

ESTUDI DEL *PHANTASTICUS* DE RAMON LLULL*

Dur a terme la primera traducció catalana completa de l'opuscle lullianà *Disputatio Petri Clerici et Raymundi Phantastici* volia ser un acte de reconeixement del gran interès que ofereix; realment no té cap fonament *in re* el fet que hom vagi incloure dintre de les *Obres Essencials* de la Selecta una traducció del *Liber Natalis Pueri Parvuli Jesu*¹, mentre, en canvi, el *Fantàstic* anava quedant sempre a l'ombra. Els lectors de la literatura lulliana, en efecte, només tenien dues opcions per a conèixer aquest text sencer, l'edició incunable de 1499 o la de M. Müller a *Wissenschaft und Weisheit* de Friburg, publicacions poc freqüentades per aquesta mena de lectors. El resultat és que del *Fantàstic* tradicionalment només se n'ha valorat el pròleg —que és una peça encantadora, dit sigui de passada— amb oblit total del cos del tractadet que introdueix². Doncs bé, justifica-

* Aquest estudi és una reimpressió, amb alguns retocs de la introducció (o "justifica fervorosa" com diu l'autora) que acompanya la seva traducció del *Phantasticus* al català modern, publicada en la sèrie "stelle dell'Orsa (Bellaterra, Barcelona, 1985). Els números entre parèntesis al final de cites del text fan referència a paràgrafs de la traducció.

¹ *Del naixement de Jesús Infant*, versió de mossèn Llorenç Riber. Revisió i anotació de M. Batllori, OE II (Barcelona, 1960), 1271-1295. Aquesta obra, que té tants elements que recorden la representació sacra nadalenca i els temes de la devoció popular a l'Infant, té per raons òbvies un gran interès per a l'estudi de la literatura lulliana. La versió llatina, conservada en alguns manuscrits anteriors a la seva edició *princeps*, actualment s'ha de llegir a ROL VII, 19-73. Val a dir, però, que la quantitat de discurs "artístic" o, si voleu, abstrús per a un lector de literatura que presenta el *Liber Natalis*, és més que considerable; tanmateix l'embolcall amable de què la revestí el beat ja va aconsellar Jaume Lefèvre d'Étapes de donar-la a la impremta al segle XV. Com veurem més avall, en efecte, l'impressor parisenc Guiot Le Marchand va estampar respectivament el 6 d'abril de 1499 i el 10 del mateix mes i any dues tirades d'un bonic incunable que conté les següents obres lullianes: el *Libre de Sancta Maria*, el *Libre de clerecia*, el *Fantàstic*, el *Naixement de Jesús Infant*; tot acompanyat d'una *Benignis lectoris epistola* de Lefèvre, de què parlarem. Vegeu RD 24 i 25.

² J.N. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in fourteenth-century France* (Oxford, 1971). A la p. 57 reproduïu un fragment del pròleg de la nostra obreta a partir de la traducció de Peers; en nota llegim el text llatí corresponent. Més endavant Hillgarth dóna diverses precisions textuais (notes 328 i 339) que ja esmentarem. També parla a la p. 285 del lullisme de Lefèvre i fa referència al pròleg de Lefèvre a

rem aquest estudi, que justifica la versió romànica del text, amb l'exposició i defensa dels valors literaris i de pensament d'una obreta que no deixa de ser una *ars ad cognoscendum hominem discretum et hominem phantasticum* (41).

Primer

Segons el més recent i complet catàleg lul·lià, el d'Anthony Bonner³, la nostra obreta pot ser coneguda com a *Disputatio Petri Clerici et Raymundi phantastici* o bé com a *Phantasticus*. Amb aquests títols figura als catàlegs lul·lians des dels temps d'Iu Salzinger i porta el número 190 de la llista de les obres del beat que han de sortir a la *ROL*. També hem llegit en aquest catàleg la notícia de l'existència de 3 manuscrits llatins a més de les dues edicions ja esmentades⁴. Hem pogut saber⁵, però, que aquests manuscrits són tots tardans i procedeixen de l'incunable, com probablement la versió francesa del segle XVIII, esmentada al mateix lloc. No hi ha altres testimonis de versions vulgars antigues de l'obra; la tradició arrenca, doncs, d'un incunable passat per mans humanístiques, com veurem.

Tal com consta a l'anterior nota 5, molt aviat les *ROL* ens donaran un nou text del *Fantàstic* amb la discussió ecdòtica pertinent; no té sentit, doncs, que ens posem ara en un terreny que no és el nostre. Tot el que segueix pertany al món de l'especulació literària.

Com ja vam apuntar en un treballat esmentat a la nota 2, no deixa de ser suggerent que la *Disputatio Petri Clerici et Raymundi Phantastici* que,

l'incunable de 1499; aquí, a la nota 92, és on parla del fet que l'edició parisenca en qüestió ha conservat un "unforgettable lullian self-portrait", però afegeix que ens hem de posar en guàrdia davant les manipulacions de l'editor. Influïda per aquests escolis vaig publicar: "Disputa del Clergue Pere i de Ramon, el fantàstic", *L'Estruç* (abril, 1982), 1-2; nòtula amb la qual no feia més que mostrar el meu fervor per l'obreta sense aprofundir-ne el coneixement.

³ "A Chronological Catalogue of Ramon Llull's" dintre *Selected works of Ramon Llull (1232-1316)*, 2 vols. (Princeton, 1985), pp. 1257-1304 del segon tom.

⁴ Hillgarth, ob. cit., 127, ja diu que el manuscrit 3501 de la Biblioteca Mazarina de París, conté una còpia del *Fantàstic* segons l'incunable i una versió francesa del XVII. També assevera que el ms. 1064 de la Biblioteca Pública de Palma. fs. 110-117, és novament còpia del text de Lefèvre i dona una valuosa pista per a recuperar fragments del text antic que, com veurem, ens durà a Nicolau de Cusa. Sembla clar pel que diu aquest autor, confirmat per Bonner a la p. 1294 del seu catàleg, nota 109, que no hi ha cap text català antic del *Fantàstic*. L'edició moderna que citarem repetidament és la de M. Müller a *Wissenschaft und Weisheit II* (1935), 311-324.

