

La teologia sacramentària de Ramon Llull (I)

La definició de sagrament

Jordi Gayà Estelrich

Maioricensis Schola Lullistica

La teologia sobre els sagraments fou un dels capítols que ocuparen més intensament els autors del segle XIII a la recerca d'una sistematització d'acord amb els nous plantejaments filosòfics i socials. En les etapes prèvies de la reflexió teològica, la consideració mistagògica havia predominat en els autors anteriors al segle V. S'havia assolit un punt important en la formulació de sant Agustí, que relaciona el sagrament amb la categoria de *signe*. Les controvèrsies eucarístiques dels segles IX-X contribuïren a la precisió conceptual d'aquesta categoria i possibilitaren propostes per considerar els sagraments des d'una perspectiva històrica, amb referències a la cristologia i a l'elesiologia (Hug de sant Víctor), i des d'un apropament a la vivència personal del creient (sant Bernat). En la sistematització teològica que se du a terme en els segles XII i XIII, la definició agustiniana servirà de base per a una indagació capaç de resoldre tot allò que fa referència al mode d'operar dels sagraments, la seva causalitat, el paper del ministre, la seva relació amb Crist i amb l'Església. De tota manera, aquesta reflexió no s'estructura com en el que més tard serà conegut com a tractat *de sacramentis in genere*, sinó que se fa en una introducció, on se discuteix l'existència dels sagraments en la Vella i en la Nova Aliança, així com la diferència entre ells. Després, en el tractament de cada sagrament en particular, se senyalen uns elements que tanmateix apunten a uns paràmetres comuns a tots ells. Una vegada establerta una «doctrina comuna» en els principals punts –la podem veure tant a Tomàs d'Aquino com a Bonaventura–, la discussió de finals del segle XIII i inicis del XIV troba un tema ampli de debat en la qüestió de la causalitat pròpia del sagrament, en concret en el seu caràcter de causa instrumental.

Aquest és, simplificat en excés, l'arc de l'evolució de la teologia sacramentària que cal tenir present en interrogar els textos de Ramon Llull, per tal d'esbrinar quina era la seva concepció. No cal ara insistir en les peculiaritats de l'opus lul·lià que condicionen i dificulten la tasca. Caldrà recollir textos dispersos i esments circumstancials, i encara llegir-los en el seu context i en la seva diacronia. Per alleugerir el procediment, efectuarem una mena d'enquesta amb aquests punts: 1) què és allò que se diu sagrament; 2) l'agent de l'operació sacramental; 3) la causalitat instrumental inherent al sagrament; 4) el paper del ministre del sagrament; 5) la finalitat dels sagraments; 6) la relació del sagrament amb Crist; 7) la relació del sagrament amb l'Església.

En les planes que segueixen tractam sols el primer punt, és a dir, la definició de sagrament, amb una nota prèvia sobre la definició de sagrament en la història de la teologia, seguida de l'anàlisi de les definicions que podem trobar en els escrits de Ramon Llull.

1. El sagrament com a signe en la teologia medieval

La primera aproximació als textos lul·lians sobre els sagraments ens confronta de cop amb un fet gairebé insòlit en tota la història de la teologia sacramentària: Ramon Llull prescindeix de la definició de sagrament com a signe.

Per copsar l'abast d'aquest distanciament i per poder obtenir una major intel·ligència de l'ensenyament de Llull, és oportú resumir com la definició de sagrament com a signe, apel·lant a la paternitat agustiniana, esdevé la clau de volta de la teologia sacramentària medieval i, en definitiva, de la doctrina catòlica de tots els temps.¹

Agustí és el punt constant de referència sempre que se tracta d'entendre el concepte de *signe* dins la història del pensament occidental.² La seva elaboració,

¹ La història se pot trobar als manuals d'història dels dogmes i als tractats escolars sobre els sagraments. Assenyalam: Arthur M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühcholastik III. Die Lehre von den Sakramenten* (Regensburg: Pustet, 1954); Damien Van den Eynde, *Les définitions des sacraments pendant la première période de la théologie scolastique 1050-1235* (Roma: Antonianum, 1950); William A. Van Roo, *The Christian Sacrament* (Roma: PUG, 1992).

² Per al cas present, i quasi com a mostra, me limit a recordar els capítols dedicats a aquest tema en: Rossano Zas Friz de Col, *La teología del símbolo de San Buenaventura* (Roma: PUG, 1997), pp. 67-75; Stephan Meier-Oeser, *Die Spur des Zeichens: das Zeichen und seiner Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit* (Berlin: Walter de Gruyter, 1977); Alfonso Maierú, «Signum dans la culture médiévale», dins *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Wolfgang Kluxen et al. (ed.), (Berlin: Walter de Gruyter, 1981), pp. 51-72; Michael Fuchs, *Zeichen und Wissen: das Verhältnis der Zeichentheorie zur Theorie des Wissens und der Wissenschaften im dreizehnten Jahrhundert* (Padernborn: Schöningh, 1999).

filla alhora de la tradició platònica i de l'aristotèlica, és una fita que encara ara ocupa els filòsofs del llenguatge. I és cert, en la seva reflexió Agustí té molt en compte l'aclariment de la paraula com a signe. Ara bé, no podem perdre de vista que els textos que dedica al tema tenen com a objectiu central oferir unes eines de lectura i interpretació de la Sagrada Escripura. Això és, en efecte, el *De doctrina christiana*. Doncs bé, pertany a la pedagogia de la revelació divina que aquesta se manifesti a través de signes, diu Agustí. Signes que l'home pot venerar bé ignorant el significat, bé essent-ne conscient. En aquest cas el respecte al signe i el seu compliment no se dirigeixen a allò visible, sinó a allò significat.³ En la Nova Aliança, la resurrecció de Crist allibera dels antics signes, no sols amb la seva abolicció, sinó amb la institució de signes més intel·ligibles, com són els sacraments del baptisme i de l'eucaristia.⁴

Agustí, potser per l'evidència del fet, no dedica més explicacions al tema. Així, d'una manera quasi marginal, en el *De civitate Dei*, en parlar de l'eucaristia, formula la sentència que esdevindrà la referència constant, la *auctoritas*, de la teologia medieval: «Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est».⁵

De tota manera en els segles posteriors la fórmula d'Agustí fou eclipsada per una definició extreta d'Isidor. A les *Etimologies*, després d'enumerar els sacraments, afegeix: «I aquests s'anomenen sacraments perquè sota el vel de coses corporals la força divina opera de manera més secreta la salvació. D'aquí que prenguin nom de les potencialitats secretes o sagrades».⁶ Aquesta definició d'Isidor afegia dues referències importants, una a l'operació i l'altra al caràcter secret dels sacraments.

