategia para su difusión»; però a la vista del tipus d'obres que es refereixen a aquesta revelació, cal desprendre'n també, per sobre que sigui quelcom estratègic i respongui a un moment determinat, que l'àmbit literari que recull aquesta manifestació es redueix a un pla molt restrictiu de la intimitat. Així com també cal recordar que Llull no hi va fer cap al·lusió fins als finals de la seva vida i que abans d'això no esmerçà cap espectacularitat en encaixar el que podia haver-li fet superior o diferent dels altres —el fet de ser un visionari, que ha estat sempre cosa arriscada, en la seva època podia proporcionar una bona ascendència (Bonner 1998: 56); basti pensar en Arnau de Vilanova—, sinó que optà per la raó, a la qual sembla que va intentar encabir àdhuc la mateixa visió. Com farem per veure ací, apropant-nos al caràcter revelat o menys racional del seu Art.

8. Sobre la filosofia d'amor lulliana diu Domínguez Reboiras: «Déu estima i l'home és estimat per Déu. L'home es posa en moviment mercès a l'impuls diví» (1986, p. 119) i hi apunta arrels a la *mística musulmana*, en concret a l'*Alcorà* 5, 54.

que ell converteix en llei aplicant-la a la seva activitat i a tot el que toca, fa o escriu –filosofia, ciència...–; voluntat, doncs, que es tradueix en acció.⁹ I encara més, pot ser que fins i tot hi hagi una adequació a la visió des d'un vesant molt formal, a conseqüència del recurs o simbologia per ell tan utilitzat de la imatge arbòria; imatge que per a qualsevol home medieval significa l'arbre de la creu.

D'altra banda hem d'observar ja des d'ara que tot això implica un lligam entre coneixement i voluntarisme; val a dir que «El dualisme conèixer-amar no existeix en Llull» (Domínguez Reboiras 1986: 118). Des dels primers capítols del *Llibre d'Art de contemplació* queda ben explicada la correlació entre conèixer i estimar, en l'home i en la divinitat, abocant amb lògica naturalitat al capítol CVII (del *Blanquerna*, on s'insereix), *D'encarnació*; d'ací estant, s'entén aquesta com el punt de trobada entre l'home i Déu, d'on es dedueix fàcilment que la creu esdevingui un universal *meeting point* –en expressió del nostre temps. Bé que abans, hi ha hagut ocasions properes per a arribar a aquest punt d'entesa; així, al capítol LXXXI (*Et in terra pax hominibus*), s'exemplifica com arriben a entendre's dos savis que disputaven, d'on es passa a explicar la Redempció com la manera de pacificar-se l'home i la divinitat.

Si es miren les coses des d'aquest angle, el rovell de l'ou no cal buscar-lo entorn si Llull és més o menys fosc o intelligent, ni més o menys oportunista a confessar les seves vivències, sinó al voltant del fet que és totalment voluntarista (en cursives als textos citats més amunt) envers l'Art o manera amb què ell, a tall de resposta, havent identificat la seva visió amb una realitat intel·lectual –l'amor de Déu–, l'amotlla –val a dir, s'esforça per amotllar-la– a un sistema de pensament d'abast general:¹⁰

9. L'extensió natural al pla humà queda clara en el *Blanquerna*: «Contra natura és –ço dix Devoció– conèixer Déu e ses obres, e no haver caritat, devoció a honrar Déu e ses obres», cap. XLV, ed. cit., p. 116.

10. Trobem una mostra de l'exercici consegüent d'acomodació entre fe i raó, amb què es dirigeix a tots els humans passant per la crucifixió, al capítol CLIV (*Com home cogita en les concordances e en les contrarietats qui són enfre fe e raó*) del *Llibre de Contemplació*: « Oh vós, Sènyer, qui fos crucificat e marturiat en la sancta crou! Fe no ha cura d'encercar ocasió concordant ni contrariant, mas tota sa obra és creure ço que raó no pot entendre; mas raó, Sènyer, va per altra manera, car raó encerca les ocasions concordants e contrariants e les coses diferents e dessemblants», punt 19, en *Obres Essencials II*, p. 445-446. Cosa que és molt diferent que la doble veritat –filosòfica i teològica– dels

«Novell saber hai atrobat;
pot n'hom conèixer veritat
e destruir la falsetat», *Cant de Ramon*, ib., p. 1301, vv. 31-33.

Voluntarisme, doncs, que es fa acció i que s'estén tot al llarg de la seva vida, com es reconeix al final i des dels inicis (nota 93 *infra*), i que prové d'una experiència viscuda intensament,¹¹ però que s'inutilitza per falta de comprensió. Així doncs, com tothom sap, la seva greu responsabilitat –a partir d'aquell primer moment– consisteix a aconseguir conformar una sistemàtica a fi de la millor comunicació,¹² així com el seu gran patiment és

averroistes, ja que Lull analitzava, cercava, «no pretenia cap altra cosa, amb la seva Art, sinó unificar el saber natural i el sobrenatural, la filosofia i la teologia, provant amb raons filosòfiques –convincents fins i tot per als qui no admetessin la revelació– les veritats revelades» (Batllori 1993, p. 16).

Pot interessar de fer referència a les raons necessàries, ja que no es tracta que existeixi una raó universal, como bé avisa: «Aníma, de si, no ha virtut com pusca creure veritat, com sia que no entena son enteniment per raons necessàries la veritat en què creu» (*Llibre del gentil e los tres savis*, en *Obres essencials* I, p. 1069). Ara bé, ell aspira a exposar un mètode de validesa objectiva (la comprensió del qual tanmateix, com explica a l'epíleg d'aquesta mateixa obra depèn de la disposició moral) per via racional i a fi de la concòrdia universal –vet ací el gran esforç que ha de fer–; així ho recollim també d'aquell pròleg, on els savis raonen sobre el que creuen per tal d'assajar «si-ns poríem avenir per raons demostratives e necessàries», ib., p. 1059, ben conscient l'autor del que té d'utòpic de pretendre avenir les diverses creences. (En certa manera –si se'm permet un salt extremament comparatista– podria posar-se de costat a la teoria de la relativitat d'Einstein –entesa com «teoria de les invariants»–; és a dir, les lleis són fixes i els fenòmens relatius, cosa que s'explica a causa de l'engany dels sentirs, que impideix acords de tipus general. Cfr. F. FERNÁNDEZ BUEY, *Albert Einstein. Ciencia y conciencia*, ed. El Viejo Topo, Barcelona 2005, p. 32, 44 *passim*).

11. Emmarcant-lo en un quadre d'ampli abast, comenta Amador Vega: «La incipiente capacidad creativa de un lenguaje surgido de la experiencia, que se venía gestando en los movimientos espirituales europeos ya desde el siglo XII, había de trastocar los anteriores modos de pensamiento y expresión. Si al valor de la experiencia visionaria añadimos su voluntad de comunicación, nos hallamos ante un proyecto de hermenéutica espiritual con proyección universal» (2002, p. 14).

12. Per al seu anhel d'apropament fonamentat en les raons necessàries –i no mitjançant autoritats– podem anar al *Blanquerna*, quan explica que, per la concordança de la voluntat i l'enteniment, els pastors estimaran més nostra Dona si entenen bé la predicació, cosa que se'ls facilita millor per raons que per autoritats: «Natural cosa és –dix l'abat– que entre l'enteniment e la volentat és gran concordança, com l'enteniment entén ço que la volentat ama; e la volentat ama ço que l'enteniment entén: e per açò és sermó profitable: com són provades les raons provables per natura d'enteniment. On, com los pastors sien gents pus adonables a entendre per raons que per auctoritats, per açò amaran pus lleugerament los honraments de nostra Dona si los entenen per raons necessàries provables, que no farien si los havien a creure per auctoritats» (cap. LXVI, ed. cit., p. 174).

de no assolir-lo, veient enfonsats els seus escrits i l'esforç de tota la seva vida.¹³

Aquesta perspectiva és coherent amb el fet que, de Randa, on té certa il·lustració,¹⁴ no n'hi hagi més explicacions; és a dir, Llull no té cap més revelació, de les quals sens dubte n'hauria deixat constància —com va fer amb «la lum petita, així com una estela, de la qual isqué una veu» del fet conegut

13.

<p>«Dementre que enaixí estava en tristor, e consirava sovent la gran deshonor que Déus pren en lo món per sofratxa d'amor, com a home irat que fuig a mal senyor me n'ané en un boscatge, on estava en plor tan fort desconhortat, que'l cor n'era en dolor... (IV) —N'Ermità, si eu pogués aportar a compliment la honor que per Déu tracté tan longament, no hagra re perdut ni-n fera clamament, ans guasanyara tant, que a convertiment ne véngron li errat... (VII)</p>	<p>Encara-us dic que port una <i>Art general</i> que novament és dada per do espirital, per qui hom pot saber tota re natural segons que enteniment ateny lo sensual. A dret e medicina e a tot saber val, e a teologia, la qual m'és mais coral; a soure qüestions nulla art tant no val, e a destruir errors per raó natural; e tenc-la per perduda, car quaix a hom no cal. Per què eu en planc e-n plor e n'hai ira mortal, car null hom qui perdés tan preciós cabal, no poria haver mais gauig de re terrenal» (VIII).</p>
---	--

Desconhort, ib., p. 1309-1310; vv. 37-42, 73-77, 85-96. (Bé que els arguments podrien resseguir-se en molts passatges de la seva obra, ens hi fixem a l'àmbit poètic en què ens revelà la seva visió, on queda ben clar que li va la vida, la qual cosa és la raó de ser del desconsol que ens manifesta poèticament).

14. «Aprés, doncs, totes aquestes coses, muntà-se'n lo dit reverend mestre alt en una muntanya apellada Randa, la qual no era molt lluny de la sua casa, per ço que aquí millor posqués nostro Senyor pregar e servir. E, com hagués estar aquí quasi per vuit dies, e un dia estigués contemplant e tenint los ulls vers lo cel, en un instant li venc certa il·lustració divinal, donant-li orde e forma de fer los dits llibres contra los errors dels infeels. De la qual cosa molt alegre lo dit reverend mestre, ab grans làgremes féu moltes gràcies a nostro Senyor d'aquella gràcia tan meravellosa; (...) e de fet ordonà un molt bell llibre, lo qual apellà l'*Art major*, e après l'*Art general*, sots la qual art après molts llibres compilà» (*Vida coetània*, ib., p. 38-39).

Així doncs, no hauríem d'identificar visió (subjectiva) amb il·luminació i il·lustració (divinal); segons els verbs emprats per ell, la primera es presenta o s'apareix, mentre que la segona la troba o li dóna llum, tot i que també provoca una moció, com mostren les paraules de Narpan: «Inluminat só per divinal espiració: mogut son a devoció de contrició, confessió, satisfacció», *Blanquerna*, cap. LII, ed. cit., p. 139. Així també ell mateix distingeix les visions que es veuen en somnis i no assoleixen gran transcendència (ib., cap. LIX, p. 155). Siguin quines siguin les vies diferenciadores les ocasions no són equivalents i les destria, com no ho són tampoc pel grau d'intensitat: la seva visió fou fulminant.

com la temptació de Gènova—, ¹⁵ el 1293; així doncs, cal atendre's a l'impacte de la primera i repetida, experimentada a Mallorca, definitiva per a la resta dels seus dies, ¹⁶ i sobre la qual construirà tota la seva filosofia.