⁵ Agraeixo a Fernando Domínguez del Raimundus-Lullus-Institut de l'Albert Ludwigs Universität de Friburg de Brisgòvia l'amabilitat amb què ha volgut atendre les meves consultes sobre la relació entre els manuscrits del *Fantàstic*. Precisament l'Institut prepara per a molt aviat un volum que continuarà totes les obres tardanes del beat que per raons diverses havien quedat excloses dels volums de la *ROL* publicats fins ara. Per això sé de bona font que el punt de partida textual únic de què disposem és l'incunable de 1499; no trigarem gaire, però, a tenir un text "canònic" també per al sempre extravagant *Fantàstic*.

com mostrarem, no és altra cosa sinó una exaltació de la “folia de Déu” en la qual viu Llull, fos impresa sota els auspicis d’uns nuclis pre-reformistes parisencs freqüentats per Erasme de Rotterdam i materialment estampada per un home que havia publicat textos relacionats amb la literatura moralitzant del món de la “stultifera navis”⁶: Guiot Le Marchand. ¿És que Lefèvre i els seus amics, aquests cultes humanistes tan espiritualment inquietos de darreries del XV, retrobaven en el text de Llull llurs pròpies preocupacions? Hi ha tot de coincidències sorprenents, com ara que el famós *Elogi de la Follia* erasmiana, fos escrit com a obra d’entreteniment durant un viatge a Anglaterra: el gran humanista, a més, va concebre l’obra a cavall, mentre passava els Alps procedent d’Itàlia i es dirigia a casa del seu amic Tomàs Moore, a Londres⁷. L’edició *princeps* de l’obreta és de París, Gilles de Gourmont, 1511. Som a dotze anys de distància de l’edició del *Fantàstic* i en un ambient semblant. No hi ha cosa menys humanística al món que l’estil llatí de Ramon Llull; Lefèvre n’estava escandalitzat⁸, però no creiem que sigui cap despropòsit pensar que la seva manera de posar en pràctica els consells paulins era sentida al pas del segle XV al XVI com una cosa extraordinàriament moderna: *sed quae stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes* (Cor. I, 27).

Si Llull havia sabut veure i viure la vertadera “folia de Déu” amb tot el que això comporta d’aparent paradoxa, no és gens estrany que un pensador de la talla i de les inclinacions de Nicolau de Cusa s’hagués entretingut a extractar per al seu ús particular alguns fragments d’una obreta tan insignificant dintre de l’edifici global de l’opus lul·lià com és ara el *Fantàstic*. Com hem dit a les notes 2 i 4, Hillgarth és qui ens posa sobre la pista del Cusà quan ens remet a la p. 127 nota 339 del seu llibre a l’edició que Eusebi Colomer va publicar del manuscrit 83 de la Biblioteca de Cusa, fs.

⁶ Per a aquesta darrera notícia i per a la presència del tema literari i moral de la bogeria a la Baixa Edat Mitjana, vegeu Michel Foucault, *Histoire de la folie à l’âge classique*, 2 vols. (París, 1964), trad. castellana (Mèxic, 1979²). Es parla de l’impressor al vol. I, 30 d’aquesta versió. Hillgarth dona bastants orientacions sobre el lul·lisme de Lefèvre d’Étaples en el seu llibre citat a la nota 2, 285 i ss. Vegeu també el llibre clàssic d’A. Renaudet, *Pré-Érforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d’Italie (1494-1517)* (París, 1916), esp. 373 i ss. i A. Llinarès, “Le lul·lisme de Lefèvre d’Étaples et de ses amis humanistes”, a *L’humanisme français au début de la Renaissance. Actes du Colloque International de Tours* (París, 1973), 127-136; a la p. 128 aquest crític qualifica el *Fantàstic* de “testament spirituel” de Lull.

⁷ La redacció de la *Stultitiae laus* cal situar-la l’any 1509. Vegeu l’edició bilingüe en llatí i castellà d’O. Nortes Valls (Barcelona, 1976) i la versió catalana de J. Medina (Barcelona, 1982). Per a la correspondència erasmiana, que permet saber tots aquests detalls, remeto a l’edició clàssica de P.S. Allen, *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami, denuo recognitum et auctum*, 11 vols. (Oxford, 1906-1947).

⁸ Vegeu més avall el report de l’epístola de Lefèvre; que un home capaç d’escriure llibres no domini el que ell considera un coneixement digne del llatí és motiu suficient perquè les seves obres caiguin de les mans; en el cas de Lull ens encoratja a fer una excepció.

95v-96, els quals contenen fragments del nostre opuscle copiats a mà pel cardenal sobre un manuscrit anterior a l'edició de París: l'únic manuscrit de què tenim notícia, doncs, independent d'aquesta font impresa⁹.

Si, d'acord amb l'advertència de Hillgarth (vegeu nota 2), calia adoptar una actitud crítica davant les possibles manipulacions de l'edició retocada per Lefèvre, és evident que la confrontació d'aquesta versió amb la copiada del Cusà ens confirmarà, per una banda, l'autenticitat de l'opuscle i, per l'altra, ens donarà la mesura dels retocs introduïts per l'editor de 1499. No deixa de tenir la seva gràcia, això de discutir textos copiats i corregits per tan il·lustres intel·lectuals; la posteritat de Lull ja les té, aquestes coses.

A les pp. 142-145 del llibre del pare Colomer hem llegit, doncs, uns extractes del *Fantàstic*; els hem comparats amb el text de Müller —que segons hem pogut constatar és d'una fidelitat absoluta a la seva font. Els resultats d'aquest exercici esborren les suspicàcies de Hillgarth. Només hi ha correccions d'estil, encaminades a llimar l'eixutor dels tecnicismes del beat i a donar, fins on era possible, una *tournure* una mica més clàssica al llatí. Hem de creure, doncs, que el *Fantàstic*, tal com el llegim, va sortir de la minerva de Lull: els seus admiradors del XV, tal com ens asseguren ells mateixos (vegeu més avall), no van fer més que descobrir-lo i enamorar-se'n. Heus ací alguns exemples de les diferències entre el text de 1499 (P) i la còpia de Nicolau de Cusa (K). Aquests exemples comencen al nostre paràgraf 14, ja que els precedents, que constitueixen el pròleg, el Cusà ens els dona en un ràpid resum.

14

P Phantasia, recta et discreta est, qua homo se iustum facit

K Phantasia, recta et discreta est, quando homo se facit iustum

20

P Ait Remundus: ars generalis principia habet generalissima, sub quibus alia scientiae principia habent subalterna

K Ait Remundus: ars generalis habet principia generalia, sub quibus principia aliarum scientiarum sunt subalternata (Vegeu nota 27)

⁹ Eusebio Colomer, *Nikolaus von Kues und Raimund Lull: Aus Handschriften der Kueser Bibliothek* (Berlín, 1961). Vegeu també els resums d'aquest llibre a "Ramon Lull i Nicolau de Cusa. A la llum dels manuscrits lul·lians de la biblioteca de Cusa", *EL IV* (1960), 129-150 i "Ramon Lull y Nicolás de Cusa. Ensayo de síntesis", *Pensamiento* 17 (1961), 471-491. Posteriorment, del mateix autor, *De la Edad Media al Renacimiento. Ramon Lull, Nicolás de Cusa, Pico della Mirandola* (Barcelona, 1975).

22

P Ait Remundus: Clerice, verum est me cum ipsis Parhisiis disputasse. Sed disputatio quandoque procedit secundum opiniones, quandoque secundum certitudinem sive quoad rem. Parhisiense autem studium quasi in opinionibus versum est. Ego vero non disputo, nisi secundum modum intelligendi et quoad rem, cum intelligibile sit obiectum philosophiae.

K Ait Remundus: ego disputavi Parisiis cum magistris, et quia disputatio mea est ad rem secundum modum intelligendi, cum intelligibile sit subiectum philosophiae, et ipsi secundum opiniones.

27

P Finis autem causa causarum est, quia ipsa est ultima quies.

K Et finis est causa causarum eo, quia est ultimus et quies.

