

EL LLIBRE DE CONTEMPLACIÓ DE RAMON LLULL O L'EMERGÈNCIA D'UN CONTINENT LITERARI

La significació simbòlica dels números de la sèrie natural és una eina hermèutica que l'edat mitjana hereta de la tradició pitagòrica, confirmada per les fórmules que fixen la doctrina cristiana, plenes de decàlegs i de septenaris (Pring-Mill, 1991). La revista *Reduccions* arriba al número cent: una xifra que connota totalitat i acabament i, en conseqüència, retorn, represa i repensament des dels orígens. La *Commedia* és la pedra fundacional de la tradició italiana i una obra que figura al cànon literari internacional del segle XXI. Dante va voler que tingués els cent cants de la totalitat, però també va voler que cada cant constés d'una seqüència de peces mètriques de tres elements: dintre de la unitat artificial de l'escrit que s'expressa amb el número cent hi palpita una ternaritat omnipresent, que cal vincular al misteri central de la divinitat: la trinitat. Som a principis del segle XIV, una època de pensament teocèntric presidit per l'escolàstica universitària. Una època, però, en què també emergeix amb força la cultura dels laics que s'expressen en llengua vernacle i que, quan ho fan en llatí, saben que també tindran lectors laics i vernacles en un sentit ampli del terme. Quan Dante va començar a planejar la *Commedia* cap al 1300, Ramon Llull, un altre laic que escrivia al marge del sistema universitari i s'atrevia amb la filosofia, la teologia i totes les ciències, ja tenia escrit en àrab, català i llatí el *Llibre de contemplació en Déu*, la primera obra original del seu catàleg de dos-cents seixanta títols, redactada entre 1273 i 1274 (Llull DB).

I. LA PROSA CATALANA NEIX ADULTA I ARMADA, COM MINERVA DEL CAP DE JÚPITER

Que ens perdoni Ramon Llull per aquesta comparació. Sabem que no li interessaven gens les «històries de romans»: al pròleg del *Llibre de santa Maria* afirma que val més parlar de tàrtars que de romans —i de pagans en general—: els antics, per savis que fossin,

cremen a l'infern, ja que no van conèixer el Déu veritable, mentre que els tàrtars del segle XIII, que eren vius, encara podien ser salvats per la paraula que demostra la veritat. Totes les obres lul·lianes, i el *Llibre de contemplació* més que totes les altres, estan escrites d'acord amb aquesta «primera intenció», que segons Ramon és la «intenció final» de l'home: lloar, estimar i servir Déu. El mateix exercici d'escriptura, per tant, no pot ser altra cosa que un instrument al servei d'una causa superior: la causa de la conversió dels infidels i de l'elevació de l'esperit dels creients a Déu a través de la pregària. L'Art de Ramon, un sistema de sistemes aplicable a totes les ciències i apte per a demostrar l'existència de Déu, la trinitat, l'encarnació i la resurrecció per «raons necessàries», és una troballa de 1274, posterior a la redacció de l'opera prima lul·liana (Bonner, 2007). El *Llibre de contemplació* és, doncs, el començament absolut de la carrera d'escriptor de Llull, en un moment en què, després de nou anys d'estudi, es llança a escriure el que ell mateix considera «el millor llibre del món per a la conversió dels infidels» (Fidora i Rubio, 2008). En quina llengua? Amb quins mitjans? En quin format? Per a quin públic?

Vist des de la perspectiva de la seva obra posterior i situat en el context de les altres obres escrites en català a la darrereria del segle XIII el *Llibre de contemplació* és materialment el primogènit de la tradició catalana: una obra que Martí de Riquer va calcular que és llarga com quatre *Quixots*, escrita en un català perfectament estructurat i retòricament dúctil, ric de lèxic, sintàcticament complex, innovador pels continguts, insuperable per l'empenta emotiva. Ni vacil·lacions dialectals, ni estrangerismes deturpadors, ni estil oral i paratàctic, ni pobresa expressiva. El català neix efectivament armat i disposat al combat, com Minerva del cap de Júpiter. Llull assegura que la primera redacció del llibre fou en àrab, i és ben cert que es va ocupar de fer-ne una versió llatina (Domínguez, Tenge-Wolf i Walter, 2011), però aquí ens interessa la versió catalana, i més concretament la que va ser copiada el 1280 per un prevere mallorquí, que potser també era notari: Guillem Pagès. El manuscrit es conserva a la Biblioteca Ambrosiana de Milà. Ramon i Guillem van haver de resoldre per pri-