Amb raó s'exclama Bonner quant a l'origen de l'autoritat de Llull ¹⁷ i, en el treball ja esmentat, efectua una estricta dissecció dels seus escrits a la llum de la fonamentació en la il·luminació, ¹⁸ ja que tan sols la dóna a conèixer a partir d'un moment: quan és ben immers en el desconsol; per tant, l'estudiós segueix atent el fet de l'autoprojecció i l'ús de l'arma justificativa amb què pretén atorgar autoritat a la seva Art.

No seguirem tanmateix el curs d'aquest treball, ja que partim d'una panoràmica diferent: ací no ens és l'angle prioritari de visió el fet mateix de revelar-ho a la gent, perquè ho considerem marginal als fets que estem enfo-

15. Amb tot, no està del tot desconnectada de la primera visió, ja que es refereix al seu Art: «E, com lo dit reverend mestre se'n fos tornat a la sua posada, reduí-li a memòria com los frares menors havien pus acceptable l'Art que nostro Senyor li havia inspirada, que no los frares preicadors», *Vida coetània*, p. 43. Però no afegeix nous continguts respecte a l'anterior revelació, la que fou causa i origen de la seva conversió.

16. Podem aportar-hi un comentari de Domínguez Reboiras quant al monjo redactor de la biografia i testimoni indirecte de la visió, el deixeble de Ramon que «comprengué perfectament la idea central de la *Vita*: comunicar y defender el objetivo fundamental del *Ars lulliana*» (1985, p. 275).

17. «I aquí venia un homenet d'una illa enmig del Mediterrani que semblava prescindir de l'*auctoritas* d'aquests *auctores*. Com ja hem dit, ho volia reformar tot, i això amb un sistema autònom que podia funcionar sense citar ningú, ni Aristòtil, ni la Bíblia, ni els Sants Pares. Quina autoritat tenia per a tal presumpció?», Bonner 1998, p. 53.

18. El seu plantejament li fa comparar-la amb les visions d'Arnau de Vilanova —qui també se'n beneficiava— per tal com totes dues revelacions presenten lligams amb l'escriptura, entre altres punts de contacte; bé que també n'hi ha molts de contrast, de manera que la comparació és fèrtil i s'ha practicat varies vegades. Per exemple, per raó de l'origen del fenomen, en un cas afecta l'oïda, en l'altre la vista; o quant al caràcter dels visionaris, l'un és un racionalista que experimenta una impactant visió arrelada al cor del cristianisme, l'altre —bé que cristià i exegeta bíblic— un científic que segueix freqüents impulsos sobre quimeres religioses. Així mateix podem comparar la intenció declarada persistentment en Llull —l'èxit del pla diví, motiu pel qual la revela finalment— enfront de la de Vilanova —objectius concrets, sovint polítics—; ja que, d'acord amb els textos lullians, aquella intencionalitat que sempre ha fet pública és congruent amb tota una vida de silenci quant al mòbil d'acció, que tothora s'ha basat en l'ordenació del món i ha anteposat la primera intenció.

Quant a paral·lelismes, recordem també el de Batllori com historiador de la cultura, segons qui s'arreglaren com dos personatges de l'Edat Mitjana hispànica que viuen i transvasen les inquietuds científiques i religioses del món europeu que agonitzava en el segle XIII (*Arnau de Vilanova i l'arnaldisme, Obra completa III*, «Biblioteca d'Estudis i Investigacions», ed. Tres i Quatre, València 1994, p. 212).

cant; bé que aprofitem que s'hagi rellevat aquell fet per tal de manifestar en quina mesura ens congratulem per l'emergència que li va permetre d'explicar la seva revelació i trencar el secret, ja que ens ha permès d'entendre la personalitat lulliana des dels orígens. I així, des d'aquell mateix enclau, podem valorar prioritàriament que el fonament de Llull és fix i definitiu, així com –confirmat en els pitjors moments– és tothora u: el missatge cristià.¹⁹ Motiu pel qual crida contra l'Església del seu temps, ja que n'era molt allunyada.²⁰

Hi coincidim tanmateix en la conclusió quant a l'associació d'obres i vida lullianes: «la seva vida és secundària a les seves obres, i aquestes obres són, en graus diversos, manifestacions, explicacions o exemplificacions del seu sistema central, que és l'Art» (Bonner 1998, p. 59). Sense fer, doncs, cap elucubració²¹ quant a la decisió de Llull –sent ja gran–²² de revelar la seva visió, hom arriba al mateix punt: realment tots els seus escrits a l'igual que la seva vida depenen o vénen determinats per l'Art, el qual és determinat alho-

19. Llull s'hi aferra àdhuc en contra dels que el representaven amb la garantia de ser-ne continuadors; bona mostra de la seva adhesió és que no va caure en l'heterodòxia malgrat la dura crítica als eclesiàstics, a l'igual que es mantingué fidel a la jerarquia, cosa que –com veurem– sembla retreure als apòstòlics en el *Llibre de les bèsties*.

20. La manera diferent d'entendre les creuades n'és molt expressiva i s'ha ressaltat sovint; al *Blanquerna* fins i tot surt un soldà que s'estranya que els cristians «en conquerir la Santa Terra d'Ultramar prenien la manera de llur profeta Mafumet», ed. cit., p. 217.

21. Anant als textos estrictament –ja s'han reproduït– tenim un home que ha mantingut en secret un fet i que decideix revelar-ho quan es mostra envoltat d'un context d'enfonsament, cosa que fa més cara d'harakiri que de pruija de promoció. Aquest posat el ratificaria el fet de Gènova ja esmentat, on passa per davant de la salvació personal la del seu Art; fet oníric aquest, però de fort traumatisme, amb patiment interior i psicopàtic. Altrament caldria pensar que també es tractés d'una imatge autoesculpida, en la línia que proposava Bonner: «què pretenia Ramon Llull amb la construcció de la imatge que hem rastrejat al *Desconhort*, al *Cant de Ramon* i a la *Vida coetània*? Si contestam que era simplement per donar-se l'autoritat necessària per fer creïble l'Art...», art. cit., p. 52). La lectura dels textos –el fet de Gènova inclòs donada la proximitat cronològica–, ens indica que ell revela el que ha tingut amagat tants anys ran de veure's forçat, empès i encorralat, sent l'únic responsable d'assegurar la pervivença del que tant ha defensat, bé que l'enfonsi o arrossegui la seva perdició. És a dir, que era una manera de cremar les naus.

Tot plegat, és només un matís quant al benefici que en treia, però que a més d'esquivar el romanticisme innocent s'allunya del positivisme negativista; contra aquest ja s'exclamava un bon i equilibrat racionalista, Metge, quan defensava la virtut de Griselda per molt estranya que semblés (Butinyà 2002b).

22. Quan escriu el *Desconhort* (1295) té 63 anys.

ra per aquella visió.²³ Al marge que l'hagués revelat o no, abans i després de confessar-la, vida i obres van en una sola direcció, la que –de continguts sabuts però, segons la nostra proposta, mirada d'un nou angle quant a l'aplicació envers l'Art– ve marcada per la visió de la creu, la qual li confereix una autoritat impressionant i imperturbable.

Reprenem, doncs, el nostre discurs, en què dèiem que el fonament i autoritat de Llull, estable i d'abast total, és el missatge cristià,²⁴ cosa que li porta a criticar l'Església de la seva època;²⁵ sempre, al servei d'aquell. I ara, considerant que creu-visió és el fet que li dona tota la seva autoritat, es pot desfer en part la complexitat atribuïda a l'Art lulliana: la visió de la creu n'és motor i explicació, i on es genera la metàfora de l'arbre, a la qual adequarà la seva Art o mètode.²⁶ I ja és sabut que la metàfora és una figura a través de la qual s'estableix una comparació entre dos elements diferents a partir de l'analogia dels seus significats; en aquest cas, el caràcter poètic de Llull contribuiria a fer u –fusionar, assimilar– la metàfora pura (l'arbre) i el terme metaforitzat (l'arbre de la creu).

Si entenem que a la metàfora de l'arbre de la creu ajusta la força i sentit de la seva visió, s'entén bé que els esforços per convèncer parteixin d'aquesta assimilació. En darrer reducte, no caldria buscar més altes complicacions en

23. No veure les coses així implicaria interpretar el *Desconhort* com una crisi no anímica ans de fe, ja que no apujaria o sotmetria la raó al que no veu –en el seu cas, al que havia vist–; i no seré jo qui posi en dubte la solidesa de la fe lulliana, tot i que no hi entenc sobre les zones frontereres entre visió i fe. La nostra proposta va doncs en altre sentit: Llull va sotmetre la seva visió a la raó, cosa que pot alterar el mèrit de la seva fe però mai la seva entitat.

24. La tirada cristiana es percep àdhuc quan l'Art s'aplica d'una manera objectiva, com ara a les eleccions de càrrecs religiosos al *Blanquerna*, amb mètodes participatius i representatius (caps. XXV, LXVII...).

25. En *Sobre Blaquerna/Blanquerna/Blaquerena, el protagonista de l'obra de Llull*, enviat a la *Miscel·lània Carbonell*, ressalto especialment en quin alt grau el model utòpic d'Església, tan divergent de l'Església del seu moment, rere la mateixa oposició a la ideal, deixa la real ben criticada (Butinyà 2006, p. 39-51).

26. Hi ha moltes opinions afins per part de la crítica; com ara la de Pring-Mill, segons qui Llull formula la seva cristologia «sota la metàfora d'arbre en l'Arbre de Jesucrist de l'*Arbre de ciència*: 'Aquest [...] és arbre en qui participa lo creador ab totes creatures, en quant són ajustades abdues les natures [divina i humana] en unitat de persona' (*Obres essencials*, I: 745)», 1991, p. 92. És a dir, no és cap cosa nova com tampoc no ho és la càrrega cristiana de Llull, tan sols estem recordant com era d'abassegadora; motiu pel qual aquest treball més que una nova proposta és més aviat un recordatori amb finalitat simplificadora.

Llull; tot i que això pugui decebre de simple que sembla²⁷ quan la seva filosofia fa cara de tan complicada. Però si ho fa és només per tal com, a fi de ser intel·ligible, s'entesta a ajustar l'irracional, la visió, a una quadriculació més o menys escolàstica per mitjà de figures; com si fos la via universal, ja que de fet aleshores ho era.

Així doncs, a aquella imatge, que elimina el mal i el dolor humà –com s'esdevé en el pròleg del *Llibre del gentil*²⁸ i com li va succeir a ell mateix–,²⁹ a la Saviesa que li serveix per a explicar-se totes les coses,³⁰ sotmet la seva Art; per a això compta amb el fet que les coses tenen significació a causa de la creació,³¹ segons veurem. Tot li és senzill i rodó. El seu gran i dramàtic sofriment i desconsol serà de no saber o no poder comunicar-ho.³²

27. I és complicat de presentar a un àmbit d'especialistes una cosa excessivament simple. Un article en què simplificava a l'extrem la incògnita de referir-se Dante a Lucia en la *Divina Comèdia*, proposant la possibilitat d'una mala lectura del vocable Lulio –cosa tan freqüent als manuscrits, especialment els d'originals no conservats– provocà una crítica esmerçada (ATCA 18, 1999, p. 999), que qualificà el treball de fantasia subjectiva i mancat de sentit comú. Posteriorment, per contra, ran d'una conversa amb el professor Josep M^aBalcells, vaig obtenir la dada de la impossibilitat que Dante s'hagués pogut referir a aquella santa a causa dels seus problemes amb la vista, com s'ha interpretat tradicionalment, ja que –segons ha estudiat González Palencia en *Historias y leyendas* (1942, p. 10-75)– l'enllaç iconogràfic Lucia-ulls no és anterior al segle xv, almenys a Itàlia. Això, per tant, rescata aquella hipotètica lectura amb tota la congruència amb què l'havia explicada (Butinyà 1998).