37

P Et causa, cur vulgo dicantur aliis hominibus peiores, ideo est, quia sciunt et possunt amplius quam vulgares... Unde dicunt vulgares: si vera essent, quae nobis dicunt, illa facerent.

K Causa quare clerici vocantur per vulgares peiores homines est, quia sciunt et possunt plus quam vulgares; et ideo dicunt: si vera essent, quae dicunt, facerent, etc.

Aquestes mostres ens diuen que de vegades el text del Cusà es presenta en forma més abreujada: difícilment sabrem si resumia ell o amplificava generosament el seu col·lega parisenc. Com a curiositat referirem encara la supressió de tecnicismes "artístic"-escolàstics: 27 P *per alterum*; K *per accidens*. 35 P *patiendo*; K *passionando*. 36 P *afformatum*; K *albificatum*. Cal afegir, finalment, que a partir del capítol III de l'opuscle, els extractes de Nicolau de Cusa es fan més breus, de manera que recullen només els arguments fonamentals de Ramon i no l'estructura dialèctica del seu debat amb Pere. Sembla també, d'altra banda, que al Cusà no li interessa de reflectir l'aspecte d'*ars ad cognoscendum hominem discretum et hominem phantasticum* que té l'obra i que constitueix el seu caire més literari. I és que els homes del primer Renaixement no podien apreciar aquest aspecte de l'obra del beat; només s'ha de llegir què en diuen.

Jaume Lefèvre justifica la seva tria lul·liana en una carta que adreça al lector des del *verso* de la portada del llibre. Dues coses són importants a la vida, *universalium scilicet cognitio* i *operandi modus*. Sobretot és important la manera de posar en relació la primera amb el segon; tots dos són imprescindibles *ad sancte et beate vivendum*, però el *modus operandi*, la pràctica, *precellere videtur*. Ningú no s'ha de sorprendre, doncs, que ara Lefèvre publiqui obres de Llull, d'aquest *pius eremita*. Els seus llibres són

tan bons per a engendrar la devoció que gairebé s'han de llegir *in orantis modum*. Segueix Lefèvre:

Neque vos quicquam deterreat quod vir ille idiota fuerit et illitteratus, horride rupis et vaste solitudinis assiduus accola. Nam et creditur quadam superna infusione dignatus; quia sapientes huius seculi longe precelleret... Neque item sermonis eius simplicitas vos avertat, qui enim nimium delicatas aures habent, presertim in iis que pertinent ad vite instituta, timeant ne sint de numero eorum de quibus beatissimus Paulus vaticinatus ait: erit enim tempus quo sanam doctrinam non sustinebit... Quod minus humile, depressum, deiectumque propter stillum visum est, aliquantulum erexi nichil de sententia mutans, quod Remundus passim in libris suis benignissime fieri postulavit. Ingenue enim fateor Remundo ferme verga defuisse quibus suos pulchros — posteritate mandaret conceptus. Qui tamen valet introrsus aspicere; nichil enim videt barbarum et quod sententiam non contineat scitu dignissimam...

Si Lefèvre hagués vist per un forat mestre Ramon disputant a París amb tots els averroistes del món i insistint incansablement per ser atès per part del rei Felip! Tampoc no li hauria costat gaire de comprendre, en un altre ordre de coses, fins a quin punt Llull se sentia partidari d'un saber ben fundat i adquirit davant la *simplicitas* inoperant d'un ermità *idiota et illitteratus*; només calia que llegís el pròleg del *Llibre de Sancta Maria*, comprès en el volum que ens estava presentant. Però el que Llull volia ser, ara no interessa; per a Lefèvre era només un pobre home, gairebé incapaç d'expressar-se, però dotat d'un favor especial de la Gràcia que el transformava en un model de devoció per als cristians, en un model de "follia de Déu" èticament operativa. Ja era això, en part, el que pretenia Llull. Només en part; però els seus lectors renaixentistes, almenys un sector, el més passat per l'humanisme, no podien arribar gaire més enllà. Si ell mateix havia dit que no sabia gramàtica! Ja Hillgarth assenyala l'estreta relació que hi ha entre aquesta carta de Lefèvre i la vida de Llull escrita pel seu deixeble Carles de Bouvelles. A l'edició d'aquesta vida dintre les *Acta Sanctorum*, però, Joan Baptista Sollier sent la necessitat d'aclarir en nota, que d'ermità Llull només en va ser els primers anys de la seva vida¹⁰. De fet no ens és llegit de criticar el prejudici humanístic de Lefèvre

¹⁰ Charles de Bouvelles, *Commentaria in primordiale evangelium S. Joannis-Epistola in Vitam Raymundi Lulli* (París: Josse Bade, 1511), citat a RD amb el n° 45. Jean Baptiste Sollier, *Acta B. Raymundi Lulli* (Anvers, 1708), citat a RD amb el n° 291. Vegeu Hillgarth, ob. cit., 285 i ss.; pel que fa a la visió "ermitana" de Llull, d'aquest autor, "Some notes on Lullian Hermits in Majorca saec. XIII-XVII",

i companyia; els devem la conservació del *Fantàstic* i potser també alguna part de l'agilitat i de la frescor que el caracteritzen.¹¹

Segon

Sabem moltes coses dels darrers anys de la vida de Llull; el seguim pràcticament mes a mes. Concretament pel que fa a la datació del *Fantàstic*, podem estar segurs que pertany a l'octubre de 1311, contemporàniament al poema català *Lo Concili*¹². Llull va ser present en aquest Concili ecumènic de Vienne (16 d'oct. de 1311-6 de maig de 1312) i el setembre del mateix any encara era a París, escrivint el *Liber de ente* (ROL VIII, 197-245) i dictant la *Vita coetanea* (ROL VIII, 259-709). D'altra banda ell mateix ens conta que el nostre opuscle és escrit durant el viatge de París a Vienne. A banda d'això, tenim molt ben publicades totes les obres escrites per Llull immediatament abans de la nostra i cal que aprofitem una avinentesa tan afalagadora. Segons el documentat estudi de Helmut Riedlinger a la Introducció del volum V de les ROL, *videtur iam per aliquod tempus Parisiis afuisse Raimundus, cum ibidem mense Novembri 1309 Artem mysticam theologiae complevit*¹³. Resulta, doncs, que el beat degué viure a la capital de França uns dos anys rodons entre la tardor de 1309 i la de 1311. Llull era un vellard de 77 anys, d'admirable vitalitat i sorprenent coratge. Riedlinger subratlla aquest extrem quant parla de la bullícia universitària parisenca enmig de la qual devia viure Ramon. Vegeu a la *Història de la Literatura Catalana* de Martí de Riquer¹⁴ la localització topogràfica i fotogràfica de l'indret de la *rue de la Bûcherie* on residí el beat segons un document conservat al cartulari de la Universitat de París. Doncs allí mateix, o tal vegada alternant aquella casa amb el *nemus de Vicennis* o la cartoixa de Vauvert, el nostre autor va escriure vint-i-vuit obres que han arribat fins a nosaltres, més sis altres de perdudes. El total omple quatre toms de la ROL amb una mitjana de quatre-centes pàgines:

Studia Monastica VI (1964), 299-328. Bouvelles escriu a propòsit de Llull: *Libros autem Raemundi magis sententiae altitudo, quam stili claritas commendant*, lloc cit. Sollier s'ho mira amb uns altres ulls; no en va el lul·lisme al s. XVIII comença a ser un afer més erudit que estrictament militant.