Arran de la controvèrsia eucarística del segle IX, Berenguer de Tours recupera els elements de la definició d'Agustí. A partir d'aleshores se cerca una definició que contengui una descripció completa del sacrament, tenint cura que accentuï allò que distingeix els sacraments de la Nova Aliança, és a dir, l'eficà-

³ «Qui vero aut operatur aut veneratur utile signum divinitus institutum, cuius vim significationemque intelligit, non hoc veneratur quod videtur et transit, sed illud potius quo talia cuncta referenda sunt». *De doctrina christiana*, III, 9.13, PL 34, 71.

⁴ «Hoc vero tempore posteaquam resurrectione Domini nostri manifestissimum indicium nostrae libertatis illuxit, nec eorum quidem signorum, quae iam intelligimus, operatione gravi onerati sumus, sed quaedam pauca pro multis eademque factu facillima et intellectu augustissima et observatione castissima ipse Dominus et apostolica tradidit disciplina, sicuti est baptismi sacramentum et celebratio corporis et sanguinis Domini». *De doctrina christiana*, III, 9.13, PL 34, 70.

⁵ *De civitate Dei*, X, 5, PL 41, 282.

⁶ «Quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorundem sacramentorum operatur, unde et a secretis virtutibus vel a sacris sacramenta dicuntur». *Etymologiae*, VI, 19, 40, PL 82, 255.

cia. Hug de sant Víctor oferí una primera fórmula molt ben acceptada: «El sagrament és un element corporal o material proposat de forma externa que per la semblança representa, per la institució significa i per la santificació [obra] conté una gràcia invisible i espiritual».⁷

Pere Llombard, per la seva banda, introdueix el capítol sobre els sagraments recordant la definició d'Agustí, tant en la fórmula recollida en el *De civitate Dei*, com en una reformulació d'autors posteriors, testimoniada per Berenguer de Tours («sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma»). No hi ha, però, cap referència als textos d'Isidor o d'Hug de sant Víctor. Davant la disparitat de definicions, Pere Llombard en proposa una de pròpia en aquests termes: «Se diu amb propietat sagrament allò que és signe de la gràcia de Déu i forma de la gràcia invisible, per tal que en mostri la imatge i n'esdevengui la causa».⁸

La reflexió de Tomàs d'Aquino arrancarà de la definició de Pere Llombard. Ara bé, la teologia sacramentària de Tomàs presenta dues síntesis prou diferenciades. Mentre que el *Comentari a les Sentències* reprèn la definició de Pere Llombard, que considera la més completa, i en subratlla la causalitat, sense insistir massa en la qüestió del signe, la *Summa Teològica* col·loca el sagrament en el gènere de signe i reconduïx a partir d'aquí la consideració de la causalitat. Per fer-ho reflexiona sobre la relació de signe aplicant-la a la relació del sagrament amb la santedat. Els sagraments de la Nova Aliança mantenen aquesta relació en la categoria de la causalitat. Ara bé, aquesta causalitat significada en el sagrament és definida de forma triple. En efecte, els sagraments signifiquen la causa de la santificació, que és la passió de Crist; la forma de la santificació, que és la gràcia i les virtuts; i el fi últim de la santificació, que és la glòria de la vida eterna.⁹ Una reorientació cristocèntrica és el que explica la diferència

⁷ «Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex significatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam». *De sacramentis*, I, IX, 2, PL 176, 317.

⁸ «Sacramentum enim proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat». *Liber Sententiarum*, IV, I, 4, PL 176, 117. S'atribueix a Guillem d'Auxerre una redacció més precisa d'aquesta definició: «invisibilis gratiae visibilis forma ita ut eius similitudinem gerat et causa existat». Cf. William A. Van Roo, *The Christian Sacraments* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1992), p. 53.

⁹ «Sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari: videlicet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi; et forma nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus; et ultimus finis nostrae sanctificationis, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est et signum rememorative eius quod praecessit, scilicet passionis Christi; et demonstrativum eius quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae; et prognosticum, idest praenuntiativum, futurae gloriae». *Summa theologiae*, III, q. 60, a. 3. Sancti Thomae Aquinatis *Opera omnia* (= *Opera*) (Stuttgart: Frommann-Holzboorg, 1980) 2, p. 862.

entre les dues síntesis presentades per Tomàs.¹⁰ Aquest recurs cristològic, d'altra banda, serveix per esquivar alguns dels problemes més greus plantejats per la consideració de la causalitat instrumental dels sacraments.¹¹ L'explicació del caràcter sacramental també se fa deutora d'aquesta orientació, amb una clara significació eclesiològica.¹²

En aquesta introducció a l'estudi de la teologia sacramentària de Ramon Llull és imprescindible referir-se al pensament de sant Bonaventura, que es pot resumir molt breument mitjançant aquestes observacions: Bonaventura inclou en la seva definició la d'Isidor i la d'Hug de sant Víctor,¹³ accentua el caràcter sanador dels sacraments,¹⁴ explica aquest significat en relació amb la passió de Jesucrist¹⁵ i clou una llarga exposició sobre les opinions suscitades pel problema de la causalitat sense una decisió final i apel·lant a la categoria de miracle.¹⁶

El tema de la causalitat pròpia dels sacraments se situarà al centre de la discussió teològica posterior. Joan Duns Escot, per exemple, abans de plantejar-se la definició de sacrament, inicia el seu estudi demanant-se quina és la capacitat d'acció de la criatura, atès que en la causalitat sacramental l'efecte pertany a la categoria de creació.

¹⁰ Cf. Bernhard Blankenhorn, «The Instrumental Causality of the Sacraments: Thomas Aquinas and Luis-Marie Chauvet». *Nova et Vetera* 4 (2006), pp. 255-294.

¹¹ «Est autem duplex instrumentum: unum quidem separatum, ut baculus; aliud autem coniunctum, ut manus. Per instrumentum autem coniunctum movetur instrumentum separatum: sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum coniunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quod virtus salutifera derivetur a divinitate Christi per eius humanitatem in ipsa sacramenta». *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 5, *Opera* 2, p. 866.

¹² «Sed ad actus convenientes praesenti Ecclesiae deputantur [fideles Christi] quodam spirituali signaculo eis insignito, quod character nuncupatur». *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, ad 1, *Opera* 2, 866.

¹³ «Sacramenta sunt signa sensibilia, divinitus instituta tanquam medicamenta, in quibus 'sub tegumento rerum sensibilium divina virtus secretius operatur'; ita quod ipsa 'ex similitudine repraesentant, ex institutione significant, ex sanctificatione conferunt aliquam spiritualem gratiam', per quam anima curatur ab infirmitatibus vitiorum, et ad hoc principaliter ordinantur tanquam ad finem ultimum; valent tamen ad humiliationem, eruditionem et exercitationem sicut ad finem, qui est sub fine». *Breviloquium*, VI, 1, Sancti Bonaventurae *Opera omnia* (= *Opera*) (Ad Claras Aquas [Quaracchi]: Collegium Sancti Bonaventurae, 1892-1902) V, p. 265.