28. «E per la coneixença d'aquests arbres pot hom consolar los desconsolats, e pot hom asuaujar los treballats. (...) Lo mellor concell que nós havem és que seguescam la manera en la qual nos ha endreçats la dona Na Intelligència», ed. cit., p. 1059-1060.

29. Vegeu els darrers versos de dues estrofes ja reproduïdes (II i VIII) del *Desconhort* o bé la felicitat filosòfica-religiosa que destilla el *Cant de Ramon*.

30. Es va advertir ja aquest fet als comentaris de l'humanista Ferran Valentí, en el pròleg a la seva traducció de les *Paradoxa* ciceronianes: «...atribuye al Arte la capacidad de describir los ciclos y los astros, los ángeles y la divinidad, en lo referente a la Trinidad y a la Encarnación. Concretamente, se dice que el Arte lleva la comprensión de estas nociones al límite de lo que le está concedido a la inteligencia humana. Pero el Arte no sólo describe lo espiritual sino también lo material» (Badia 1996, p. 73).

31. Vegeu la nota 100 *infra*. Aquesta lògica, a través de la Creació, es troba clarament exposada al capítol *Pater noster* del *Llibre d'Art de Contemplació*, dins el *Blanquerna*. (D'altra banda, sobre l'Art com semiòtica general, vegeu Vidal 1990, p. 324-329).

32. «Déus, ab vostra vertut començ est *Desconhort*,
 lo qual faç en xantant per ço que me'n conhort
 e que ab ell recontre lo falliment e'l tort
 que hom fa envers vós, qui-ns jutjats en la mort.

Aquest enfocament com intent de simplificació del pensament lullian és congruent amb un tret del recorregut vital de Llull: que no evoluciona; per tant la seva ideologia potser que pugui explicar-se millor des d'una perspectiva sincrònica que diacrònica. Hi ha una sèrie d'obres —principalment, encara que no exclusivament, lligades als seus inicis—, a les quals s'adverteix ja la forma arbòria per a l'expressió de la seva Art i pensament filosòfic;³³ de fet, la imatge de l'arbre és la que vertebrava —i on vessava, encabeix i condensa— la seva ideologia, arrelada a la idea d'una creació amorosa —justa, etc., amén de les qualitats divines—, com via que satisfà la raó humana. Des d'aquesta reflexió, ja coneguda —insistim—, el que estem sobreafegint volta un fet: que l'arbre representés la creu, ja que aquesta està present des dels seus orígens —ran la visió— i que ell no la deixà mai de petja per tal de donar sentit al seu pensament.³⁴

Es tractaria, doncs, de reduir el pensament de Llull a una simple equació:

Art = arbre = creu = filosofia d'amor,³⁵

E on mais mi conhort, e menys hai lo cor fort,
 car d'ira e dolor a mon coratge port,
 per què'l conhort retorna en molt greu desconhort.
 E per aiçò estaig en treball e-n deport,
 e no hai null amic qui negú gauig m'aport,
 mas tan solament vós; per què eu lo aix en port
 en caent e-n levant, e som çai en tal sort
 que res no veig ni gauig d'on me venga confort.»

Primera estrofa del *Desconhort*, cd. cit, p. 1308; vv. 1-12. (Vegeu també els versos de la nota 13 *supra*).

33. Llinarès explica amb detall com la figura arbòria s'adapta en l'*Arbre exemplifical* a una organització que inclou tota una configuració d'arbres per a les distintes matèries que desenvoluparà (1986, p. 7-11).

I recordem que l'*Arbre de Ciència* arrenca ja sobre la figura d'un citroner: «Molt considerà Ramon en ço de què'l monge'l pregà, e en lo bé que-s poria seguir si-l libre fàia. E dementre que enaixí considerava, esguardava en un bell arbre qui davant li estava (...) Sènyer, En Monge, jo pens en ço que significa aquest citroner, car totes quantes coses són, en ell són significades», en *Obres essencials*, I, p. 555-556.

34. Seria interessant mirar d'analitzar la seva obra segons les formes arbòries fent per advertir alguna relació amb els coneguts múltiples que han provocat la divisió ja clàssica de Bonner (pre-Art, quaternària, ternària i post-Art) o bé mirant de distingir quin tipus de relació pot haver-hi amb els tipus d'arbres en concret: un arbre freqüent a Mallorca, com és la palmera, per la seva forma pot haver incidit en la metàfora arbòria primera. A experiments d'aquest tipus ajudaria especialment la informàtica.

35. O bé, des d'una altra posició: visió = creu = arbre = Art.

comptant que la connexió a través de la metàfora n'és clau. Per tant, amb aquest plantejament, de fet, s'està donant relleu al caràcter poètic de la personalitat lulliana.

Ho veiem ja des del *Llibre de contemplació*, on l'arbre es troba en comparacions,³⁶ algunes de les quals resulten força curioses: així com els ocells s'acosten a l'arbre més florit, «en axí se deurien los hòmens enans acostar a la sanct crou que a null altre arbre; e pus deurien plorar, on pus la veem tinta de sanc e de làgremes».³⁷

I vegem-ho també en un passatge poètic –malgrat que no sigui de poesia, sí ho és de reconeguda força poètica,³⁸ com acostumen a tenir-la els pròlegs i epílegs de les seves obres en vulgar--³⁹ del *Llibre del gentil e los tres savis*, obra cabdal per a tota la seva producció, com ell mateix reconegué. I on de bon començament trobem els arbres, donant suport a la filosofia platònica; el primer arbre té dos requisits, la primeria de Déu sobre totes les coses i el principi d'identitat.⁴⁰

Possiblement en relació amb això, al *Llibre del gentil*, tot i que sigui un debat claríssim per la seva forma i estructura, es defensa i exalta la ideologia del diàleg com a mètode; cosa que està d'acord amb l'actitud inèdita i típicament lulliana de superació de les separacions culturals i ideològiques, fins

36. Entre altres, p. 159, en *Obres essencials II*.

37. Cit. de Colom 1997, p. 154.

38. Badia 1984, p. 87-96.

39. Em vaig referir a l'interès d'aquests marcs lullians en: «*Llibre del gentil e los tres savis. Llibre de meravelles, Llibre de Santa Maria: pròlegs i epílegs de Ramon Llull*», en *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*, «Textos i documents», 25, Generalitat de Catalunya 2003, p. 149-172.

40. «Lo primer arbre, en lo qual veets vint-e-una flor, significa Déus, e ses virtuts increades essencials, les quals són escrites en aquelles flors, segons que veets. Aquest arbre ha dues condicions, entre les altres. L'una és que hom deu atribuir e conèixer a Déu tota hora la major nobilitat en essència e en virtuts e en obres; l'altra condició és que les flors no sien contràries les unes a les altres», ed. cit., p. 1058. (Al *Blanquerna* es troba clarament exposat aquest principi al final del capítol CII).

I mitjançant aquests arbres s'hi aspira a la concòrdia universal. «Ah, Déus! ¿E com gran beniuença seria aquesta, si per aquests arbres podíem ésser en una llei e en una creença tots los hòmens qui som! E que la rencor e la mala voluntat no fos en los hòmens qui airen los uns los altres per desvariació e per contrarietat de creences e de sectes! E que enaixí com és un Déus tan solament, pare e creador e senyor de tot quant és, que enaixí tots los pobles qui són s'unissen en ésser un poble tan solament e que aquells fossen en via de salut, e que tuit ensem haguessen una fe e una lig e donassen glòria e laor de nostre sènycr Déus!», ib., p. 1059.

al punt que deixa obert el final de l'obra cap a un futur, per al lector, i a successius encontres, per als personatges.⁴¹ La seva solució paradigmàtica, la dialogística, seria advertida per un humanista com Metge (Butinyà 2005a), qui contrasta en el seu diàleg *Lo somni* les diferents tradicions seguint l'esquema del *Llibre del gentil* amb record de l'actitud prèvia lulliana.⁴²

En conseqüència, he comentat recentment que «Estamos lejos, pues, de considerar que 'Els diàlegs lullians es caracteritzen, doncs, per la seva intencionalitat apologètica' (Friedlein 2003, 110-111), quizás porque diferimos en cuanto a la concepción del Arte lulliana».⁴³ Al meu entendre, no hi predomina el caràcter apologètic perquè la seva actitud deriva de la concepció de filosofia amorosa de la seva Art, que és d'obertura i proximitat, no d'imposició ni de tancament; a la qual cosa caldria afegir l'ombra de platonisme, o sigui, ras i curt, del fundador del diàleg. Actitud o intencionalitat, doncs, que sobresurt en els seus debats, malgrat el convenciment de la superioritat de la seva doctrina i del fet que el seu pensament vingui constituït i provingui d'una il·luminació o d'una visió amb l'autoritat total que li atorga.⁴⁴

En altres obres, posteriors o més estrictament filosòfico-científiques, Lull recorre a la representació visual del concepte arbori, cas en què es complica més el procés, apareixent les seves característiques i complexes rodes i quadres, on aplica un sistema de raonament afí a l'escolàstic per tal d'expressar aquella idea d'una manera articulada. Procés que, per molt modern, suggestiu i esotèric que sembli, potser és un dels aspectes més medievalitzants de

41. Per aquest motiu hom suposava abans que era una obra inacabada o que va existir una continuació avui perduda; vegeu les p. 243-244 i nota 8 de la *Història de la Literatura Catalana* (Riquer 1964).

42. Així com el recordarà amb el mateix vocable «desconhort», a principis del llibre IV, en una situació parella d'exigència de coherència moral, fent al·lusió a l'anticristianisme dels cristians (Butinyà 2002a, p. 390-391).

43. Butinyà 2005a, p. 116, nota 31. El treball esmentat en el meu article és: R. FRIEDLEIN, *El diàleg en el lullisme ibèric medieval, una proposta de sistematització*, en *La literatura i l'art en el seu context social*, coord. per P. Arnau i Segura i A. Bover i Font, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2003, p. 105-121.

44. Encara m'atreveria a formular una pregunta: zen què manera es podria considerar la seva mateixa il·luminació sota l'òptica del diàleg? El que llegim als seus versos és que Jesús va venir a ell i ell va donar una resposta, la qual alhora ell ha de transmetre als homes. És la nota dialogadora la que caracteritza tota l'obra lulliana per sobre de l'apologètica, si entenem aquesta, segons sol definir-se, com la defensa i encomi racional de la fe front un adversari.

Llull; ja que, com a tota l'escolàstica, prové del fet de quadricular —en rodones, tant se val—, o de dividir i fer trossos el pensament.