¹¹ En el sentit que el *rifacimento* estilístic pot ser responsable, per exemple, d'una part de la coloració irònica del diàleg entre Pere i Ramon. No crec que puguem atribuir la ironia a Llull; ja feia prou objectivant-se en el superfantàstic Ramon. D'altra banda la naturalesa d'aquests famosos retocs no pot variar gaire de la dels operats sobre el text del *Liber Natalis*, curosament reportats a l'apartat de ROL VII, 19-73. Vegeu nota 35.

¹² Ramon Llull, *Poesies*, a cura de Josep Romeu i Figueras (Barcelona, 1958), 157-192 i 36-37. Vegeu també *Rims de Ramon Llull*, ed. de Salvador Galmés, vol. II = ORL XX (Mallorca, 1938), 255-290.

¹³ ROL V, 158; veg. nota.

¹⁴ (Barcelona, 1964) vol. I, 230-231.

els núms. V-VI-VII i VIII. Llegir aquests quatre volums posant atenció a les formes discursives i expositives emprades per Lull ens forneix encara una nova prova de la ingent capacitat del beat per a introduir infinites variacions al seu missatge, bàsicament inalterable.

De fet, les obres de París 1309-1311 constitueixen un corpus coherent; es tracta sobretot d'aconseguir dues coses. Que els "moderni philosophantes" de la Universitat, dits també averroistes, o aristotèlics ultrats, obrin els ulls davant la inanitat de llurs disquisicions, que parteixen de la base de la diferenciació metodològica entre teologia i filosofia. En segon lloc es tracta d'aconseguir que el rei Felip IV el Bell llegeixi algun tractat del beat, que li permeti d'adoptar els seus mètodes infal·libles per a la seva lluita a favor de l'ortodòxia i, si és possible, per als seus futurs projectes de croada. Lull veu en aquest rei l'hereu de sant Lluís¹⁵.

Lull escriu, doncs, per als seus contrincants dialèctics o per al rei; les seves obres traeixen aquesta destinació. També n'hi ha algunes, però, que presenten un cert grau d'objectivació literària en el sentit que Ramon apareix en escena, sovint breument, però amb suficient empenya com perquè se'ns ocorri de comparar aquestes aparicions amb la que retrobarem al nostre *Fantàstic*. Així per exemple, a la *Disputatio Raymundi et Averroistae* (ROL VII, 1-17) llegim: *Parisius fuit magna contrarietas inter Raimundum et Averroistam. Qui philosophice disputabant, et maxime super quinque quaestionibus*. Després segueix un tractat tècnic; però al *Liber Natalis* prou que sabem que torna a predominar l'aspecte ornamental; hi trobem processons de dames al·legòriques, cants nadalencs, una adoració de l'Infant i una *lamentatio Raimundi*. El beat hi parla en primera persona de la seva solitud i de la seva impotència, *quasi ab omnibus vilipesus*. Recorda la llarga durada de la seva dedicació a l'empresa, els seus viatges a terres d'infidels, la por que la seva *Ars nobilis, nulli thesauro comparabilis, omnino perdatur* (ROL VII, 72). Al *Liber lamentationis Philosophiae* (ROL VII, 125) afegeix a aquest quadre que *diu laboravi... et omnia bona mea terrena propter hoc dimisi*.

Totes aquestes obres són escrites una darrera l'altra a partir del desembre de 1310. Al *Liber lamentationis Philosophiae*, d'altra banda, Lull s'abandona a l'al·legorisme. Però ho fa d'una manera tota seva; no en té prou amb un marc narratiu que embolcalli el tractat; tothom s'hi troba personificat. Parla, per exemple, la Forma: *Ego sum tota in materia actiuando, et materia tota in me passionando*. És sorprenent l'efecte que fa, entre d'altres, el parlament de la Corrupció, la qual no fa més que expli-

¹⁵ Per a una anàlisi de l'ambient universitari parisenc que conegué Lull, vegeu la Introducció de Riedlinger al tom V de les ROL, ja esmentat. Remetem, però, a la nota 2 del llibre de Hillgarth citat pel que fa a la "captació" de Lull per la política gal·licana de Felip el Bell.

car en primera persona els principis cosmològics i metafísics del canvi substancial. Filosofia, naturalment, també parla i al final confessa molt lul·lianament *quod sum ancilla eius (i.e. theologiae) ut per ea, quae concipio per animam intelligam entia realia*.

Enmig de les al·legories i les personificacions, però, Llull no oblida, com hem vist, les seves preocupacions doctrinals. De vegades és terriblement contundent; ja diu Riedlinger que Llull disputa *vivaciter*. Al *Liber lamentationis Philosophiae*, sense anar més lluny, considera una ofensa personal que els averroïstes no identifiquin com fa ell *intelligere et credere*; per això *vindictam autem super hoc peto quantum possum* (ROL VII, 87). J. Romeu i Figueras també troba que Llull "amenaça i commina" a *Lo Concili*¹⁶; així al v. 77 s'acara al Papa i li diu que si no es dóna pressa, *serets jutjat*.

Tenim, a més, altres entrades narratives en les obres parisenques de 1309-1311. Al *Liber Contradictionis* (ROL VII, 138) trobem que *accidit, quod Raimundista et Averroista diu disputaverunt Parisius*; un bon dia, cansats de disputar, se'n van a passejar per un bosquet de les afores de París, com en altre temps els tres savis del *Gentil*¹⁷. El que passa ara és que la *domina pulcherrima* que troben és ni més ni menys que Contradicció. Llull ha arribat a projectar en el món de l'al·legoria la fatal irreconciliabilitat entre la seva Art i la facultat de teologia de París¹⁸.

El pròleg del *Gentil* encara recorda més l'entrada narrativa del *Liber de quaestione valde alta et profunda* (ROL VIII, 139-174). Resulta que no lluny de París es troben un fidel i un infidel; cada un dels dos vol trobar la manera d'invalidar racionalment els convenciments de l'altre. Es posen a discutir entre ells la *quaestio valde alta et profunda*, que és si el fidel pot resoldre les objeccions de l'infidel i viceversa. La manera com es posen d'acord per a discutir és idèntica a la que fan servir el clergue Pere i Ramon al *Fantàstic*. La *Quaestio valde alta* és de l'agost de 1311.

Per acabar amb les entrades narratives de les obres de París 1309-1311, cal només citar la del *Liber de efficiente et effectu* (ROL VII, 263-291); Ramon i l'Averroïsta es barallen perquè l'un reconeix en Déu la causa eficient de l'univers, mentre que l'altre diu que no, que els éssers tendeixen a Déu com a fi, però que Déu no és eficient. Com que no s'entenen, faran un llibre on cada un posarà *fortiores rationes, quas habere posset*¹⁹.

¹⁶ Vegeu la nota 12.