¹⁴ La qüestió sobre la significació dels sacraments és resolta a partir del concepte *sacramentalis medicina*. Cf. *Commentaria in quattuor libros Sententiarum*, IV, d.1, p. 1, a. un., q. 2, *Opera* IV, p. 14.

¹⁵ *Commentaria in quattuor libros Sententiarum*, IV, d.1, p. 1, a. un., q. 2, ad 4., *Opera* IV, p. 15.

¹⁶ «Utraque harum positionum satis videtur probabilis, haec tamen mihi videtur ad sustinendum facilius, nescio tamen, quae sit verior, quia cum loquimur de his quae sunt miraculi, non multum adhaerendum est rationi. Concedimus igitur, quod Sacramenta novae legis sunt causa et efficiunt et disponunt, extenso nomine, ut dictum est, et hoc securum est dicere, utrum autem plus habeant, nec volo affirmare nec negare». (*Commentaria in quattuor libros Sententiarum*, IV, d.1, p. 1, a. un., q. 4, *Opera* IV, p. 24).

La complicada problemàtica sobre els aspectes de l'acció sacramental generarà dubtes sobre la possibilitat de definir el sacrament. Així, el barceloní Joan Basols arriba a afirmar, a l'entorn de 1313, que és impossible definir el sacrament i que les definicions adduïdes pel Llombard no passen de meres *descriptions*.¹⁷

És important fer-se càrrec d'aquesta situació per entendre Llull. Com ja hem apuntat, el que sorprèn d'entrada és el seu silenci sobre les definicions clàssiques recollides per tots els autors, amb la referència obligada al signe. En aquest sentit el text de Llull sembla mostrar una reacció constructiva davant la impossibilitat de definició constatada per alguns dels seus contemporanis.

2. La definició de sacrament en els textos de Ramon Llull

La sistemàtica de la teologia lul·liana segueix l'orde del articles de la fe, com pertoca a l'objectiu missioner prioritari de l'obra de Ramon Llull. Tanmateix, els sacraments compareixen en multitud d'escrits, i fins i tot mereixen una obra monogràfica. La major part d'aquests textos, però, s'orienten més aviat a l'edificació que no a l'exposició sistemàtica.

Tenint present aquest fet, podem extreure de les obres de Ramon Llull tres definicions de sacrament. Ordenades cronològicament són:

a) *Doctrina pueril* (1274): «Sacrament eclesiastich es, fiyl, atorgament de coratge e sentificat minist[eri mira]culós, per lo qual es illuminada la vida de la celestial gloria». ¹⁸

b) *Disputatio eremite et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* (1298): «Sacramentum est instrumentum, per quod homines per uim miracula faciunt determinata cum divina potestate». ¹⁹

c) *Liber de septem sacramentis Ecclesiae* (1312): «Sacramentum est impressio, data per Spiritum sanctum cum mente et uerbo presbyteri, qui sit instrumen-

¹⁷ «Dico quod sacramentum proprie et stricte non diffinitur quantum ad suum materiale, quia non est per se unum, nec quantum ad suum formale: licet sit unum per se eo modo quo ens rationis, quia est ens diminutum non habens quid simpliciter nec realiter, nec est aliquid absolutum... Ad illud in oppositum patet quod sacramentum potest describi seu aliquialiter licet improprie diffiniri». *Lectura in Quartum Sententiarum*, q. 1, a. 3 (Paris, 1515, s.p). Al final de l'article anterior ja havia afirmat: «Sic igitur patet quomodo sacramentum diffiniri uel potius describi potest, quia non proprie nec stricte: sed large: sicut entia rationis uel intentiones secundae».

¹⁸ *Doctrina pueril*, 23, 1, *NEORL* VII, 69.

¹⁹ Seguim el text de l'edició crítica en preparació. Cf. *Disputatio eremite et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*, q. 122, *MOG* IV, iv, 104 (328).

tum Iesu Christo, qui faciat sacramentum baptismatis, matrimonii, et sic de aliis». ²⁰

Passem a l'anàlisi d'aquestes definicions.

2.1 La definició de la Doctrina pueril

La definició indica tres elements ben definits, que podem analitzar un rere l'altre. En fer-ho tindrem també en compte la versió llatina. ²¹

a) «atorgament de coratge / fauor cordis»

El significat del terme *atorgament* és doble. En primer lloc designa l'acte de donar o entregar alguna cosa. La segona accepció expressa més aviat un acte de reconeixement, de conformitat. En els dos casos pot figurar com a sinònim el terme *concessió*. Això queda reflectit en els dos termes de la versió llatina, és a dir, el de *fauor*, per al primer significat, i el de *concessio* o *consensus* per al segon. I és precisament el que trobam en la versió llatina: els manuscrits 1 i 2 tenen «fauor cordis», mentre que al 3 s'hi llegeix «concessio cordis».

Atorgament és, però, un terme que compareix en altres punts de la teologia sacramentària, concretament en els sagraments de la confirmació i l'extrema unció. Així en els *Proverbis de Ramon* podem llegir aquestes frases: «Confirmació es atorgament de batejament», «Confermació es necessari sagrament per ço que l infant otorc que es batejat», ²² «Extrema unció es lo derrer atorgament que hom fa de la fe», «Extrema unció es atorgament que hom fa de sos peccats assumadament». ²³

Però també en la *Doctrina Pueril* hi ha indicis d'aquest significat. En concret, en definir la confirmació se diu: «Sagrament de conformacio es, fiyl, figura e consentiment del baptisme». ²⁴ En aquest cas els tres testimonis en llatí són unànimes en posar «figura et consensus baptismi». I en el paràgraf següent s'especifica l'objecte de la confirmació, afegint que per aquest sagrament «los

²⁰ *Liber de septem sacramentis ecclesiae*, Prol. ROL XV, 36.

²¹ Segons aquests manuscrits: 1. Munic, SB, Clm. 10549; 2. Munic, SB, Clm. 10548; 3. Lió, BP, Fonds Général 258. Per a més detalls cf. <<http://orbita.bib.ub.es/llull/index.asp>> (21 agost 2009).

²² *Proverbis de Ramon*, 220, 1-2, ORL XIV, 242. «Confirmatio est concessio baptismatis». «Confirmatio est necessarium sacramentum ad hoc ut pueri concedant se esse baptizatos». (ms. Florència, Biblioteca Riccardiana, ms. 337, f. 109v).

²³ *Proverbis de Ramon*, 224, 1-2, ORL XIV, 247. «Extrema unctio est ultimum assercitium uel concessio, quod homo facit pro fide». «Extrema unctio est concessio ultima, quam homo facit pro peccatis sumarie». (ms. Florència, Biblioteca Riccardiana, ms. 337, ff. 110v-111r).