Al nostre plantejament s'avé també la gran obra poètica lulliana, el *Llibre d'amic e Amat*,⁴⁵ on consta repetidament la illació amor-dolor (als dies 35, 65, 88, 177, 182...), on tot es resol dins l'amor (211...)⁴⁶ i el sùmmum és la mort per amor (5, 251...). Això darrer s'esdevé efectivament a l'obra que converteix la seva mística en filosofia o l'exposa en termes filosòfics, l'*Arbre de filosofia d'amor*, la qual és una versió arbòria de l'art amativa. I tot això presenta congruència amb el que anàvem dient, ja que la creu-passió hi és una realitat tal que l'*amic*, que estava condemnat a morir d'excés d'amor⁴⁷ i no ho podia aconseguir per prudència, arribarà al seu compliment quan els *donzels d'amor* suggereixen que sigui portat a Jerusalem. Ací, l'*amic*, a la vista de l'amor dels que han mort a causa de la passió de Jesucrist, no ho pot ultrapassar: «montiplicà tant son amar, e en son cor sospirs, e sos uyls ploraren tant, que no-s poc sostenir, ni la doctrina de prudència no li poc ajudar. E adoncs per

45. Fins a tal punt es tracta d'un llenguatge místic que es considera que està més a prop d'altres misticismes que del catolicisme no místic. Cal tenir en compte els passos que fa Domínguez Reboiras (1986, p. 128-135) quant a reconèixer un fil conductor d'aquesta obra mística, que sembla anterior a Randa (hi apunta cap a 1274). Partint de les seves dades, especialment de la gràfica que dona dels versos, encadenats, en seqüències de quatre (ib., 134), faig remarcar que són els punts del senyal de la creu, però que segueixen un ritme ternari —signe adequat a la idea trinitària. Encara, pot interessar de recordar que el significat del senyal de la creu es té ben present al *Blanquerna*, des del començament, en boca de Natana: «faç lo sant senyal de la creu, per lo qual remembram la passió del Fill de Déu», ed. cit., p. 74; i sobretot que els cinc llibres de què es compon recorden les cinc llagues del crucificat.

En aquesta línia cal posar de costat una reflexió d'aquest llibre místic amb altra de la *Doctrina pueril*, obra tan propera en el temps al *Blanquerna*, on el *Llibre d'amic e Amat* s'ubica; en aquella (vegi's la nota 92 *infra*), Jesucrist, estenent els braços en la creu dona a entendre que està embrassant els que se li acosten. Cosa que oposem al 91 i al 262 del llibre místic, que costaria dissociar de la idea de la creu: «Entresenya's l'amat, a son amic, de vermells e novells vestiments; e estén sos braços per ço que l'abraç, e enclina son cap per ço que li do un besar, e està en lo alt per ço que el pusca atrobar (...) E per açò l'amic desirà tots jorns vermells vestiments, per ço que el drap sia mills semblants als vestiments de son amat», ed. «Els Nostres Clàssics», p. 284 i 301.

46. Com diu Ramon lo foll, als capítols que fan d'antecedent d'aqueix llibre: «per massa plorar s'enfosca la vista de sos ulls i s'esclareix ciència en los ulls de son enteniment», p. 220.

47. «Plorava amor, car cuydava que son amic morís con lo viu estar ab la boca uberta, e moltes de les ràils d'amor ploraren, car gran pietat havien de l'amic, qui era jutjat a murir per sobre amor», ed. «Els Nostres Clàssics», p. 123. No és llunyana l'actitud de *Blanquerna*, segons l'oració de sa mare a la Mare de Déu: «Si el teu Fill moria per amor, sens colpa, ¿quina colpa ha lo meu fill, mas d'amor qui el fa anar morir?», ed. cit., p. 51.

forsa d'amor cridà: 'A, sanctetat! A, amat! A, amor!, A, amar! Perdona als donzels d'amor qui m'an aportat en esta terra per morir'. E pres cumiat de mort d'amor e obrí la boca per amor, e espirà e morí», ed. cit., p. 129.

Aquesta ascensió i multiplicació de l'amor —que s'oposa com opció distinta, que no forçosa, a la d'un desenvolupament lògic— apareix també al pròleg del *Llibre d'amic e Amat*, llibre que com a obra mística tracta sovint de l'assimilació de la idea creu-dolor; perquè s'observen la de creu-patiment especialment a les obres místiques (també ho hem vist a l'*Arbre de filosofia d'amor*). És una nota pròpia del misticisme, que es descriu al *Blanquerna* tot referint una situació límit de contemplació, on veiem que «Dementre que Blanquerna plorava e adorava, e en la sobirana estremitat de ses forces havia pujada Deús sa ànima, qui el contemplava, Blanquerna se sentí eixit de manera, per la gran frevor e devoció en què era, e cogità que força d'amor no segueix manera com l'amic ama molt fortment son Amat». ⁴⁸ I a continuació decideix d'escriure el llibre místic, inspirant-se a la mística sufi, que segueix aquesta successió de pujada de l'enteniment, seguit de la voluntat, i que té un efecte multiplicador. I ho fa quallar o ho fa realitat amb un recurs adient per a una personalitat oberta, ⁴⁹ com és la seva: mitjançant una mística no cristiana. Tot, com sempre, a fi d'enamorar envers Déu les gents, que en aquest cas eren ermitans desorientats quant a la manera convenient a la seva vida. ⁵⁰

Anem ara a la tradició crítica en relació amb el nostre plantejament principal al voltant de l'arbre. Partim d'una equivalència bàsica: «La cruz es un árbol (la imagen es clásica en los libros de ascética)», Colom 1997, p. 153; aquest treball remarca a més a més en Llull dues analogies creu-arbre: l'una d'elles, referint-se al d'una embarcació, segons la imatge que s'aprecia ja en

48. Ed. cit., p. 273. No segueix manera vol dir que és espontània i, per tant, a l'inrevés de les mecàniques rodes; bé que sigui un llibre que té una estudiadíssima composició. (Vegeu també la nota 59 *infra*).

49. Hom hi ha afegit també el qualificatiu d'exòtic, tot i que no escauria en rigor de qualificar ni d'original el fet d'obrir-se, acceptar, jugar amb totes les diferents posicions i alternatives per part de ningú que pretengui una disposició mínimament seriosa, racionalista, ni molt menys cristiana, com ara la lulliana.

50. Cal recordar que el llibre místic és la consecució de Blanquerna com ermità, i que el compon a instàncies de l'Ermità, qui després de visitar els que n'hi havia a Roma «atrobà que en algunes coses havien moltes de temptacions per ço cor no sabien haver la manera qui es convenia a llur vida», ed. cit., p. 273. Conté doncs una certa empena renovadora, crítica i reformista.

sant Jeroni.⁵¹ Colom recorda també que diversos llibres importants l'enuncien al títol (*Arbre de Filosofia d'Amor*, *Arbre de Filosofia desiderat* i *Arbre de Ciència*⁵²), així com cita alguns passatges de la crítica: segons Rubió, «El árbol tiene una significación totalmente especial que lo convierte en imagen característica de la simbología luliana», i segons T. Carreras y Artau –en referència al *Llibre de Contemplació*–: «partiendo de la figura del árbol, emprenderá más adelante una nueva vía, la de la lógica simbólica», fins arribar al gran *Arbre de Ciència*, ib., p. 65.

La trobem també al 217 del *Llibre d'amic e Amat*: «Feria l'amat lo cor de son amic ab vergues d'amor, per ço que li faés amar l'arbre d'on l'amat collí les vergues ab què fer sos amadors; en lo qual arbre soferí mort, e llangors e deshonors per restaurar a amor los amadors que perduts havia» (ed. cit., p. 296).

L'equació d'igualtat apuntada, per tant, és una cosa ben sabuda tot i que –crec que– no s'havia posat amb fórmules aritmètiques tan simplificadores, sent tanmateix convenient formular-la de la manera més senzilla en un intent d'apropar-nos al màxim al seu pensament; perquè potser ens ha passat el mateix que li passà a Lluïl: que, a fi de fer-les demostratives, a vegades les coses es presenten complicades.

51. Amb la mateixa font, l'altra referència és el senyal de la creu que dibuixen en l'aire els ocells, p. 153, i nota 2, p. 155 i 156.

52. Tot i així, no responen únicament ells a la concepció arbòria. Un cas que potser no s'ha proposat són els exemples del *Fèlix*, car a més de la seva concatenació i encaixament (Hauf 2002, p. 237) podria ser que s'hi haguessin estructurat naturalment i ordenadament, de manera orgànica, per mitjà d'aquesta forma; no estranyaria que, a fi d'obligar al lector a la més alta agilitat mental, hi hagués reproduït el que té d'inoït la naturalesa, com ara passa amb les branques dels arbres, que no podem dir que estiguin en desordre però és un ordre il·lògic, bé que natural. Caldria tenir-ho almenys present, entre altres factors, pensant-hi des del requisit de la subtilesa intel·lectual –com disciplina intel·lectual en tota regla; com ho és, en un pla superior, la rectitud d'intenció– a «la aludida concepció còsmica del cristianisme, en muchas casos transmitida en medios populares y a través del folklore, y su vehiculización por lo que podemos llamar la 'mística natural' de la escuela franciscana» (Vega 2002: 125). D'altre cantó, el *Llibre de meravelles* no s'ha de desconnectar de les vies del coneixement, donada la simbiosi preponderant a les seves obres: «Los ejemplos literarios de Lluïl tienen, sin duda, una intención pedagógica y un efecto moralizante, pero de su lectura se extrae principalmente una praxis ascética conducente a una reforma del entendimiento. De la misma manera que las 'metáforas morales' del *Llibre d'amic i amat* no pueden ser concebidas simplemente como figuras literarias, adecuadas a la intención mística de su autor, también aquí los ejemplos hay que entenderlos como la expresión resultante de una experiencia que ha trastocado los significados y ha invertido los paradigmas de conocimiento», ib., p. 126-127.

En resum –i a risc de ser repetitiu–, la metàfora que utilitza Llull per a explicar la seva visió és l'arbre, figura que fa referència a l'arbre de la creu segons la tradició. Llull farà conjugar amb la filosofia inherent a la creu –filosofia d'amor– totes les explicacions precises per a entendre el món racionalment i amb elles constitueix una ciència; i per a això emprà igualment, segons sembla, la figura arbòria. Llull, així doncs, adequa la creu a totes les gents, no havent-se'n separat mai; i no només no ho faria quant a la doctrina cristiana sinó tampoc àdhuc de la forma, que figurava en un arbre. És a dir, la creu del Crist és vàlida per a totes les ideologies i hi conforma tot (camps, ciències, etc).

Per això mateix el cristianisme lullà és sòlid i indefectible, ja que s'assenta a l'explicació de la creu.⁵³ Fet que, d'altra banda, fa reflexionar respecte a la cultura de la seva època, la medieval, a la qual tant semblava predominar el cristianisme, però a la qual fou tant perseguit el lullisme; com també resulta colpidor quan es repara que l'originalitat de la seva Art li fa campar lliure, sense marcar el pas de l'escolàstica, la qual era el context natural de la filosofia cristiana (Badia 1997, p. 12).

El fet que tot Llull vingui determinat per una única visió s'adiu amb el fet que la seva conversió fos deguda a una il·luminació, més pròxima –paradoxalment, malgrat el seu rebuig classicista– a la llum del classicisme⁵⁴ que a la conversió formal dels escolàstics,⁵⁵ la comuna en el seu temps, de signe moralitzant i feta de normes i paraules externes.⁵⁶ D'acord amb això, no estra-

53. Per això també, encara que sigui molt i molt crític, no s'allunya mai de l'ortodòxia, ni en doctrina ni en fidelitat.