¹⁷ OE I, 1047-1142. Un assaig d'interpretació a L. Badia, "Poesia i Art al *Libre del Gentil* de Ramon Llull", *Reduccions* 25 (gener 1984) 87-96.

¹⁸ Veg. ROL V, 148-151 i *passim*. Recordem que Llull mai no va aconseguir de ser atès a la Facultat de Teologia parisenca; tan sols els mestres de la Facultat d'Arts se'l van escoltar.

¹⁹ Als *Sermones contra errores Averrois*, adreçats al rei Felip (ROL VII, 237-262), Llull enumera 10 proposicions errades dels averroïstes. Però a l'opuscle *De erroribus Averrois et Aristotelis*, inclòs al ROL VIII, 247-257, hom en pot llegir quaranta-dues de catalogades.

Tercer

Hem vist com els opuscles parisencs de 1309-1311 són plens de suggeriments literaris: els que retrobem al *Fantàstic*. Caldria només recordar aquella impressionant mostra d'objectivació de la pròpia imatge que ens brinda Llull al terme del *Liber Natalis* (ROL VII, 73): *Haec est visio, quam ego Raimundus, barba floridus, vidi Parisius, non est diu*. En aquest context, l'obreta que publiquem avui se'ns presenta realment com un *divertimento*. Llull aprofita tots els suggeriments narratius de les obres dels dos anys anteriors i en fa un tractadet nou. En aquest tractadet es troba davant un contrincant tan inamovible com l'Averroista dels seus malsons. El clergue Pere, en efecte, és un anti-Ramon, com l'averroisme és l'antítesi del raimundisme. Hi ha, doncs, una notable diferència entre Pere i l'ermità de *Lo Desconhort*, el qual al final comprèn les raons de Ramon²⁰. La virulència dels debats parisencs també perviu al *Fantàstic*, com tindrem ocasió de comprovar, quan veurem que Ramon envia a l'infern sense contemplacions el seu company de viatge (62).

Els paràgrafs 1-13 del *Fantàstic*, els que en constitueixen el capítol primer, cal veure'ls com un de tants pròlegs dialogats lul·lians, que serveixen d'entrada a un tractat i ofereixen alhora unes "regles del joc", les quals solen ser una mini-Art adaptada a les circumstàncies. És el cas ja esmentat del *Libre del Gentil e dels tres savis*, del *Libre de sancta Maria* i de tants d'altres.

De tota manera el tema del nostre opuscle és singular; no és cap tractat doctrinal com els de París, ni de cap obra apologètica o devocional com les que hem recordat fa un moment. El tema de l'opuscle és un estudi dels fonaments ètics del comportament de Ramon Llull, transformat en debat entre dos contrincants que adopten posicions contradictòries i irreconciliables. Tal com feia amb els averroistes, Llull ara fingeix disputar amigablement; en realitat el que fa és presentar solucions oposades dels problemes i donar-nos a entendre per "raons necessàries"²¹ que només una opció és vàlida: la seva.

²⁰ Es pot llegir al volum a cura de Romeu citat a la nota 12 o al primer tom dels *Rims de Ramon Llull* = ORL XIX (Mallorca, 1936).

²¹ Al *Liber facilis scientiae* (ROL VII, 293-341), Llull proposa: *Manifestum est, quod unum oppositorum cognoscitur per reliquum. Et ideo intendimus facere istum Librum siue Artem de suppositionibus contradictoriis, ut cognoscatur, quae propositio sit vera, et quae falsa. Et hoc intendimus exemplificare ad declarandam catholicam sanctam fidem contra aliquos philosophantes, dicentes, quod secundum modum intelligendi fides catholica est impossibilis*. Diria que el mètode de presentar dues proposicions contradictòries per tal de mostrar que només una és vertadera, queda prou expressat en aquesta proposta metodològica, que deu caldre considerar *facilis*.

Per això Pere i Ramon, després d'identificar-se, comencen exposant a tall d'exemple llurs respectives vides i expectatives de futur. Heus ací el *modus operandi*, que deia Lefèbre; després vindrà la *cognitio universalium*. Per arribar-hi, Ramon estableix una de les seves mini-Arts; prendrà en consideració cinc termes, tants com capítols ha de tenir l'opuscle. Entorn d'aquests cinc termes caldrà, doncs, articular la demostració de la validesa universal dels fonaments del comportament de cada u. Que quedi clar des d'ara, però, que Llull juga a tot o res: ell i Pere s'exclouen i, com que al final no hi ha avinença (81), si li donem la raó a Ramon, enviem l'altre a la damnació. Aquest és el joc del *Fantàstic*.

Els termes del debat són heterogenis, i això influirà en la natura literària dels capítols de la nostra obra: la fantasia, les quatre causes de l'ésser, l'honor, la delectació, l'ordre. L'heterogeneïtat de tals conceptes, d'altra banda, queda perfectament reflectida en les definicions que immancablement Ramon ens proporciona.

Comencem per la fantasia.⁵ La fantasia, en el debat del primer capítol, és la follia lul·liana; Llull és fantàstic i superfantàstic, perquè, vist des de l'òptica de l'eficàcia mesurada en termes "mundans", el seu projecte vital és un desastre absolut. Pere es fa un fart de riure i li diu que és un ximple. Ramon adopta una actitud heroica i tràgica i passa al contraatac ideològic: en un ordre no-mundà, la follia és seny i el seny, follia. Vegeu l'epístola de sant Pau als Corintis I, 18-31. Des d'aquesta perspectiva la posició de Llull és inatacable. Com defineix, però, la fantasia?

Segons les dues espècies que enclou el gènere. Hi ha una fantasia natural, que ens remet al procés gnoseològic, i una de moral, que pot ser discreta o indiscreta, que ens remet al món de l'ètica.

El paper de la fantasia en el procés gnoseològic es pot resseguir en les obres de París 1309-1311.²² Cada vegada que es defineix la imaginativa, en efecte, un dels nou subjectes, apareix directament o indirectament la fantasia.²³ Copiem només una citació, la més diàfana (*ROL VIII*, 85):

42. Quaeritur: Quid est imaginatiua? Respondendum est, quod est potentia, quae causat fantasias abstractas a sensu, ut obiectum sensibile sit imaginatum in absentia sensus.

Quidquid abstrahit species a sensu sine intellectu, est potentia, quae causat fantasias abstractas a sensu. Imaginativa est huiusmodi;

²² Alguns dels llocs d'aquestes obres on apareix la fantasia: *ROL V*, 308; *ROL VI*, 419; *ROL VIII*, 98.

²³ Ssucceeix, en efecte, que moltes vegades quan Llull exposa què és la imaginativa, com que ho fa dintre d'un context apològètic-demonstratiu, no n'especifica tots els detalls del funcionament i no parla de la fantasia. Per exemple: *ROL VI*, 190 i a tot el *ROL VII* (vegeu-ne els índexs).

ergo imaginativa est potentia; quae quidem potentia causat fantasias abstractas a sensu.

En l'esquema binari del coneixement lul·lià (coneixement segons els sentits i la imaginació i coneixement segons l'intel·lecte), la fantasia té un lloc ben definit: no és una potència, sinó el *thesaurus formarum per sensum acceptarum* (*Summa Theologiae*, I, q.78, a.4).