²⁴ *Doctrina pueril*, 24, 1, NEORL VII, 71.

infants, con son creeguts e han enteniment, atorguen so que los padrins prometeren».²⁵ Aquí els testimonis llatins se divideixen en dos: l'1 i el 2 a favor de traudir «atorguen» amb «confíteantur», mentre que el 3 posa «concedant».

L'atorgament que l'infant fa en la confirmació és també esmentat en el *Blaquerna*: «... l'infant com es de edat de confermar e atorgar ço que per ell sos padrins han promes».²⁶

De tot això es pot deduir que l'objecte de l'atorgament, per part de qui rep la confirmació, és assumir el compliment de la promesa feta pels padrins, és a dir, mantenir la fe cristiana amb tots els seus drets (per la pertinença a l'Església, com veurem) i les seves obligacions.²⁷

Fins aquí no hem avançat gaire en la definició de sagrament, però haurem d'afirmar ja que aquesta acció caracteritzada com a *atorgament* per part de qui rep la confirmació o la extrema unció no se pot considerar de cap manera un element definidor del sagrament en general. Tampoc ho és de la definició concreta dels dos sagraments explicats. En els textos citats se fa esment de la resposta de qui és pacient en l'acció sacramental, de l'actitud que ha d'adoptar per rebre correctament els sagraments.

Difícilment, per tant, podríem aplicar aquest sentit de la paraula *atorgament* a la definició general. Per tant, l'*atorgament* de què parla la definició que comentam, s'ha d'entendre com a acció per la qual se dona alguna cosa, tal com deixa entendre millor el terme llatí *fauor*.

Coratge és el vocable usat per especificar el terme de l'acció (de l'atorgament). El concepte indica una actitud espiritual en què la fermesa de la decisió és posada de relleu. Per extensió, però, pot indicar-la també en general com a sinònim de conducta, sia bona o dolenta.

Possiblement no anirem desencaminats si contextualitzam l'ús d'aquest terme amb el que se diu en el *Llibre de contemplació* sobre la *coratgia*. En aquesta obra, en efecte, se tracta amplament dels cinc senys espirituals, que són *cogitació*, *apercebiment*, *consciència*, *subtilea* i *coratgia*. Ramon Llull, és cert, no fa cap raonament sobre la introducció d'aquests cinc sentits espirituals, i es limita a afirmar un paral·lelisme entre la funció que els sentits corporals exerceixen respecte del cos i la que els espirituals exerceixen respecte de l'ànima.²⁸ Tot

²⁵ *Doctrina pueril*, 24, 2, *NEORL* VII, 71.

²⁶ *Blaquerna*. Art de contemplació, c. 11, *ORL* IX, 477.

²⁷ *Doctrina pueril*, 24, 3-5, *NEORL* VII, 71-72.

²⁸ *Llibre de contemplació*, 149, 4-5, *ORL* III, 293. El mateix fa a *Llibre de contemplació*, 43, 3, *ORL* II, 215, on esmenta els cinc sentits espirituals com a instruments de la potència racional, però l'explicació subsegüent no hi fa altra referència.

i així, aquesta comparança no resulta del tot clara, ja que, d'una manera més general, en la mateixa obra duplica en un aspecte espiritual cada un dels cinc sentits corporals, sense massa més precisions. Com tampoc ens dóna una definició de cada un dels cinc sentits espirituals, ni és possible aconseguir-la del conjunt de capítols que hi dedica.

Per tant, si volem precisar un poc més de què se tracta quan parlem de *coratgia*, sols podem assenyalar alguns indicis. Per exemple, el fet que el terme sia acompanyat constantment de *fervor*, gairebé com si en fos un sinònim, o que l'objecte d'operació del sentit (recordant que l'objecte especifica l'acte) és eminentment el contingut de la fe. Fins al punt que la *coratgia* és una prerrogativa o signe de la fe vertadera.

Ramon Llull titula així el capítol 226 del *Llibre de contemplació*: «Com los termens de coratgia e de fervor d'ome cristià poden esser majors e mellors en amar Deu, que los termens de la coratgia e de la fervor dels altres homens en amar Deu». Fonamenta la comparació afirmant: «Tant son una cosa e .i. ajustament amor e coratgia e tant es ensemps adones com l'om es amable, que la una no pot esser menys de l'otra en un temps ni major que l'otra».²⁹ Allò, per tant, que concedeix a l'home major *coratgia*, contribueix també a reforçar el seu amor a Déu, que és, recordem-ho, el primer precepte i el fi últim de l'home. En els paràgrafs següents Ramon Llull repassa les «v. terminacions en les quals es deveida amor»,³⁰ mostrant com els articles de la fe cristiana (trinitat i encarnació, en primer lloc) proporcionen als cristians major *coratgia* que no fan els seus per als jueus i sarraïns. En la lògica del *Llibre de contemplació*, tot això se compleix a través de l'exercici de les tres potències de l'ànima.³¹ En definitiva, la provada superioritat de la fe cristiana, pel que fa a la *coratgia*, justifica aquesta crida a la conversió: «Qui es volenterós d'aver gran coratgia e gran fervor de vos a amar e a loar e a servir, venga reebre la sancta fe catolica e obeesca als manaments d'aquella de tota la forsa de son remembrament e de son enteniment e de sa volentat».³² No és això una invitació al sagrament del baptisme?

Anotem, a més, els termes que compareixen en el text. Per una banda el terme *coratgia* té com a sinònim el d'*animositat*. Ambdós són sistemàticament

²⁹ *Llibre de contemplació*, 226, 3, ORL IV, 475-476.

³⁰ «Com amor se deveesca en .v. terminacions de les quals es la prima com hom ama vos per raó de vos metex, la segona com hom ama so que vos amats, tersa com hom ama aquells que vos amen, quarta com hom ama aquells que amen so que vos amats, quinta com hom ama aquells qui amen cells qui vos amen». *Llibre de contemplació*, 226, 1, ORL IV, 475.

³¹ «Lo multiplicament de animositat e de fervor se pren de continuat remembrement e enteniment e de assiduosa voluntat». *Llibre de contemplació*, 226, 26, ORL IV, 482.