54. «La esencia de la educación filosófica consiste, por tanto, en una 'conversión', en el sentido originario, localmente simbólico, de esta palabra. Consiste en volver o hacer girar 'toda el alma' hacia la luz de la idea del bien, que es el origen de todo», Jaeger 1985, p. 696, on tracta de *La República* de Plató; entre altres passatges que podrien aplicar-se o comparar-se amb Llull, vegeu el relatiu a la reforma interior (p. 451-452).

55. Una il·lustració del contrast entre tots dos tipus de conversions ens l'ofereix *Lo somni* de Metge, ja que fent-hi veure per a alguns al llibre II que s'ha convertit, als dos llibres següents i en el marc de l'obra condemna les conversions de caràcter tradicional, cosa que es fa palesa a través de les fonts clandestines, que bé entendrien els seus amics; a més, anteriorment, al final del llibre I, havia manifestat amb contundència que la seva il·luminació era interior (Butinyà 2002a, p. 391-395, entre d'altres).

56. Domínguez Reboiras aprecia positivament que en la seva predicació posi el mòbil de la conducta en l'arrel intel·lectual i no en la normativa vigent: «es para Lullio la función primaria del predicador instruir en las normas generales no sacadas necesariamente de un texto sagrado sino de

nyarà que l'Art —la seva nova manera d'explicar i explicar-se tot—⁵⁷ s'arrelli al gran principi platònic d'identitat, que aplica a la divinitat i aboca a una filosofia amorosa, la qual farà correspondre amb la visió de l'arbre de la creu. Així com tampoc no estranya que l'estructura de la seva Art presenti reflexos platònics en les seves formes arbòries.

Pot semblar massa senzill, però la mentalitat de Llull és diàfana o clarivident; només resulta fosca la manera d'ajustar el seu pensament tot just a fi de fer-ho palès, desenrotllar-lo i arribar a convèncer; d'haver d'adequar-lo a una exposició universal.⁵⁸ Però ell no varia la visió ni el seu contingut, des del moment que l'experimentà fins als seus darrers escrits; a Randa, en realitat, degué advertir que havia de fer-la Art, és a dir manera i mètode.⁵⁹ Però no deixa de ser aquell primer i mateix significat (la creu) el que va canviant en formes d'arbre, mutació que es correspon bé amb una personalitat eminentement poètica, amb tendència a convertir les coses en metàfores.

la filosofía moral general o asequible a todo entendimiento creyente o no creyente. La decisión moral del cristiano ha de partir del entendimiento y no de una obediencia a los preceptos divinos o eclesiásticos por temor de un castigo» (1996, p. 129).

57. Que és nova és una constant en Llull, com per exemple veiem al *Blanquerna*: «Novella manera havem en desputar ab los infeels, mostrand l' *Art abrevujada d'atobar veritat*» (cap. XLIII, ed. cit., p. 114).

58. Heus ací la definició lulliana d'Art: «art és ordonament e establiment de conèixer la fi de la qual hom vol haver conexença», *Doctrina pueril*, cap. 73, ed. cit., p. 168. Val a dir, és manera de coneixement, amb utilitat d'ampli espectre; i per a expressar-lo recorre a una metàfora, teològica i metafísica per la seva matèria, la qual arrodoneix amb explicacions racionalistes. Explica Lola Badia (1997, p. 28) com el rei d'un exemple en l'*Arbre exemplifical*, en deixar de pensar en clau particular i fer-lo en la d'objectivitat, per raons necessàries, entén els arguments del sol, que són els de l'Art —així com també comprèn una sentència de la *Física* d'Aristòtil.

59. Pel que fa al significat més planer del vocable art, sembla clar que en Llull s'oposa al que és espontani, és a dir equival al que s'ordna artificialment; en acomiadar-se Aloma de son fill, prega amb profunda sinceritat i «no seguia manera», ed. cit., p. 51. També pot ser útil acudir al *Llibre de les bèsties*, on apareix diverses vegades segons la idea que recull molt bé el refrany castellà 'más vale maña que fuerza': així ho trobem en els consells del Gall al Lleó, en contra de Na Renard, per tal que aprengui dels homes a fi de poder defensar-se d'ells («que segons gin ni art, vós no us porets defensar al rei dels hòmens, qui combaten ab art e ab engín, ab què apoderen tots aquells qui per força se combaten sens art e maestria», cap. IV, «El Garbell», p. 69); la proximitat al vocable enginy la confirma la crònica de Jaume I, on trobem —al capítol 43— el refrany «més val giny que força», equivalent al citat castellà. Així mateix, s'havia vist poc abans amb l'exemple de l'Agró, a qui el seu art, contràriament, conduí a la mort: «L'agró cogità art e manera com s'ajudàs ab art e maestria, per la qual art ell fo ocasió de sa mort», ib., p. 62.

La seva gran novetat jeu a la metodologia, el «com» explica i transmet la seva visió-missatge a través del seu Art, fent per adaptar-lo a tot i a tots; i això, des de la *Lògica d'Al Gazzali*,⁶⁰ en què desenvolupa la filosofia cristiana amb mètodes orientals, assaig d'acomodació que és fruit també d'una disposició comunicadora i d'afany de projecció.

I continuem donant alguns comentaris esparsos en relació amb aquest plantejament, és a dir al voltant del fet que Lull exposi el seu coneixement en forma arbòria com a representació de la creu.

Lola Badia veu l'*Arbre de ciència* «com la culminació final de la fórmula nova de la literatura lulliana, en la mesura que aquesta obra pot ser vista com l'«*enciclopèdia alternativa general i última*, escrita desplegant els principis de l'Art de la segona etapa (1290-1308)».⁶¹

Bonner ressalta que l'Art és un do diví i ho recull amb una citació on surten les causes de l'Art, en paral·lel a les altres ciències;⁶² observa alhora que no ho basa en autoritats d'altri,⁶³ sinó que és una autoritat paral·lela o alternativa, la qual cosa presenta coherència amb el fet que sigui provinent d'una il·luminació (1996, p. 470).

Josep Enric Rubio, tractant de la transmutació de l'Art en literatura, es refereix a «la densa selva d'arbres que pobla llibres com el *Gentil...*» (Rubio 1997, p. 187).

Segons Josep M^a Vidal, Lull no s'ha subpeditat rígidament al seu Art, car éssent un mateix mètode per obtenir la significació de les coses, era el que havia de determinar teòricament tots els llibres: «Per sort, el primer que no

60. De redacció pròxima al *Llibre de contemplació*, la seva primera obra (ca. 1271-1274).

61. *La caiguda dels greus i la digestió dels remugants: variacions lullianes sobre l'experiència del coneixement*, en *Estudis de Filologia Catalana. Dotze anys de l'Institut de Llengua i Cultura Catalanes secció Francesc Eiximenis*, a càrrec d'A. Rafanell i P. Balsalobre, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1999, p. 155.

62. «Com les altres ciències, l'Art té una causa quadruple, és a dir, l'autor, la forma, la matèria i el fi. L'autor es podria dir que és Déu, a la magnificència del qual l'Art està dedicada, mentres que l'autor immediat és un home vil i pecaminós que no té importància. La matèria són les figures i termes de l'Art marceixa. La forma es troba en el descens de l'universal cap als particulars, el qual descens consisteix en el discurs ordenat dels actes de l'ànima per mitjà de la mescla dels triangles de la Figura T en els termes de les altres figures. Aqueixa mescla ordenada dóna lloc al resultat desitjat, que és la necessària afirmació de la veritat, o la negació de la falsedat. Això deim que és el fi d'aquesta Art», del pròleg de *Lectura super figuras Artis demonstrativae*, 1996, p. 469.

63. En l'*Ars brevis* diu que l'artista (l'autor immediat de la cita anterior) deu declarar bé: «lo text als escolans raonablement, e no-s lic ab les autoritats dels altres», ib., p. 470. L'objecte d'estudi és l'art que Déu li va donar (ib., p. 471).

segueix sempre aquest mètode és el mateix Llull» (1990, p. 343).⁶⁴ I hi dona a continuació una explicació des de la lingüística moderna.

Pere Villalba (1998, p. 9), a fi d'estudiar el significat de l'*Arbor Scientiae*, parteix del mòbil de Llull per a escriure'l, que és el de comprendre totes les ciències; i hi dona la següent explicació per a l'origen de l'arbre lullà: «estava en contacte amb una triple herència: l'hebrea (importància de l'olivera), la cristiana (la creu, símbol de vida) i la islàmica (*Arbre de l'amor* de Ibn al-Jatib, 1333-1375). Aquestes tres cultures, doncs, utilitzaven l'arbre com a eina de treball en l'exposició de les seves idees o creences religioses» (ib., p. 16). Recorda també que en la literatura suffi era símbol del saber, si bé anota que Cruz Hernández⁶⁵ considera que la influència d'aquesta filosofia es limita a paral·lelismes.

Al principi d'aquest treball ens hem ajustat preferentment en obres de forta expressivitat poètica, com són les autobiogràfiques, a les quals Llull havia expressat la seva visió i on, en relació amb ella, deixava fixats els rudiments del seu Art. Així doncs, sembla útil de ressaltar la seva faceta de poeta, l'home que vibra intensament amb la imatge i la inspiració visual, sobretot en un cas com el seu, tan sensible al misticisme, i quan alguns d'aquells versos, imaginatius i amb antítesis d'apariència molt simple, freguen aquesta forma d'expressió poètica.⁶⁶

Aquest aspecte –al meu entendre– està encara prou pendent d'investigació quan no hi comptem amb treballs com, per exemple, el d'Edith Stein sobre sant Joan de la Creu.⁶⁷ Situant-nos sobre aquest, un lleu contrast amb

64. Hom podria plantejar-se si la flexibilitat a què li menava el fet d'adaptar la idea i homonímia arbre-creu a totes les coses no coadjuvava alhora a fer-li dúctil en una època que es caracteritza pel contrari.

65. A «El símbolo del árbol en Ramon Llull e Ibn al-Jatib», *Studia Lullistica, Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou*, Palma de Mallorca 1989, p. 19-25.

66. «Mon cor està casa d'amors / e mos ulls fontanes de plors. / Entre gauig estaig e dolors», *Cant de Ramon*, ed. cit., p. 1302; vv. 40-42. Sobre la distinció dels matisos entre els estats del poeta i el místic, diu Vasilis Vitsaxis: «La trayectoria mística, al contemplar y ansiar lo Absoluto, sigue durante mucho tiempo, junto con el estado febril de una intensa emoción, el sendero de la poesía hasta el momento en que ... ambos caminos se bifurcan; mejor dicho, hasta el momento en que la poesía se detiene 'para mirar hacia atrás', dejando que el místico avance solo entre tinieblas hasta el extremo inalcanzable del 'Ser'» (2002, p. 512).

67. Ens referim a *Kreuzeswissenschaft*, de recent traducció al castellà: *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre san Juan de la Cruz*, sobre la qual hi ha un article força interessant d'Alicja Walerich («El lenguaje de la imagen en la experiencia mística. Edith Stein y San Juan de la Cruz», dins *Homenaje a Roberto Mansberger Amorós*).