No trobem en totes les obres del beat aquesta mateixa nitidesa, però no ens sembla aquest el lloc d'iniciar un assaig sobre la fantasia en la gnoseologia lul·liana.²⁴ En canvi sí que cal recordar que la imaginativa té el poder de manipular les formes fantàstiques procedents dels sentits. Així llegim al *Liber de lamentatione Philosophiae* (ROL VII, 113) que la sensitiva *non potest multiplicare chimaeras*. La imaginativa sí que ho pot fer:

²⁴ No ens ajuda gaire en aquest punt la veu 'fantasia' del *Glossari General Lul·lià* de Miquel Colom, vol. II (Mallorca, 1983), 424-425. Proposariem per a emprendre la recerca, de començar amb la *Doctrina Pueril* (ed. G. Schib, Barcelona, 1971): "e natural cosa és que la ànima ab la ymaginativa prenga tot so que prenen los seyns corporals e que-u dó a l'humà enteniment en la fantasia, qui és entre lo front e-l cos, e que l'enteniment se leu a ensús sobre la fantasia, entendre ço qui li és offert de la noblea e de la granea de Déu", 159. Al mateix llibre: "La phantasia és cambra qui és en lo paladar sobre lo front; e en lo front la ymaginativa ajusta ço que pren de les coses corporals, e entra-sse'n en la phantasia açò que pren, e il-lumina aquella cambra per ço que ymaginativa ly offer. On, com per algú accident açò se desordona, adonchs esdevé lo home fantàstic, o à gros enteniment, o és orat", 204.

Segons aquests textos, la fantasia és una facultat situada físicament dintre el cap, a mig camí entre el coneixement segons els "sentits i la imaginació" i el coneixement intel·lectual. La DP, però, és una obra escrita pel beat entre 1275 i 1283, a l'època de la fase quaternària i a més és plena de referències "enciclopèdiques" de caràcter didàctic, no necessàriament imbricades en el seu pensament. Així, doncs, a l'*Arbre de filosofia desiderat* (ORL XVII, 401-506) Llull explica la diferència entre "ens reyal" i "ens fantàstic", sense fer cap referència a una fantasia físicament localizable (418-419, 442 i 473). L'*Arbre de filosofia desiderat* és, segons Bonner, de 1294.

Un passatge del *Liber de ascensu et descensu intellectus* (ROL IX, 59) ens especifica novament quin és el mecanisme de l'error de l'intel·lecte: *Dum intellectus considerat illa, quae dicta sunt in duobus paragraphis precedentibus, cognoscit, quod phantasia quandoque ipsam deuiat a linea recta, eo quia subicitur phantasiae, quia credit ea, quae imaginatio eidem fallaciter repraesentat. Et tunc cognoscit, quod est obliquus per phantasiam, et deceptus. Et ratione istius deceptionis quandoque credit, quod est falsum esse verum, et etiam a contrario. Et tunc cognoscit causam, quare est creditiuus et dubitatiuus et positus in contingentia. Et tunc insinuat affatui, ut dicat, quod per talem modum ignorantia est sua inimica.*

El *Liber de ascensu* és de 1305, de l'època de la formulació definitiva del pensament lul·lià. Així aquest plantejament, en el qual la imaginativa és la "culpable" dels errors de l'intel·lecte, és perfectament homologable amb un passatge complex de l'*Ars Generalis Ultima*, el cap. 14 de la part 10 *De aplicacione*, article 31: *De Phantasmate*. Els fantasmes són imprescindibles per al coneixement i són les espècies deduïdes per la potència del subjecte en acte i rebudes en la imaginació, de la qual l'enteniment les recull per tal de conèixer. De la imaginació, els fantasmes passen a la memòria: Llull també especifica com en els animals els fantasmes no passen més enllà de la imaginativa, *nam si transirent, iam bruta haberent scientiam*. Cito per l'edició de Palma de Mallorca (1645), 348. Per a l'exposició que trobo més clara de la gnoseologia lul·liana, vegeu el llibre del pare Colomer (Barcelona, 1975), citat a la nota 9, 56-73.

compono ad placitum chimaeram; et facio ipsam, compositam de pluribus similitudinibus particularium, differentibus in specie, ut puta chimaeram, habentem caput hominis, corpus leonis, pedes bovis, caudam piscis, et huiusmodi.

D'aquesta manera Llull dóna entrada a l'accepció normal a l'Edat Mitjana de la fantasia com a '*phantasma*', '*spectrum*', '*vana visio*', '*imago*', '*vanitas*'²⁵. El verb *phantasari* vol dir, doncs, fer funcionar la imaginació en el terreny de les *chimaerae*²⁶. Tota aquesta reflexió semàntica ve a tomb pel fet que el beat usa els termes fantasia i fantasiejar amb una polisèmia constant al llarg de tot el nostre tractat. Passem del sentit gnoseològic pur, al de les *chimerae*, al de les actituds ètiques de què parlàvem més amunt. Sovint el verb fantasiejar és usat per a dir "conèixer equivocadament" (18).

Pere ataca: no pares de treballar per a no obtenir res. Això és un comportament de boig, com qui diu amassar l'aire, caçar la llebre amb el bou, nedar contra *suberna* o fer allò altre de "ço que jo vull jamés no haurà fi". Més val que Ramon imiti els mètodes de Pere, que s'ha enriquit tot sol (15). La resposta de Ramon és fulminant: els patrons de Pere són mundans, els seus, espirituals. Ja hem dit que en aquest terreny Pere no té res a fer. Per això porta la discussió cap a la teologia. Ramon és un beneit perquè parla de les diverses Dignitats divines. A pregunta teològica, resposta teològica (17-18). Ara el *Fantàstic* sembla una obreta escrita tres o quatre mesos abans. Pere insisteix per aquesta línia, posa en dubte que l'Art pugui tenir principis generals englobadors de totes les altres ciències (19-20), considera absurd l'enfrontament de Ramon amb la Universitat de París (21-22), es fa creus que Ramon pretengui que la fe és provable (23-24-25-26). Ramon aprofita les respostes per a exposar novament alguns punts bàsics de la seva Art²⁷. Alguna vegada la resposta de Ramon és críptica, com quan a 17 li pregunten per les Dignitats i contesta a 18 amb els Correlatius; algú una mica informat en matèria "artística"

²⁵ Du Cange, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis* IV (Niort, 1886), s.v. phantasia.

²⁶ Sempre he tingut la sensació que aquest és el sentit del verb al poema XVIII d'Ausiàs March, allà on diu *Ffantasiant amor a mi descobre*. Els secrets de la puresa amorosa se li revelen en un horitzó irreal; són un ens fantàstic, que no existeix *per se*, sinó en la imaginativa del poeta. Els ens reals són tot una altra cosa, com bé sabem. *Se no è vero è ben trovato*.