³² *Llibre de contemplació*, 226, 26, ORL IV, 482.

acompanyats del terme *fervor*. El text llatí, per la seva banda, usa sempre els termes *animositas* i *feruor*. També en aquest hi trobam quatre vegades emprada l'expressió «feruor animi». No crec massa agosarada la sospita de veure el «feruor animi» com un efecte del «fauor cordis» obrat en l'acció sacramental, tal com la defineix la versió llatina de la *Doctrina pueril*. Ho confirma quasi explícitament un text del *Llibre de contemplació*, on la *coratgia* i el *fervor* concedits per Déu omplen a vessar el cor.³³

Encara més. Aquesta mateixa terminologia psicològica pot adoptar un caire social i fer referència a l'estament de la persona. És el cas del cavaller. L'orde de què és investit comporta com a efecte la nobilitat de cor i de coratge, excepte en el cas que l'individu ho perverteixi amb els seus fets.³⁴ Aquesta natura que ve de l'orde qualifica el cavaller en el seu lloc dins la societat. De semblant manera, el sagraments ordenen l'Església: «En axí, Sènyer, com en ciutat estàn bé diverses oficis, en axí en la ciutat de Santa Mare Esgleya estàn bé los .vij. Sagraments».³⁵

Per arrodonir els lligams d'aquest complex conceptual, seria molt oportú explicar amb més detall el concepte d'*animus*. Malauradament, és impossible fer-ho, no sols per la història mateixa del concepte, sinó també per la manca de claredat de l'esquema psicològic de les primeres obres de Ramon Llull. Malgrat això, podem indicar algunes fites d'aquest camp conceptual. En primer lloc hi hauria l'explicació d'Isidor de Sevilla en tractar dels diferents sinònims que se poden trobar per *ànima*. Un d'ells és efectivament *animus*: «Item animum idem esse quod animam; sed anima vitae est, animus consilii».³⁶ A continuació s'especifica l'aspecte que la paraula posa en relleu: «Nam mentem vocari, ut sciat; animum, ut velit».³⁷ Una passa ulterior referirà aquesta correspondència a la potència motiva, i més concretament a la *irascibilis*.³⁸ Això, però, resultarà

³³ «Tan avets creguda e multiplicada, Sènyer, en mi la coratgia e la fervor de vos a amar e servir, que tot mon cor es esdevengut en sospirs e en amors». *Llibre de contemplació*, 220, 13, ORL IV, 434.

³⁴ «E per la honor en que es per son orde, ha nobilitat de cor; e per nobilitat de coratge s'enclina pus tart a malvestat e engan e a vils fets que altre home». *Llibre de l'orde de cavalleria*, II, 7, ORL I, 214.

³⁵ *Blaquerna*. Art de contemplació, c. 11, ORL IX, 477. Podem anticipar que Ramon Llull afirma amb contundència el lligam que hi ha entre Jesucrist, l'Església i els sagraments, tal com mostra aquest text: «Septem sacramenta ecclesiae uolumus fundare in domino Iesu Christo, et de ipso iudicare, cum ipse sit fundamentum totius ecclesiae». *Liber clericorum*, III, ROL XXII, 334.

³⁶ *Etymologiae*, XI, 11, PL 82, 398.

³⁷ *Etymologiae*, XI, 11, PL 82, 399. Després resumeix així els diferents noms: «Dum ergo vivificat corpus, anima est; dum vult, animus est; dum scit, mens est; dum recolit, memoria est; dum rectum iudicat, ratio est; dum spirat, spiritus est; dum aliquid sentit, sensus est».

³⁸ Referint-se a Isidor, Felip el Canceller, comentant el primer precepte, explica: «Vel illum servetur ordo: cor ad vitam referri potest, mens ad cognitionem et anima que idem est quod animus ad motus. Dicit enim Isidorus quod animus est principium motuum et desideriorum... Item, cum tres sint vires ani-

insostenible a partir de l'ensenyament aristotèlic sobre la potència motiva, l'assignació de la *irascibilis* a la sensitiva i la definició d'*appetitus*.³⁹

Crec que en el context del *Llibre de contemplació* Ramon Llull no ha adoptat l'ensenyament d'Aristòtil, i probablement no ho fa d'una manera sistemàtica en cap dels seus esquemes psicològics.

De la complexa història del concepte *animus*, pot ser suggeridor esmentar aquí un passatge del *De divisione naturae* de Joan Escot Eriúgena, resumit en el *Clavis Physicae* d'Honorí d'Autun. Eriúgena recull i tradueix una cita de Màxim que diu: «Tres uniuersales motus animae sunt quorum primus est secundum animum secundus secundum rationem tertius secundum sensum».⁴⁰ Mentre que el primer és «supra ipsius animae naturam et interpretationem caret», és a dir, se mou en el terreny místic, el segon defineix Déu com a causa universal («incognitum deum diffinit secundum quod causa omnium») i reconeix les raons ideals («omnes naturales rationes omnium formatrices»). En canvi, el tercer tracta d'entendre la realitat sensible a partir de les idees («quae extra se sunt anima tangens ueluti ex quibusdam signis apud se ipsam uisibilium rationes reformat»).

Fins aquí ens porta la lectura de *l'atorgament de coratge*. En resum, l'expressió usada en la definició de sagrament indicaria com a primer element l'acció que té com a resultat un canvi en l'actitud fonamental del subjecte. Aquesta actitud consistiria en la decisió de creure els articles de la fe i complir els manaments. Més específicament, se manifestaria en l'actuació de les potències de l'ànima dirigides a aquest objectiu i que, en un determinat moment, Ramon Llull posa en relació amb el caràcter.⁴¹

Si aquesta lectura és correcta, hauríem de pensar que la idea de Ramon Llull reflecteix amb prou fidelitat el que la teologia del seu temps desenvolupà amb la doctrina del caràcter sacramental. De forma que per a ell el caràcter esdevendria l'element fonamental de la definició. Hem de tenir present, d'altra banda, que la reserva de conferiment de caràcter als sagraments del baptisme, la confirmació i l'orde, no començà a ésser opinió comuna fins a finals del segle XIII.

mae humanae rationalis, concupiscibilis, irascibilis, rationalis pertinet ad mentem, concupiscibilis ad cor, irascibilis ad animam secundum quod anima dicitur animus». *Summa de Bono*. De caritate, q. 2, Nikolaus Wicki (ed.), (Berna: Francke, 1985), p. 687.

³⁹ Cf. Tomàs d'Aquino, *Sententia libri De anima*, III, lect. 14, *Opera* 4, pp. 267-368. La sentència «animus pro vi irascibili ponitur» apareix a *Summa Theologiae*, II-II, q. 129, a. 1 arg. 1, *Opera* 2, p. 685. El text llatí d'Aristòtil diu: «In rationativa enim voluntas fit et in irrationabili desiderium et animus».

⁴⁰ *De divisione naturae*, II, *PL* 122, 572.

⁴¹ Insinuat en altres parts, se diu explícitament per a la confirmació: «Et per sacramentum confirmationis fiunt characteres in actibus potentiarum». *Arbor scientiae* VIII. De arbore apostolicali, V, A, 2, *ROL* XXV, 396.

b) «sentificat minist[eri mira]culós»

El segon element de la definició de la *Doctrina pueril* no resulta tampoc del tot clar. Primer de tot ens topam amb la divergència de les versions catalana i llatina. La primera presenta la lectura «sentificat ministeri miraculós», amb una sola variant, indicada per l'editor, que dóna «maraveylos» en lloc de «miraculós». Els tres testimonis de la versió llatina, però, ens donen «sanctificato misterio mirabili». Què hem de pensar?