Llull basta per a observar que les semblances són cridaneres i potser que no basti per a justificar-les el fet igualador del misticisme cristià (així podrien justificar-s'hi la idea de ciència-creu o de la trinitat en la creació; o també, l'experimentació de visions de la creu, Stein 20000, p. 51-55). A ambdós es dóna la tendència a representar en imatges, ja que és un recurs propi de l'artista (ib., p.34) o demanen patiments i treballs i alludeixen a la nit de l'ànima (ib., p. 53, 60), amb trets més o menys comuns al misticisme en general.

Així, des de llurs respectives posicions –l'un carmelita teòleg, que destaca com a místic, i l'altre un laic beat, preferentment filòsof–, tots dos traspassen el seu món i pensament a través de la visió de la creu i la consideren comuna a tots els homes en prendre-la com a coneixement (ib., p. 324); però no sols com objecte d'enteniment (ib., p. 335) sinó que a més l'agafen des d'una faceta amorosa mística.⁶⁸ El contrast entre els dos és positiu així doncs des d'una anàlisi comparatista: sant Joan concep la ciència com saviesa (teologia), però Llull, més enllà del pla abstracte, la converteix en saviesa aplicada, ja que s'esforça per realitzar-la, abastant el món de manera universal;⁶⁹ d'on ve que tot ho transformi en ciència.⁷⁰

Comença així el treball d'Alicja Walerich: «Edith Stein, en la introducció a *Ciencia de la Cruz (Kreuzeswissenschaft)*, escriu sobre la pasividad interior de la naturaleza humana como síntoma de su degeneración. Una de sus manifestaciones es la incapacidad para admitir un estado de cosas y darle una respuesta conforme a su verdadero valor, capaz de formar la vida personal. Una condición de esa actividad auténtica es la *sensibilidad del alma* que recibe las impresiones y reacciona ante ellas con fuerza no debilitada por nada; de este modo transforma el conocimiento en una acción.⁷¹ Esta *sensibilidad del alma* es una condición imprescindible de una ciencia que en la interpretación de Edith Stein se identifica con la experiencia. El término *Wissenschaft* utilizado por ella con este fin, a pesar de su pasado filosófico-fenomenológico,

68. Observem que tots aquests punts esmentats troben correspondència en les reflexions del *Llibre d'amic e Amat*.

69. Així, assoleix camps insospitats o poc freqüentats: «la voluntat sistemàtica de l'Art porta a Llull a buscar certeses en el terreny relliscós de la variació cromàtica» (Badia 2003, p. 32).

70. Caràcter rellevat recentment per Lola Badia, qui, recordant Robert Pring-Mill, comenta que arriba a ser capaç de contar contes declaradament científics (1996, p. 68).

71. Remet a la següent edició: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, a Edith Stein Gesamtausgabe, t. 18, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2003, p. 6.

pierde su connotación de ciencia establecida por la tradición filosófica, como totalidad del conocimiento ordenada sistemáticamente, que ha de consistir en relacionar las causas y sus consecuencias, y definir las». ⁷²

Aquesta diferenciació és explícita del concepte de ciència en tots dos autors, car segons hem apuntat, Lull, mogut pel seu afany universalista, no exclou ni abandona el de la tradició filosòfica; ara bé, no manca d'aquelles notes de la sensibilitat de l'ànima, que permeten identificar coneixement i experiència, així com li duen a llençar-se a l'acció. I aquest tipus de coneixement s'oposa, per exemple també, al d'un Arnau de Vilanova.

Per altre costat, cal analitzar i contrastar aspectes com els relatius a la imatge i visió, o bé a aquesta transformació en acció, com resposta d'una força immensa, la qual lliga amb el voluntarisme lullà, ⁷³ de què també n'hem tractat en aquest treball.

Continuem reproduint de Walerich: «El proceso místico que conduce Juan hacia la unión amorosa, y que alcanza la prolongación en su obra poética, se presenta al lector a lo largo de toda la *Ciencia de la Cruz* como *encuentros* con la imagen. A este respecto se entrelazan entre sí dos planos: uno biográfico-psicológico y otro creativo, poético», *ib.*, p. 83. El paràgraf podria ser vàlid a grans trets per a Lull, bé que, contràriament al místic castellà, el filòsof mallorquí, de la seva imatge, busca desprendre filosofia i objectivitat; ⁷⁴ per això, la seva creació literària és dispar i menys exclusivament poètica.

Segueix Walerich: «Ese carácter teológico, encerrado en la esfera de términos abstractos, del diálogo con la imagen poética crea las bases para captar la *ciencia* que está oculta en la imagen, pero no la proporciona. Esto se vincula con la índole genérica de la misma obra mística que crea una suerte de

72. O. cit., p. 79. Una concepció similar de la ciència és característica de la metafísica aristotèlica, que resulta d'una experiència de multitud d'éssers. Al coneixement quotidià el caracteritzen les percepcions sensorials i l'intel·lecte, que posa en ordre aquestes dades sensorials. (S'hi remet a K. ALBERT, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, Kęty, Antyk, 2002, p. 171-172).

73. Aportem encara un exemple del *Blanquerna* on el voluntarisme queda ben retratat: «tan és gran cosa l'encarnació del Fill de Déu e la passió que sostenc per salvar nosaltres, e tant és forts cosa veritat contra falsetat, que per açò són ab tanta de caritat e de fortitudo en mon coratge, que en tota vostra terra ni entre tots los hòmens que vos havets, no és caritat, fortitudo, qui pogués, per raons, contrastar la mia», cap. L, ed. cit., p. 130-131.

74. L'explica com a experiència des de la subjectivitat només en darrer recurs o moment —el del *Desconfort*— i amb expressió poètica o intimista.

conocimiento entre los límites de intelecto e imaginación, y por lo tanto exige una lectura personal», ib., p. 85. Com terreny principal d'oposició podem concloure que, si el punt de partença de sant Joan és una art –art autèntica, que és revelació–, en Llull el determinant és la visió, amb la qual s'explica el món, fent-la Art. Encara que hi ha concomitàncies –com que tots dos es veuen obligats a expressar-se per mitjà d'un molt peculiar llenguatge de comprensió general–, el matís és ben diferent.⁷⁵

Per tant, el sant «descubre unas relaciones primitivas que permiten manifestar en la imagen lo que no puede expresarse en abstracto.⁷⁶ Pues todo arte auténtico produce una suerte de conocimiento intuitivo y, según el entendimiento de Edith Stein, hay que percibirlo como una revelación».⁷⁷ Revelació que, primfilant, podríem contraposar a visió, cercant posicions contrastives front a Llull, així com hem girat el concepte d'art.

I com aquest, també contrasten la ciència i el mètode, «puesto que así como la ciencia de san Juan no es ninguna *ciencia*, su arte no tiene en sí 'nada de *Arte*' (*nichts von «Kunst»*)⁷⁸ sino que es una obra maestra⁷⁹ que puesta en el marco de la biografía del santo constituye una *auténtica ventana al mundo misterioso* de Juan de la Cruz.» Enfront tenim a Llull, qui transmuta el seu Art, la ciència, en literatura.⁸⁰

Encara sobre la confrontació respecte al sentit científic: «Cuando hablamos aquí de *ciencia de la Cruz* no tomamos el nombre de ciencia en su sentido corriente: no se trata de pura teoría, es decir, de una suma de sentencias verdaderas o reputadas como tales, ni de un edificio ideal construido con pensamientos coherentes. Se trata de una verdad bien conocida –la teología

75. Les diferents concepcions d'art mostren que aquest apunt podria estendre's molt més; però bé contemplat-lo des d'un concepte general, bé atenent als punts comuns de tots dos autors –com el fet que ambdós el considerin revelat–, es justifica la comparació.

76. Vegeu la versió en castellà, p. 78; *Kreuzeswissenschaft*, p. 35. (Explica ací Stein com sant Joan recorre a l'expressió gràfica a través de l'experiència simbòlica).

77. Del treball de Walerich citat, p. 87.

78. *Kreuzeswissenschaft*, p. 243. (Una cosa semblant esdevé en Llull, a qui tampoc no el corresponen les accepcions normals d'aquest vocable).

79. Vegeu-hi també els *Fragments (El seguimiento de la cruz)* recollits en *Ciencia de la Cruz*, p. 335-380; cal fer esment que Stein mor a la cambra de gas, en 1941, deixant aquesta obra interrompuda (ib., p. 308), i que en aquesta edició se'n publiquen els darrers fragments.

80. Ja hem fet començar quant a aquesta transformació lulliana. I per tal de comprendre, a l'inrevés en certa manera, com les figures són un suport visual dels seus textos literaris, vegeu Rubió 1997.

de la Cruz— pero una verdad real y operante: como semilla que depositada en el centro del alma crece imprimiendo en ella un sello característico y determinando de tal manera sus actos y omisiones que por ellos se manifiesta y hace cognoscible. En este sentido es como puede hablarse de ciencia de los santos y a él nos referimos cuando hablamos de ciencia de la Cruz. De esta forma y fuerza vivientes brota en lo más profundo del hombre un concepto de la vida y una visión de Dios y del mundo que permiten un particular modo de pensar que se presta a ser formulado en una teoría.»⁸¹

Ara bé, sant Joan no parla mai d'una doctrina o ciència de la creu; segons Walerich, aquest problema és abordat en la introducció a la nova edició crítica de les obres d'Edith Stein per Ulrich Dobhan,⁸² qui al·legant les investigacions d'Astigarraga, Borrel i Martín de Lucas⁸³ constata que sant Joan de la Creu ensenyava més la «ciència de amor»⁸⁴ que «la ciencia de la Cruz», en la qual el seguiment de la creu, el fet de patir, «es medio para entrar más adentro en la espesura de la deleitable sabiduría de Dios».⁸⁵

Enfocament que caldria analitzar a poc a poc així mateix en comparança amb Llull, ja que també presenta el binomi amor-sofriment, sent fins i tot un leit-motiv de les obres de caràcter més accentuadament místic (*Llibre d'amic e Amat, Arbre de filosofia d'amor*), com hem anat veient. Potser caldria desxifrar —i quantificar— en quina mesura assimila o dissimila una i altra ciència; de tota manera he d'advertir que he donat, sense comptar amb xifres ni amb freqüències —¿prematurament?—, totes dues ciències en Llull com sinònimes, ja que sembla fer-les equivalents i tractar-les de la mateixa manera en funció d'aquell binomi.

Aportem, a l'últim, uns comentaris que així mateix procedeixen d'un altre àmbit, encara que també dins del territori hispànic. Anem ara a Menéndez

81. *Ciencia de la Cruz*, ob. cit., p. 32.

82. Vegueu U. DOBHAN, «Einführung», dins E. Stein, *Kreuzeswissenschaft*, o. cit., p. I-XXX, p. XXIV.

83. Segons les seves investigacions, en l'obra de sant Joan de la Creu la paraula «Dios» figura 4.522 vegades, «alma» 4.464, paraules lligades amb l'amor 2.500, mentre que les relacionades amb la creu apareixen 41 vegades, i amb la mort 400 cops. Vegueu J. L. ASTIGARRAGA, A. BORREL, F. J. MARTÍN DE LUCAS (ed.), *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, Roma 1990.

84. Aquesta expressió surt en el comentari a *Noche oscura*, cançó 2^a, cap. 17, 6.

85. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, 2^a edició crítica de L. Ruano de la Iglesia, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, p. 882.