²⁷ De fet, com és prou sabut, després de la formulació definitiva de l'*Arts Generalis Ultima* i l'*Ars Brevis* (1305-1308), Llull ja no torna a exposar sistemàticament el seu pensament; tota la resta són aplicacions puntuals que, però, remetien a aquella font. Com a curiositat vegeu ara aquest passatge paral·lel entre l'AGU i el paràgraf 20 del nostre text, reportat a la p. 3 segons la còpia de K: *Ratio huius est, quia ista scientia habet principia generalissima et etiam regulas generalissimas; aliae vero scientiae habent principia subalternata*. AGU V, 44; ed. Palma de Mallorca (1645), 99.

sap, però, que la segona doctrina dóna suport a la primera. El que queda clar és que Llull parla des de dintre l'Art, ben encastellat davant la fantasia indiscreta que ha pervertit la conducta moral de Pere, l'ardiaca felicitament simoníac. Pel que fa a la discussió sobre la demostrabilitat de la fe i el problema del mèrit, Llull lògicament es repeteix²⁸.

Les quatre causes de l'ésser són les aristotèliques. Aquí, però, Llull no en parla com a objecte del seu discurs, no fa metafísica, sinó tot al contrari. Les quatre causes són un pur pretext perquè Pere i ell s'abraonin l'un sobre l'altre en termes dialèctics. Així Pere comença dient que la ciència de Ramon (no apresada, sinó revelada) és una bestiesa (fantasia) perquè el coneixement es produeix fent abstracció de les dades dels sentits i anant a la Universitat. Ramon ja no pot més; aquesta observació de Pere, tan aristotèlica, tan assequible per a un home del segle XX, fa que el beat perdi les bones formes. Ell només pensa en la causa final: això és el que el mou. A més no li pensa dir d'on ha tret el seu saber (29).

La guerra tot just ha començat. Ara toquem el tema de la pobresa. Segons Ramon el rebuig de la riquesa estimula la virtut (31), cosa que Pere nega amb arguments metafísics (32). El problema dels arguments invocats per Pere és que, segons Ramon, acaben per negar poder a la causa eficient; fer això és un dels principals pecats dels averroistes, del qual es dedueix, entre altres coses, que Déu no ha pogut crear el món²⁹. Ramon apostrofa Pere amb acritud.

Pere torna a canviar de tema. Ara ataca la teoria lul·liana de la forma general, anàloga a la matèria prima (34). És una qüestió que Llull es planteja i resol al *Liber de perversione entis removenda* (ROL V. 474)³⁰. Al paràgraf 35 Llull argumenta *per absurdum*.

Pere no entra en raó, al contrari. Ara s'empesca una metàfora tota lul·liana que compara la blancor i la cosa blanca amb la fantasia (follia) i l'home foll (Ramon); aquesta fantasia de Ramon passa pel poc respecte que mostra a la seva dignitat sacerdotal. Als paràgrafs 37 i 39 Ramon se les emprèn amb la jerarquia eclesiàstica amb un rigor i una duresa dignes de la millor sàtira anticlerical de tots els temps. L'autoritat invocada per Ramon és ni més ni menys que el poble. Els clergues són pestífers: *unde dicunt vulgares, si vera essent, quae nobis dicunt, illa facerent*. Segurament

²⁸ És ben sabut que el problema de les relacions entre fe i raó és un dels punts vitals del sistema lul·lià. Al llibre del pare Colomer citat a la nota 20 s'explica com, de fet, tota la gnoseologia lul·liana és al servei de mostrar com creure i entendre *inter se convertuntur*. Heus ací alguns passatges de les obres de París 1309-1311 sobre el tema: ROL V, 287; ROL VI, 328; ROL VI, 342; ROL VII, 11.

²⁹ Per als "errors" dels averroistes, vegeu la nota 19. El procediment que fa servir aquí Llull recorda el del *Liber de fallaciis* (ROL VI, 467-488).

³⁰ Veg. també ROL VIII, 24 i *passim*.

els lul·listes valencians i catalans del segle XIV que es barallaven amb l'inquisidor Eimeric haurien aprovat aquesta frase i tot el context on és inserida, perquè Ramon acaba dient que el dia que Pere sigui cardenal, serà digne de rebre sobre el seu cap les deu plagues que Déu trameté al Faraó.

Al capítol IV reposem: No hi ha baralles. Definit l'honor, Pere i Ramon formulen 44 proverbis, sentències o definicions sobre el concepte en qüestió. Ara el joc consisteix a comparar l'actuació de cada contrincant amb cada un dels proverbis, a través de sil·logismes, a veure qui és més conforme a la veritat i, per tant, menys fantàstic. Ara és quan Llull parla d'una *Ars ad cognoscendum hominem discretum et hominem phantasticum*. Però curiosament no ens en descriu l'aplicació. Els lectors ja veiem, però, que Pere no pot resistir la comparació sil·logística amb cap de les proposicions (exemple pres a l'atzar: *Fatuus est, qui honorat Deum, ut seipsum possit honorare*). La llista de proverbis sobre un tema és un recurs literari recurrent en Llull; basta veure les seves col·leccions de proverbis i com apareix també sovint el recurs de l'enumeració d'*items* breus a les obres de París 1309-1311³¹.

Passat aquest oasi de pau (situat al centre geomètric de l'obra i amb pretensions de model artístic), continua l'agregada batalla. Ara tenim la definició de delectació. Llull parla d'*habitus* i la *Summa* de sant Tomàs de *motus animae* (I, II, q.31); per la resta som en el mateix context. Els camins de la delectació segons Llull són els dels sis sentits i quatre més: imaginació, intel·lecte, voluntat i memòria. Pere i Ramon discutiran ara punt per punt cada un d'aquests camins de la delectació. L'ensenyament lul·lià general és que la delectació és bona segons el fi.

Naturalment Pere parla sempre subjectivament i no veu més enllà del seu cas personal i concretíssim. Llull aprofita l'ocasió per a reblar el clau de la perversió d'intencions que detecta en el clergue i emprèn el camí de la denúncia. Assevera, en efecte (60) que no dubtarà a acusar Pere a la cúria si no s'esmena. I, com que no veu que tingui intenció de fer-ho, acaba dient-li que totes les seves riqueses, amb la memòria de les quals es delecta, seran motiu perquè sigui eternament torturat a l'infern.

Ara ja es perfilen definitivament les accepcions de fantasia: per a Pere, la fantasia de Ramon és la seva ineptitud per a triomfar a la vida. Per a Ramon, la fantasia de Pere és creure que el seu triomf mundà l'eximeix de preocupar-se del bé comú. La discussió se situa en uns termes cars a Llull, l'oposició entre privada i pública utilitat³². Pere, l'ardiaca simoníac,

³¹ Per a la literatura paremiològica del beat, vegeu la Introducció de S. Garcías Palou a *Proverbis de Ramon* (Madrid, 1978). A les obres de París 1309-1311, trobem diverses sèries de 100 *items* per a resoldre problemes: *ROL* VI, 217; *ROL* VI, 354; *ROL* VI, 367 i *ROL* VI, 431.

³² El problema és gairebé omnipresent en Llull. Una esplèndida exposició literària la podem llegir al pròleg del *Libre de Sancta Maria*, publicat per Lefèvre juntament amb el nostre opuscle, veg. nota 1, actualment a *OE* I, 1143-1242.

raona com un averroista: ¿Hi haurà alguna relació entre l'obcecació aristotèlica d'aquesta secta nefasta i la incapacitat moral de sortir de la privada utilitat per a passar a la pública? Hi ha moments en què la condemna de Ramon reuneix en un mateix feix totes les tares dels seus contrincants.