Possiblement podem acceptar la possibilitat de les dues lectures, encara que la primera, la del *ministeri*, resulti més allunyada de les opinions corrents contemporànies. Això ens deixaria un interrogant rellevant sobre el comportament dels textos llatins (originals o traduïts). Caldria analitzar, en efecte, si les versions o redaccions en llatí, en poder recórrer a expressions més estandarditzades, introdueixen desplaçaments conceptuals a voltes significatius.

En el cas que tractam, el concepte *sanctificatum misterium* ens recorda de seguida el *sacrum secretum* citat per Pere Llombard tot just a l'inici del tractament sobre la definició de sagrament.⁴² Tomàs d'Aquino, a la *Summa*, comenta aquesta definició sense refusar-la, però invalidant-la de fet en reconvertir tota la teoria sacramental des del concepte de signe.⁴³

En aquesta recerca d'harmònics per comprendre el terme de Ramon Llull, hem d'acudir també a sant Bonaventura. En el *Breviloquium*, en resumir el primer capítol de presentació dels sagraments, hi compareixen dues expressions a tenir en compte. Una defineix els sagraments com a «medicines santificants», i l'altra se refereix a allò significat pel sagrament com a «misteris sagrats».⁴⁴

Un origen més probable del *misterium mirabile* ens portaria al llenguatge litúrgic, en particular al referit a l'eucaristia.

Pel que fa al «sanctificat ministeri» del text català, una primera ocurrència seria de bell nou Isidor, que ve a dir que tot sagrament consisteix en una celebració. Però una explicació més raonable seria la que ens remet al paper que Ramon Llull concedeix al ministre dels sagraments i que detallarem més avant. En resum, Llull accentua de tal forma la causalitat instrumental del ministre,

⁴² *Liber Sententiarum*, IV, I, 4, PL 176, 117.

⁴³ «Sic igitur sacramentum potest aliquid dici vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, et secundum hoc sacramentum idem est quod sacrum secretum, vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causae vel signi vel secundum quancumque aliam habitudinem». *Summa theologiae*, III, q. 60, a. 1, *Opera* 2, pp. 860-861.

⁴⁴ «Et quia denominatio fit a forma et a fine: hinc est, quod dicuntur Sacramenta, quasi medicamenta sanctificantia... Et ideo, licet sint corporalia et sensibilia, sunt tamen veneranda tanquam sancta, quia sacra significant mysteria». *Breviloquium*, VI, I, 6, *Opera* V, p. 266.

que concep el sagrament de l'orde com la porta d'accés a tots els altres.⁴⁵ En el *Blaquerna*, per exemple, s'afirma: «convenc esser Orde sacerdotal on fos ordenat cascú dels sagraments damunt dits»⁴⁶ i amb l'expressió de la mateixa *Doctrina pueril*, «prevera te loch de Jesuchrist en est mon».⁴⁷

«Miraculós», per la seva banda, recull un tema constant en la teologia sacramentària de Llull, ja que l'acció sacramental és sempre «sobre natura». En especial, se refereix sovint al miracle que el ministre obra en celebrar l'eucaristia. Ja l'*Ars compendiosa inueniendi ueritatem* parla d'aquest sagrament com a «sacrificium tam miraculosum et uirtuosum», on cal llegir aquest segon terme en relació a les virtuts o dignitats.⁴⁸ Que ambdues coses són extensibles a tots els sagraments, ens ho confirma un passatge del *Liber Tartari et Christiani*.⁴⁹

En resum, si atenem a la lectura de la versió catalana, tindríem que el primer element de la definició ens hauria indicat l'efecte de l'acció sacramental, mentre que el segon ens indicaria la causa instrumental de l'acció sacramental. Si seguim la versió llatina, el segon element se podria entendre com a declaració del caràcter sagrat (*sacrum*) de l'acció sacramental i també admirable, fora del curs normal de les coses (*mirabile*).

⁴⁵ Dóna la següent definició del sagrament de l'orde: «Ordo presbyteri est sacramentum, datum per Spiritum sanctum menti et uerbo episcopi, ut sit presbyter habituatus suo ordine, ut sit instrumentum lesu Christo in baptizando, in faciendo matrimonium, et in sacrificando, et in absoluendo et in ligando, et in dando extremem unctionem». *Liber de septem sacramentis*, 5, *ROL* XV, 45.

⁴⁶ *Blaquerna*. Art de contemplació, c. 11, *ORL* IX, 481. «Ordo est sacramentum necessarium ad alia sacramenta, quia est instrumentum, cum quo fiunt alia sacramenta». *Arbor scientiae* VIII. De arbore apostolicali, V, A, 5, *ROL* XXV, 404.

⁴⁷ *Doctrina pueril*, 27, 5, *NEORL* VII, 79.

⁴⁸ *Ars compendiosa inueniendi ueritatem*, II, 2, q. 6, *MOG* I, vii, 26 (458).

⁴⁹ «*Blanquerna datis similitudinibus et metaphoris revertens ad propositum dixit Tartaro: in essentia Dei est intrinsicum opus, cum Pater generet Filium, et Sanctus Spiritus procedat ab utroque, sicut in praecedentibus dictum est; ex gratia autem hujus intrinseci operis est extrinsecum opus, scilicet illud opus, quod est in naturalibus et sensualibus et intellectualibus; et ex his duobus operibus, scilicet intrinseco et extrinseco, procedit tertium opus, in quo sunt miracula et septem sacramenta ecclesiae*. *Liber Tartari et Christiani*, 25, *MOG* IV, v, 25 (371). Exactament el mateix tema és tractat a *Quaestiones per Artem demonstratiuum seu inuentiuam solubiles* (q. 82, *MOG* IV, iii, 94: 110) on la segona operació és explicada amb aquests termes: «haec est miraculosa, in qua actus diuinarum dignitatum superattingunt et deuiuncunt actus naturae». Anticipant la referència que haurem de fer a aquest text en l'estudi sistemàtic, recalquem la seva importància. En efecte, aquí Llull parla de tres operacions: la primera és la intrínseca en Déu, és a dir, la trinitat, i la tercera és l'extrínseca, és a dir, la creació i conservació. De la segona se diu que és un «grau menor que la primera, però major que l'última». Resta oberta, per tant, la pregunta: s'ha de concedir a la segona operació virtut creativa? Si fos així, com se pot pensar que un home –el ministre del sagrament– tingui, encara que instrumentalment, poder creatiu? És aquesta, precisament, la primera o una de les primeres qüestions que trobam debatudes –amb una sorprenent llargària– en els tractats sacramentaris contemporanis.

c) «es illuminada la vida de la celestial glòria»

Tampoc aquí la transmissió textual és unànime. Hi ha testimonis en català que llegeixen «uia» en lloc de «vida», com també ho fan dos dels tres llatins. Des del punt de vista doctrinal ens hauríem d'inclinar clarament a favor de «via», ja que per definició els sagraments pertanyen a l'*homo viator* i tenen com a objectiu possibilitar-li l'accés a la glòria celestial com a terme del seu viatge.