Pelayo,⁸⁶ a través en aquest cas d'un treball d'Antonio Torres Alcalá; segons aquell erudit, qui valora en molt la faceta mística lulliana, «[Lulio] no intenta dar explicaciones 'racionales' de los misterios; lo que hace es convertir en positiva la argumentación negativa (...) este misticismo suyo, como da por base y supuesto una doctrina metafísica, no anula los derechos del entendimiento, el cual llega antes que la voluntad a la presencia del Amado. La naturaleza del amor místico nadie la ha definido tan profundamente como R[amon] L[lull] cuando dice que es 'medio entre creencia e inteligencia, entre la fe y la ciencia'. El solitario mallorquín declara que él es varón de amores ... su ciencia es una tenue 'sabiduría de amor', pero 'sabiduría' al cabo».⁸⁷

A continuació d'aquesta cita observa Torres-Alcalá que Llull fou il·luminat durant la meditació de Randa i el resultat no fou un llibre de mística sinó de lògica (*Art abreujada d'atobar veritat*). «En otras palabras, la lógica de Llull es resultado de su meditación, a la que le llevó un arrebató místico. Es una ilación de causa y efecto, entre el amor y la lógica» (ib., p. 118).⁸⁸ Detall que, no només en referència amb tot el que hem vist des del començament sinó també ran del contrast amb sant Joan, pot resultar esclaridor o almenys complementari.

A efectes de fer suggerències contrastives relacionades amb les línies precedents, amb el perill d'excedir-nos però amb la llicència de pretendre espigolar la tradició en les pròpies lletres catalanes, podríem també oposar l'obra lulliana a les obres humanistes d'aquesta literatura —*Lo somni* o el *Curiàl*— des de llur concepció artística i llur foscor a través d'un petit angle d'observació. Aquestes obres es poden llegir fàcilment, encara que són obres de gran complexitat;⁸⁹ les grans obres literàries dels autors medievals, en general, són simples, encara que sembla que complexifiquen les coses en vestir-les o expressar-les.

86. Domínguez Reboiras (1986: 112) ressalta la claredat de la seva comprensió envers Llull.

87. De *Ciencia española*, cit. de Torres-Alcalá 1988-1989, p. 117-118.

88. Clou seguidament amb una frase que explica la resta de l'article, en el qual havia comentat alguna ambivalència lulliana: «Para nosotros, los que leemos con ojos racionalistas, la obra de Llull está llena de contradicciones, y es que aquél se vale de cualquier método que le valga, tanto de la dialéctica como de la mística, es decir, de la voluntad de amar, porque 'la volentat pot amar ço que l'ànima no vol membrar ni entendre'», ib. (cit. de *L'Arbre de filosofia d'amor*).

89. Sobretot a causa de ser la primera una obra en part críptica i que l'altra fa tot l'efecte d'una obra en clau.

Acostuma a ser prou comú en el procés artístic de l'Edat Mitjana,⁹⁰ en la qual encara es mouen les dues obres esmentades. I passa especialment a les obres humanistes, que, perquè es facin transparents, s'exigeix de comptar amb les claus de lectura pertanyents a la mitologia o a la font corresponent, per tal com els autors s'han dedicat a amagar artísticament els sentits; per això, solen ser accessibles només superficialment però tenen al darrere molta més art del que sembla a primera vista, tot just la que envolta el seu significat profund, una bona part de la gràcia del qual consisteix a desxifrar-lo. De manera i amb intencionalitat ben diferents, però, l'Art a què se sotmet Lull fa també que resulti obscur i complex. Com a mostra del contrast, basti pensar a la nua i classicista filosofia d'amor de Metge, expressada per mitjà de la llegenda d'Orfeu –de la qual no s'han d'excloure els sentits religiosos (Guthrie 1966: 265 ss.)–; i, a la diàspora, l'arbre lullian de filosofia d'amor, tan simple en essència, però d'un llenguatge místic tan dens com difícil i elevat. Tots dos textos, tanmateix, presenten continguts semblants, que de fet es resoldran en el platonisme, factor precisament que assentarà l'Humanisme posterior, el ja renaixentista.⁹¹

Acabarem tanmateix amb unes conclusions més pràctiques. Observem que la imatge que ens ha proporcionat la concepció de l'Art lullian –conseqüència de la revelació de la seva pròpia visió– és acord amb un Lull dinàmic i impacient per executar el que ha vist;⁹² en una paraula i des del cristianisme: un Lull apostòlic.⁹³ A la vegada que dolgut per la falta de sensibilitat dels ho-

90. Així, els capitells romànics, en què la significació és elemental, però la realització és alambicada i precisa d'una exègesi; ben sovint, una bona part de les coses estan significades més que expressades.

91. El fet que Lull no sols presenti concomitàncies sinó que ofereixi arrels a l'Humanisme no és nou (es tracta per extens en Baellori 1995). D'altra banda, la seva Art, com fecundadora de troballes de Nicolau de Cusa, s'ha situat a l'arrencada de la metafísica renaixentista (Badia 1997, p. 12, nota 5).

92. D'on deriva la seva admiració apostòlica, com explica al seu fill: «Sàpies, fill, que ls Apòstols convertiren lo món ab preycació e ab escampament de làgremes e de sanch e de molts trebaylls e ab greus morts; e la terra que ls sarraïns tenen, éls la convertiren. E per açò Jhesuchrist donà per la Creu significança, estenent sos brassos, que venguen los benevuyrats savis que són en lo poble dels crestians, remenbrar la sua santa passió, e que abressarà aquels si ells preycuen als sarraïns e als infeels», *Doctrina pueril*, ed. cit., cap. 71, p. 165. (Idea que lliga amb el que hem vist sobre l'*Arbre de filosofia d'amor*).

93. Aquesta orientació vinculada al voluntarisme apareix ja en el pròleg del *Llibre del gentil*: «me vull esforçar ab tots mos poders, confiant en la ajuda del Altisme, a encercar novella manera e novelles raons per les quals poguessen esser endreçats los errats...», ed. cit., p. 1057.

mes cap a la seva filosofia, d'arrel plenament cristiana. Filosofia que precisament li fa anteposar sempre el fet de ser fidel, contenint els efectes negatius de la seva indignació envers els responsables de la seva manca d'efectivitat —ja que és sabut que justifica la ira com a virtut, quan contrapesa la paciència com a contrari, com diu al *Llibre de meravelles* (cap. XXXII, ed. cit., p. 224).

Aquesta reflexió és la que es desprén naturalment també de la lectura del *Llibre de les bèsties* si l'entensem adreçada als varons apostòlics,⁹⁴ els quals haurien d'actuar predicant i implicant-se en una vida activa, però sobretot haurien de ser fidels a la jerarquia, cosa que es converteix en fet prioritari i en la principal lliçó del llibre.⁹⁵ Cal comptar que, malgrat el passivisme⁹⁶ envers la difusió del cristianisme, aquests franciscans heterodoxos no són contraris als seus valors;⁹⁷

94. Proposta que he plantejat en Butinyà 2005b; i proposta que, al meu parer, aclareix la intencionalitat eminentement cristiana del llibre, car altrament el llibre resultava estranyament inconnex i rarament inclòs. Havent traduït el *Fèlix*, crec poder confirmar-la, segons explico a «Sobre las traducciones de las obras catalanas antiguas», en Actes del congrés *Traducción e intercambio en la época de la globalización* (Universitat de Barcelona, 2006), en premsa.

95. Batllori concreta les simpaties i divergències entre aquesta secta i Llull en qüestions ideològiques: «Els franciscans espirituals i els seus deixebles vinculaven la reforma de l'Església a la propera vinguda de l'Anticrist. Llull, en canvi, no hi creia», *Ramon Llull i l'espiritualisme joaquímic: 1290-1293*, en Batllori 1993, p. 17; però en tots dos casos pretenien que l'Església canviés. Per tant, podrien ser prioritàries les raons morals o de comportament —és a dir, el que afecta la fidelitat—, atenant que els apostòlics van constituir sectes, mentre que per a Llull la submissió a la jerarquia o la unitat era una cosa sagrada, a la qual, tot i el seu fort sentit crític, va restar sempre subjecte. Recordem ara que, a l'obra animalística, l'aspecte de la fidelitat al rei —a l'elegit o representant—, que il·lustra bé l'apòleg en la figura del Lleó —bé que dolent i immoral—, és el principal objectiu del llibre, cosa que fins ara s'havia interpretat tan sols com una posició favorable al feudalisme; conclusió tanmateix ben pobre per a tot un Llull i per a una obra que és el moll de la que és cabdal per a la concepció de la vida activa, el *Llibre de meravelles*.

96. Podríem fer una remesa al passivisme interior tan negatiu de què parlava Stein.

97. Batllori resumeix els dels *fraticelli* rebels a conseqüència de reflectir una anècdota lulliana, quan va viatjar als Alps per tal de visitar el nou ministre general de l'orde franciscana, Ramon Jofré o Gaufred. «Jofré no era pròpiament un dels espirituals, però sí un superior ben benigne amb aquests i més comprensiu també que els seus antecessors. Coincidia amb Ramon en l'ideal de reforma de tota l'Església per mitjà de la pobresa i de la intensa vida interior i també en el desig, tan franciscà, de convertir els infidels, i especialment, els més propers, els musulmans», Batllori 1993, p. 17.

Faig remarcar, com dada favorable a la meua proposta quant al fet que el *Llibre de les bèsties* fos escrita per als apostòlics, que la data que la crítica acostuma a acceptar per a la redacció del *Llibre de meravelles*, en el qual s'inclou aquell, és la de 1289 (Batllori 1993, p. 166-168) i aquesta trobada va tenir lloc precisament aquest mateix any. Si el 1283, al *Blanquerna*, els exhortava i deia com havien de ser, precisament en un capítol (LXXVI) on els apostòlics fan d'exemplar antecedent per als cardenals, poc després, a l'altra obra narrativa els amonestarà o renyarà amb un llarg exemple narratiu.

per contra, sí que ho són «esos cristianos, a quienes los ideales de Ramón Llull les parecieron siempre locura» (Domínguez Reboiras 1985, p. 265). Segons el mateix estudiós, Llull, «Con el tiempo se da cuenta que su Arte es ineficaz porque falta el entusiasmo y voluntad de los cristianos de cara al infiel. Obsesionado por la difusión de su obra, que él continuamente perfeccionaba, se encontró sin el apoyo de sus correligionarios que lógicamente deberían ayudarle en su empresa» (Domínguez Reboiras 1995, p. 384).

Tot això no em porta més que a insistir que Llull és molt i molt senzill,⁹⁸ però que potser el veiem complicat a causa d'intentar seguir les seves complexes explicacions; com ho semblaven àdhuc les faules dels animals, amb les quals al cap i a la fi no estaria més que il·lustrant una característica derivada de la seva imatge primigènica. Lògicament pot semblar complex el que resulta de forçar els conceptes a una imatge, com pretenia fer Llull; d'una manera inversa, al conceptisme, tan fosc, es forcen les imatges als conceptes. Però si aquest procediment fa difícils els conceptistes, el lullista té una lectura diàfana i senzilla, entenent que una mateixa visió és la que li fa explicar-s'ho tot i hi ha adaptat els conceptes.