Aquesta és precisament la principal de les qüestions que es debaten al darrer capítol del *Fantàstic*, el que tracta de l'ordre. Aquí Llull usa indistintament i barrejada tots els sentits i totes les connotacions de la paraula *ordo*, que inclouen el que en català són les significacions dels mots 'ordre' i 'orde'. En l'àmbit conceptual, dèiem que en aquest darrer apartat és on Ramon exposa amb més claredat l'abast del seu neoplatonisme. Es tracta de mostrar que tot el que ha dit Ramon fins ara s'inscriu en una ordenació jerarquizada de les coses, segons la qual l'esperit ha de dominar la matèria (63-64).

El clergue comet la lleugeresa de dir que ell se sent feliçment integrat en aquest ordre universal a través de la seva condició d'ordenat'. Ja hi tornem a ser; cal tornar a explicar la qüestió de la pobresa i de la perversió de la jerarquia eclesiàstica. Finalment Pere treu un tema polític: el de la donació de Constantí i del poder temporal de l'Església (71).

Ara a Llull ja només l'interessa una cosa: el projecte de croada, la finalitat política per excel·lència de tota la vida cristiana. Ramon demostra per raons necessàries, com és prou sabut, que cal convertir tots els infidels (cosa de la qual sant Tomàs dubta; vegeu II, II, q.10, a.8). Pere naturalment argumenta amb els mateixos pros i contres de l'ermità de *Lo Desconhort*; si Déu volgués que no hi hagués infidels, no n'hi hauria, les croades han fracassat, els predicadors, també. Pere afegeix que el Papa ja té prou feina a ordenar els cristians, (73) i admira la màquina administrativa de l'Església (79). A part d'explicitar el que ja ens ha contat al pròleg a propòsit de les seves intencions en relació amb la croada³³, ara el que fa Ramon és deixar expansionar el seu furor. El punt culminant és quan acusa Pere de pecar contra l'Esperit Sant, amb un pecat que no té remissió³⁴.

³³ Tot això ja ho sabem des del paràgraf 3, quan Ramon comença: *Tria intendo*. El projecte lul·lià s'hi troba expressat en uns termes idèntics als del *Liber Natalis*, *ROL* VII, 68-70, línies 977-1014. Per als projectes de croada, remetem al llibre de Hillgarth citat a la nota 2 i als textos: *De acquisitione terrae Sanctae*, Montpeller (1309), ed. Longpré, *Ciretion* 3 (1927) 265-278, i *Petitio Raymundi in Concilio Generali ad acquirendam Terram Sanctam*, que és la part VI del *Liber de ente*, *ROL* VIII, 179-245.

³⁴ Marc, 3, 28; Mat., 12, 31; Lluc, 12, 10. Els tres passatges sinòptics segons la Vulgata no coincideixen amb el text de Llull, en el qual no apareix el terme *blasphemia*, que sembla clau. No se'ns escapa que la interpretació del sentit que Llull dóna al pecat contra el Sant Esperit és una proposta personal i més o menys agosarada. Per descomptat no s'adiu a la doctrina que he llegit al respecte a la *Summa Theologica* II, II, q.14. Ja que parlem de l'Escriptura, potser caldrà recordar que aquesta referència evangèlica va acompanyada de l'habitual remissió a Isaïes, VII, 9 *nisi credideritis non intelligetis* (paràgraf 26). El meu col·lega Marcel Salleras m'ha fet notar que aquesta lectura tampoc no es troba a la Vulgata, però que apareix consagrada en la tradició agustiniana i anselmiana. Potser algun dia hau-

Pere ha dit que el Papa no ha de convertir infidels; ja ho farà Déu, si ho estima necessari; val més que 'ordeni cristians'. Ramon troba en això un pecat contra l'Esperit Sant, *qui est spiritus universae bonitatis*.

En no comprendre que la conversió dels infidels és la màxima mostra del bé públic, finalment Pere ha arribat al punt culminant de la seva perversió, tal com hem explicat més amunt. No deixa de ser impressionant la vehemència lul·liana; la duresa, la incisivitat i la força dels seus arguments. Llegint aquesta última part del *Fantàstic*, tenim la mesura de fins a quin punt Ramon, com hem dit, jugava a tot o res, de quina era la incommensurable força de la seva mística, recta i discreta fantasia, que sorprenia els seus coetanis i deixa bocabadada la seva posteritat.

Una última observació. És evident que Llull construeix Pere com un "pervers prefabricat", en la mesura en què l'Averroista és també un "contrincant prefabricat" a les obres parisenques de 1309-1311. Ramon, en canvi, el Ramon del *Fantàstic*, és literàriament un producte molt més sofisticat. Ramon és un *alter ego* de Llull, pensat per a vendre als altres una imatge pròpia. Al darrera d'aquests personatges funcionals, però, sempre descobrim el que Sansone anomenava un "íntimo palpito". Com si estranyament el beat sabés dotar-los d'una versemblança psicològica que afalaga el lector modern. En el cas del *Fantàstic* cal valorar pel damunt de tot la capacitat d'aquest ancià de setanta-nou anys de "veure's des de fora." Pere, en efecte, ens presenta un Ramon totalment extravagant i pintoresc, entossudit en un projecte absurd.³⁵ No oblidem que aquesta és la imatge que tenim indefectiblement els moderns de mestre Ramon Llull (quan no la tenim pitjor); potser que ens aturem a pensar, doncs, que és el beat en persona qui ens ha deixat el primer retrat de la fantasia que els altres veien en ell. Quants intel·lectuals dels nostres dies sortirien airosos d'una prova com aquesta?

Lola BADIA

Facultat de Lletres
Universitat Autònoma de Barcelona
Bellaterra Barcelona

riem d'investigar si Llull citava l'Escriptura de memòria, i a partir de quins coneixements. Les referències a l'epístola de Sant Pau als Corintis que hi ha en aquest treball no pertanyen a cap citació literal de Llull.

³⁵ Pere riu, ironitza, diu que Ramon és *fantasticissimus*... Cada vegada que obre la boca sembla que faci una ganyota. En canvi Ramon adopta una actitud de màrtir d'una causa noble i perduda i de vegades aixeca la veu i amenaça com un profeta bíblic o com un predicador mendicant abrivat de furor apostòlic. Tot això al *Fantàstic*, ¿és literatura procedent del beat mateix? ¿No hi va afegir Jaume Lefèvre algunes engrunes d'ironia de la seva collita? Fixeu-vos, per exemple, la gràcia que té l'apart que fa Pere al paràgraf 21: *Remunde, intendi te cum magistris artium Parhisiensibus disputasse et cum tua philosophia (si philosophia dici potest) eos concludere intendisses*. Veus l'aristotèlic que no es pot prendre seriosament una filosofia com la de Llull, on la lògica es barreja amb l'ontologia, i tot amb tot. Vegeu l'apartat *Primer* i la nota 11.