Recordem, tanmateix, que *illuminatio* és un terme que la teologia sacramentària ha heretat del Pseudo-Dionís. Així Tomàs d'Aquino, en el seu *Comentari a les Sentències*, posa com a sinònims la infusió de la gràcia i la *illuminatio*.⁵⁰ I encara que se parla més profusament del baptisme com a il·luminació, ell ho fa extensiu a tots els sagraments.⁵¹ Fins i tot, sense acceptar-la, Tomàs fa referència a l'opinió d'alguns que, de bell nou adduint Dionís, afirmen que el caràcter sacramental és *lumen*.⁵²

En resum, la definició de sagrament que ens dóna la *Doctrina pueril* ens indica l'efecte del sagrament com un canvi operat en l'actuació del subjecte, la causa eficient-instrumental concretada en el ministre immediat del sagrament i la causa final en els termes generals de consecució de la glòria celestial. L'explicació ulterior ens haurà d'aclarir si i per què li són necessaris a l'home els sagraments i el canvi que en ell operen; quina o quines causes intervenen en l'acció sacramental; en quines maneres els diferents sagraments se relacionen amb la consecució de la glòria celestial.

Abans de passar a la següent definició, retornem sobre el tema de l'absència de *signe* en la definició de Ramon Llull i anotem dos textos que hi poden tenir alguna relació.

El primer pertany a la mateixa *Doctrina pueril* i se refereix a l'eucaristia. Diu Llull: «Amable fil, lo sant sacrifici del cors de Jesuchrist es invisible gracia feta en forma visible, so es la hostia sagrada».⁵³ Les paraules són, sens dubte, les que apareixen a Berenguer de Tours i són recollides per Pere Lombard: «Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma», com hem indicat al començament. Com hem dit allà, és una fórmula que perviu sols amb una reformulació originària de Guillem d'Auxerre.⁵⁴ Crida l'atenció, per tant, que Llull la recordi

⁵⁰ *Scriptum in Sententiis*, IV, d. 2, q. 2, a. 2, *Opera* 1, p. 429: «gratiae infusione quae illuminatio dicitur».

⁵¹ «In omnibus sacramentis novae legis est illuminatio gratiae cum purgatione». *Scriptum in Sententiis*, IV, d. 5, q. 2, a. 1, qc. 2, *Opera* 1, p. 445.

⁵² «Et sic videtur quod character sit quoddam lumen». *Summa theologiae*, III, q. 63, a. 2, arg. 2, *Opera* 2, p. 866.

⁵³ *Doctrina pueril*, 25, 1, *NEORL* VII, 73.

⁵⁴ Vegeu la nota 8.

en la seva expressió originària i en el context eucarístic que la motivà. El fet, però, que la conegués i no l'empràs en cap de les seves definicions sembla corroborar que la seva teologia sacramental en prescindeix.

El segon text pertany a l'*Ars ad faciendum et ad soluendum quaestiones (Lectura super Artem inventiuam et Tabulam generalem)*. La seva rellevància és, però, molt escassa per a la nostra investigació. El text, en efecte, se refereix també a l'Eucaristia i, a més, *signum* té com a significat l'Encarnació: «...cui Incarnationi convenit, quod habeat sanctum signum, quod est Eucharistia et sacramentum sanctitatis, quod necessario convenit esse».⁵⁵ Igualment, però, l'eucaristia és «major figura et majus signum, in quo possit repraesentari sancta Trinitas Dei».⁵⁶ Fins i tot el defineix com a «signum bonae gratiae», sense cap aclariment que permeti entendre a què se refereix en parlar de gràcia.⁵⁷

En la mateixa línia se poden llegir altres textos en què els sagraments són anomenats signes, junt a altres coses, com el manaments, pels quals se mostra que la religió cristiana és millor que les altres.⁵⁸

Resulta evident, per tant, que en cap d'aquestes expressions el significat de *signum* s'acosta al sentit de les definicions usuals en la teologia del temps.

2.2. La definició de la Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi

«Sacramentum est instrumentum, per quod homines per vim miracula faciunt determinata cum diuina potestate» Ben mirat, és discutible que aquestes paraules puguin ésser considerades una definició. Pel que hem vist abans, però, no ens sorprendrà aquest estil de Ramon Llull de convertir en element principal de la definició allò que en altres és considerat secundari. Que això succeeixi en la seva obra més escolàstica tampoc ens ha de sorprendre. Quan Ramon Llull escriu el seu comentari, presentat com una sèrie de qüestions discutibles, no s'allunya de l'estil dels comentaris a les *Sentències* que s'anava imposant a finals de segle. A diferència dels comentaris sistemàtics i integrals de dècades anteriors, Tomàs d'Aquino i Bonaventura en són els més clars exponents, els de finals de segle se presentaven cada cop més com un recull (*ordinatio*) de qüestions que havien estat tractades en diferents ocasions. El resultat és que en

⁵⁵ *Lectura super Artem inventiuam et Tabulam generalem*, III, q. 5, *MOG V*, v. 189 (547).

⁵⁶ *Lectura super Artem inventiuam et Tabulam generalem*, III, q. 5, *MOG V*, v. 190 (548).

⁵⁷ *Lectura super Artem inventiuam et Tabulam generalem*, III, q. 5, *MOG V*, v. 192 (550).

⁵⁸ Cf. *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri saraceni*, II, 2, 2, *ROL XXII*, 246-248. En aquest sentit, també les virtuts són *signa* a id. II, 2, 2, *ROL XXII*, 249.

alguns comentaris podem trobar-hi temes tractats amb una extensió més que considerable, mentre que d'altres són tractats en un breu resum o simplement ignorats. El motiu de la selecció de Ramon Llull, si veritablement podem parlar de selecció, és un altre. Ell està interessat a mostrar les possibilitats de l'Art en el comentari a les *Sentències*, que és quelcom com dir sotmetre les *auctoritates* al judici de l'Art. I el tema de la causalitat en l'acció sacramental, que en aquells moments era central en la discussió teològica sobre els sagraments, era un bon banc de proves per al seu intent.