Si bé pel fet d'obstinar-se a fer-ho a través d'aquella sola imatge –significat i significat, ja que també s'acomoda a la forma (de l'arbre) de la creu– arriba a extrems forçosament complicats. Però no hi ha cap misteri, sobretot quan aquesta conformació prové de la voluntat de posar-se a l'abast de tothom i racionalment.⁹⁹

La línia argumental –es miri per on es miri– és facilíssima:

Déu creador > amor > passió.¹⁰⁰

98. «Lo que caracteriza al conocimiento científico, según Einstein, es la *simplicidad* (o la búsqueda de la simplicidad). Entiende por tal la comprensión más completa *posible* mediante el uso de un *mínimo de conceptos primarios y de relaciones* entre ellos. La ciencia comporta la invención de un sistema de conocimiento *secundario* en la búsqueda de la *unidad lógica* de la imagen del mundo» (Buey 2005, o. cit., p. III. D'altra banda, potser cal recordar que l'actitud religiosa –no cristiana– d'aquest científic ha estat equiparada àdhuc al misticisme, ib., p. 128).

99. Cruz Hernández diu –aplicant-lo als averroistes– que Llull s'esforça a convertir mitjançant el que «él entendía que era el único recto uso de la 'razón cristiana': el típico de su Arte» (1992, p. 161).

100. Aquest fil –de manera independent– el recull molt bé el gran humanista cristià de les lletres catalanes, Bernat Metge, en el debat del *Llibre de Fortuna e Prudència*, ja que, a la pregunta que li fa Fortuna quant als elements de la Naturalesa, no respon que Déu hagi estat el Creador sinó que el defineix per una actitud d'amor cap a la seva obra creada. Diu doncs que les coses:

Llull veié la creu i s'esforçà tota la seva vida per explicar-la, ja que no s'allunyà ni un mínim de la seva figura; no ho revelà però fins que es va trobar en un *stress* d'angoixa a causa d'una sensació de fracàs. Ací, doncs, hem donat unes idees al voltant de les conseqüències d'aquell fet inicial, que li va fer explicar-se tot; per tant, encara que trobem pistes de l'Antic Testament¹⁰¹ o d'altres fonts, és aquella, el Nou Testament, d'on beu, d'on parteix, i àdhuc el que li fa explicar-se l'Antic: «per la qual art pot hom revelar los secrets e les escuritats que els profetes havien en llurs paraules, per ço que l'enteniment s'exalçàs a encercar los secrets de Déu», *Llibre d'Evast e Blanquerna*, ed. cit., p. 341.

Tot plegat, ja havia advertit que no diria res de nou; però potser sí que ho he fet d'una manera nova. Ja que no he tractat de distorsionar-lo fent-ne cap geni, com avui s'exigeix i demana (Bonner 1998, p. 59), ni he deixat de veure l'explicació –mai la construcció– de la visió com a arma justificativa;¹⁰² ara bé, he fet per destacar que quan deixa veure el que creu que és la seva excepcionalitat no ho fa per a un fi propi i particular ans degut al motiu que sempre li havia mogut a escriure: el d'assegurar i difondre la seva Art, la qual per a ell equival a la doctrina de la creu.

«les féu Cell qui volch sofrir
per nós, en la creu, passió» (vv. 742-743).

Miquel Marco, en un apartat de la seva tesi doctoral (*«Libre de Fortuna e Prudència». Estudio de las fuentes literarias y edición crítica*, UNED 2004), en què estudia i edita aquesta obra metgiana, dibuixa uns punts de contacte entre aquest debat i l'obra lulliana (*El «Libre de Fortuna e Prudència» y Ramon Llull*).

101. Havent proposat la font del *Llibre de Job*, en 1993 («Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i de Prudència, en *Miscel·lania Jordi Carbonell*, V, «Estudis de Llengua i Literatura Catalanes» XXVI, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 45-70), m'estranyava jo mateixa que no en tregués grans derivacions. A Butinyà 2006, però, avanço quant a l'interrogant, ja que la figura de Job que ell utilitza no és la típica tradicional de l'adalil de la paciència, ans la inquitant i rebel que seguirà Bernat Metge.

102. Si aquesta era la finalitat, la de justificar-se, cal encara esbrinar una causa més al seu bagatge teòric perquè, quan li arriba el desconsol, expliqui la seva visió: la teoria dels contraris; és a dir, quan dona a conèixer el desconsol es requereix donar el motiu del seu consol, la visió.

Referències bibliogràfiques:

BADIA, L., «Natura i semblança del color a l'«opus» lullian: una aproximació», *Studia Luliana* 43 (2003), p. 3-38.

ÍD., «La literatura alternativa de Ramon Llull: tres mostres», dins *Actes del VII Congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, Castelló de la Plana 1997, I, ed. S. Fortuño Llorens i T. Martínez Romero, Universitat Jaume I, p. 11-32.

ÍD., «La ficción luliana en los orígenes de las letras catalanas, en Constantes y fragmentos del pensamiento luliano», *Actes del simposi sobre Ramon Llull a Trujillo*, 17-20 setembre 1994, ed. per F. Domínguez i J. Salas, «Sonderdruck aus Beiheft zur Iberoromania 12», Tubinga 1996, p. 59-76.

ÍD., «Poesia i art al *Llibre del gentil* de Ramon Llull», *Reduccions* 25 (1984), p. 87-96. Reproduït a: *Teoria i pràctica de la Literatura en Ramon Llull*, ed. Quaderns Crema, Barcelona 1992, p. 19-30.

BATLLORI, M., *Obra completa*, II, *Ramon Llull i el lullisme*, Biblioteca d'Estudis i Investigacions, ed. Tres i Quatre, València 1993.

BONNER, A., «Ramon Llull: autor, autoritat i ikluminat», dins *Actes del l'onzè Colloqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, I, Palma de Mallorca 1998, p. 35-60.

ÍD., «A «arte» luliana como autoridade alternativa», *Ventas* 41 (1996), p. 457-472.

BUTINYÀ, J., *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*, UNED, Madrid 2006.

ÍD., «El diàlogo en Llull y en Metge», en *Estudios Hispánicos*, 12, *Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós*, coord. per A. August Zarebska, J. Butinyà i J. Ziarkovska, Universitat de Wroclaw, 2005a, p. 107-120.

ÍD., «Sobre el escandaloso *Llibre de les bèsties* de Ramón Llull y su audiencia», dins *Homenaje a José Luis Martín, Espacio, Tiempo y Forma* 17, UNED, Madrid 2005b, p. 77-94.

ÍD., *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, UNED, Madrid 2002a. (Pot consultar-se en www.uned.es/453196).

ÍD., *Del 'Griselda' català al castellà*, Series Minor 7, Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona 2002b. (Pot consultar-se en www.uned.es/453196).

ÍD., «Si "Lucia" fos "Lulio"», dins *Estudis de Llengua i Literatura en honor de Joan Veny*, II, Biblioteca Abat Oliba 190, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1998, p. 51-68.

ÍD., en BUTINYÀ, J., i YSERN, J. (coords.), «Ramón Llull», dins *Literatura Catalana*, I, *Edad Media*, UNED, Madrid 2006², p. 39-82.

COLOM I MATEU, M., *Cuestiones lulianas*, Universitat de les Illes Balears, Inca 1997.

CRUZ HERNÁNDEZ, M., *El pensamiento de Ramon Llull*, ed. Castalia, Madrid 1992.

DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (2005), *Ramon Llull*, I, II, en www.liceus.com

ÍD., «El proyecto luliano de predicación cristiana», dins *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano*, Actes del simposi sobre Ramon Llull a Trujillo, 17-20 setembre 1994, ed. per F. Domínguez i J. Salas, «Sonderdruck aus Beiheft zur Iberoromania 12», Tubinga 1996, p. 117-132.

ÍD., «Raimundio Lulio y el ideal mendicante. Afinidades y divergencias», dins *Aristotelica et lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagessimum annum feliciter agenti dedicata*, ed. F. Domínguez Reboiras, T. Pindl i P. Walter, abadia de S. Pedro, La Haia 1995, p. 377-413.

ÍD., «Lògica, ciència, mística i literatura en l'obra de Ramon Llull», *Randa* 19 (1986), p. III-135.

ÍD., «Idea y estructura de la «Vita Raymundi Lulii»», dins *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santiago de Compostela 1985, p. 263-280.

GUTHRIE, W.K.C., *Orfeo y la religión griega. Estudios sobre el movimiento órfico*, ed. Eudeba, Buenos Aires 1966.

HAUF, A., «Les veus del temps. Llull, o l'estètica compromesa. Comentari a uns textos lulians antologats», *Estudis Baleàrics* 72-73 (2002), p. 225-240.

JAEGER, W., «*Paideia*: los ideales de la cultura griega», Fondo de Cultura Económica, Madrid 1985².

LLULL, R., *Arbre des exemples. Fables et Proverbes philosophiques*, ed. d'A. Llinarès, ed. Honoré Champion, París 1986.

ÍD., *Llibre de les bèsties*, est. de J. Rubió i A. Llinarès, «El Garbell» 17 (ed. 62), Barcelona 1985.

ÍD., *Llibre d'Evast e Blanquerna*, a cura de M. J. Gallofré, pròl. de L. Badia, ed. 62, «MOLC» 82, Barcelona 1982.

ÍD., *Arbre de Filosofia d'amor*, a cura de Gret Schib, «Els Nostres Clàssics» A 117, ed. Barcino, Barcelona 1980.

ÍD., *Doctrina pueril*, «Els Nostres Clàssics» A 104, a cura de G. Schib, ed. Barcino, Barcelona 1972.

ÍD., *Obres essencials*, I i II, a cura de M. Batllori, J. i T. Carreras Artau, J. Rubió, «Biblioteca Perenne» 16-17, ed. Selecta, Barcelona, 1957 i 1960.

PRING-MILL, R. D. F., *Estudis sobre Ramon Llull (1956-1978)*, ed. Curial, Barcelona 1991.

RIQUER, M. de, *Història de la Literatura Catalana*, I, ed. Ariel, Barcelona 1964.

RUBIO ALBARRACIN, J.-E., *Arte breve*, «Colección de Pensamiento medieval y renacentista», Eunsa, Pamplona 2004.

ÍD., «Les figures de l'Art lukliana: la transmutació de l'Art en literatura», dins *Actes del VII congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, I, Castelló de la Plana 1997, p. 187-198.

STEIN, E., *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre san Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2000⁴.

TORRES-ALCALÁ, A., «Una ambivalència luliana», *Anales de Filología Hispánica* 4, (1988-1989), Universitat de Murcia, p. 113-119.

VEGA, A., *Ramón Llull y el secreto de la vida*, ed. Siruela, Madrid 2002.

VIDAL I ROÇA, J. M^a, «Significació i llenguatge», *International Journal of Catalan Culture* IV, 1-2 (1990), p. 323-344.

VILLALBA VARNEDA, P., «En el setè centenari de l'*Arbor Scientiae* de Ramon Llull: significat d'aquesta obra i edició crítica llatina», *Publicacions del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca* 26 (1998), p. 7-30.

VITSAXÍS, V., «Poesía y misticismo. (Los horizontes interiores)», *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* XLVIII (2002), p. 499-546.

WALERICH, A., «El lenguaje de la imagen en la experiencia mística. Edith Stein y San Juan de la Cruz», dins *Estudios Hispánicos*, 12, *Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós*, coord. per A. August Zarebska, J. Butinyà i J. Ziarkovska, Universidad de Wrocław, 2005, p. 79-88.