Per això hem de dir que la definició lul·liana és l'enunciat d'una tesi. S'afirma, doncs, que l'home que administra el sagrament hi figura com a agent, encara que instrumental, gràcies a la participació en el poder diví i, per tant, se tracta d'una acció miraculosa, és a dir, per sobre de la natura. L'explicació de Ramon Llull, com veurem, recollirà temes coneguts (per exemple la participació del ministre amb Crist, instrument principal de l'acció sacramental), però derivarà ràpidament a una explicació per mitjà de l'Art a través de les dignitats.

En aquesta definició, tanmateix, resulten enigmàtiques les paraules «per vim», fins al punt que l'editor de la Maguntina cregué oportú modificar-ne la lectura i escriure un «necessario», que tampoc resulta gaire aclaridor. Una explicació raonable seria veure en aquestes paraules una descripció de la manera d'actuar del ministre. En efecte, a continuació Ramon Llull explica que el ministre no actua per pròpia iniciativa, sinó perquè el sagrament ha estat imprès en la seva ànima.⁵⁹ Aquest fet remet, de bell nou, a la doctrina lul·liana del caràcter sacramental

Podríem dir, en resum, que la segona definició que obtenim dels escrits lul·lians ens ajuda a precisar el «sacramentat ministeri miraculós» de la primera, sense apropar-se tampoc aquesta vegada al llenguatge del *signum*.

2.3. La definició del Liber de septem sacramentis Ecclesiae

«Sacramentum est impressio, data per Spiritum sanctum cum mente et uerbo presbyteri, qui sit instrumentum Iesu Christo, qui faciat sacramentum baptismatis, matrimonii, et sic de aliis». És una definició prou completa i aporta precisions clares a les anteriors. La podem llegir per parts:

⁵⁹ «Et ideo presbiter licentiam non habet ad addendum uel diminuendum formam sacramenti, cum sacramentum in anima sua sit impressum per alium et non per semetipsum». *Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*, q. 122, *MOG* IV, iv, 104 (328).

a) «Sacramentum est impressio». En primer lloc s'ha canviat el punt de referència contingut en l'«atorgament de coratge». Si en aquestes paraules hi veiem reflectida l'actitud canviada, com a efecte de l'acció sacramental, ara se refereix més subtilment a un element que, per una banda és un efecte més immediat de l'acció sacramental que no el genèric canvi d'actitud, i per l'altra mostra una permanència de l'efecte, que és àdhuc independent de l'actitud consegüent del subjecte. D'altra banda, però, hi ha una apropament al llenguatge sacramentari comú, perquè *impressio* cau de ple en el llenguatge del *signum*. L'element, silenciats per ara, que permet aquests dos canvis és el caràcter (*character*) sacramental.

La correspondència *atorgament - impressio*, en el sentit dels comentaris fets abans sobre el primer concepte, ens és suggerit per l'*Arbor scientiae* en parlar del baptisme: «Baptismus est similitudo per figuram sanctitatis. Quae quidem sanctitas est impressio in sacramento, quod ad se finem conuertit, propter quem homo creatus est, sicut olea inserta in oleastro».⁶⁰ Podem afegir que en el context de l'explicació de la relació dels principis/dignitats pel *tactum*, esquema predominant en l'*Arbor scientiae*, el recurs a *impressio* no sols és oportú, sinó gairebé necessari.

b) «Data per Spiritum sanctum». Compareix així la causa agent de l'acció sacramental. En la persona de l'Esperit Sant se senyala l'acció exclusiva de Déu, atès que el sagrament és una acció sobrenatural.

c) «Cum mente et uerbo presbyteri». Els elements que s'hi expressen són: el ministre del sagrament ha de ser un *presbyter*, és a dir, ha d'haver rebut el sagrament de l'orde; l'eficàcia de la seva acció està condicionada per la intenció i per les paraules que ha de pronunciar; és a dir, l'acció sacramental ha quedat fixada (instituída) amb uns elements determinats (que s'especificaran com a matèria i forma).

d) «Qui sit instrumentum Iesu Christo». Això especifica, primer, que el ministre és causa instrumental, depenent de Jesucrist. Però, segon, posada en relació amb l'afirmació sobre l'Esperit Sant, indica també que el mateix Jesucrist és causa instrumental.

En procedir a l'explicació sistemàtica veurem tota l'amplària que el tema de la causalitat instrumental obté en la teologia sacramentària de Ramon Llull. Més complicada, com se pot pensar, en considerar-la en el context dels principis/dignitats, fins arribar a aquella afirmació arriscada de l'*Arbor scientiae*: «potestas diuina est instrumentum presbytero».

⁶⁰ *Arbor scientiae* VIII. De arbore apostolicali, V, A, 1, *ROL* XXV, 395.

3. Conclusió

L'anàlisi de les tres definicions de sagrament que trobam en les obres de Ramon Llull ens mostra un clar distanciament entre les seves elaboracions i les més usuals de la seva època. Aquest fet apareix en la clamorosa absència del recurs al *ignum*.

D'altra banda, aquestes definicions presenten indicis comuns d'aquells temes que interessen a Ramon Llull en tractar dels sagraments. Són aquests: la causalitat instrumental i el subjecte d'aquesta causalitat, el caràcter miraculós de l'operació sacramental, el paper que juga Crist en l'existència i celebració dels sagraments, l'elesiologia sacramental i el caràcter sacramental. Cap d'aquests temes és tractat explícitament en les obres de Llull i el seu estudi s'ha de derivar del que va ensenyant en explicar cada un dels sagraments. Els punts de l'enquesta que suggeríem a l'inici ens serviran d'estructura per dur-lo a terme.

Finalment, la comparació entre les posicions que se poden extreure dels textos lul·lians i les que mantenen els autors del seu temps ens donarà, esperam, una altra perspectiva per poder comprendre millor el seu pensament i la seva situació en la història de la teologia.

Paraules clau

Teologia, Sagraments.

Key Words

Theology, Sacraments.

Resum

Primera part de l'estudi dedicat a la teologia sacramentària de Ramon Llull. Després d'una nota introductòria sobre la història de la teologia dels sagraments, s'analitzen tres definicions de sagrament, extretes de la *Doctrina pueril*, la *Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* i el *Liber de septem sacramentis ecclesiae*. Se procedeix a l'anàlisi dels conceptes utilitzats en aquestes definicions i se n'extreuen els temes distintius de la concepció lul·liana, que, entre altres coses, se caracteritza per no incloure el concepte de *ignum*.

Abstract

An initiation into the study of Ramon Llull's sacramental theology. After an introductory note on the history of the theology of the sacraments, the first part analyzes three definitions of "sacrament" taken from the *Doctrina pueril*, the *Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, and the *Liber de septem sacramentis ecclesiae*. The article then proceeds to analyze the concepts employed in these definitions and extracts those aspects distinctive to the Lullian understanding of the subject, which, among other things, is characterized by not including the concept of signum.