mer cop i sense models tots els problemes d'estil i de format d'una obra colossal en una llengua nova: és explicable que no totes les solucions que van trobar fossin les definitives (Soler, 2010). Tant és així que les edicions que circulen, inclosa la que citem més avall, segueixen les solucions gràfiques d'una còpia feta quaranta anys més tard, la del manuscrit que es conserva al Col·legi de la Sapiència de Palma de Mallorca (Llull, 1906-1914; Llull, 1960; Llull, 2009).

Per molt singular que sigui el *Llibre de contemplació*, no s'ha d'oblidar que el fenomen Llull s'explica perquè la seva obra irromp en l'escriptura en un moment en què el català es troba plenament consolidat —especialment en l'àmbit documental— i en què assoleix la capacitat de difondre's en format de llibre, mitjançant textos complexos, amb entitat pròpia, sense barreja o juxtaposició d'altres textos en llatí. És la «canonització librària» del català en la terminologia de Petrucci (Soler, 2010). La producció lul·liana és coetània de còdexs que figuren a les històries de la literatura, com ara el *Llibre del rei En Pere* de Desclot, la traducció dels *Diàlegs* de sant Gregori o la de la *Llegenda àuria* de Jacopo de Varazze, dos *best-sellers* de la literatura didàctica. Però també s'hi detecten manuscrits de prosa científica, com les dues còpies de la *Chirurgia* de Teodoric Borgognoni, conservades a París i a Graz, i d'altres còdexs amb materials jurídics, com el dels *Costums de Tortosa*, copiat en un venerable testimoni de 1272, la miscel·lània de privilegis, cròniques i textos litúrgics del ms. 5 de l'Arxiu del Regne de Mallorca, dos manuscrits dels *Usatges de Barcelona* de l'Arxiu de la Corona d'Aragó i el manuscrit dels *Furs de València* dels temps de Jaume I de l'Arxiu Municipal de la ciutat del Túria (Badia, Santanach i Soler, 2010).

En relació amb aquests textos inicials —però ja no arcaics o primitius, com el *Llibre jutge* o les *Homilies d'Organyà* i les *Homilies de Tortosa*—, Coromines afirma que «el català era la més unificada de les llengües romàniques». És una afirmació incontestable, encara que els estudis lingüístics d'aquests textos que ell mateix va fer i va promoure se centrin preferentment en la descoberta d'indicadors dialectals rossellonesos i d'altres zones properes del domini nord-oriental (Badia, Santanach i Soler, 2009). Des del punt de vista de la

constitució de la *scripta* —ço és, les convencions d'estil i de grafia del text—, les vacil·lacions dialectals, d'estil i de grafia cal interpretar-les com una particularitat pròpia dels textos de la primera canonització librària, anterior a la fixació de la *scripta* catalana medieval definitiva que es consolida a partir de mitjan segle XIV. No s'han de relacionar, doncs, necessàriament les vacil·lacions lingüístiques amb la procedència rossellonesa o septentrional dels textos més antics, perquè la inestabilitat de les solucions gràfiques és una característica general identificable en tots els textos catalans de finals del segle XIII i principis del XIV. Ho prova el fet que també es documenta al manuscrit dels *Costums* de Tortosa de 1272, on hi ha solucions dialectals locals combinades amb l'ús esporàdic de mots castellans i d'arabismes exclusius.

Aquesta és, doncs, la situació del manuscrit del *Llibre de contemplació* copiat per Guillem Pagès el 1280, abans de la fixació d'un nou estil per als amanuenses catalans, un fenomen que es pot datar cap a 1330 (Badia, Santanach i Soler, 2010). A partir aproximadament d'aquesta data els copistes eliminen, tan sistemàticament com era possible a l'edat mitjana, els dialectalismes (septentrionals o d'altra mena) i els estrangerismes (occità, llatí, castellà, àrab); la grafia esdevé més etimològica i s'imposa un nou repertori homogeni de solucions fonètiques, morfològiques i lèxiques. És la diferència que hi ha entre la llengua del manuscrit del *Llibre de contemplació* de Guillem Pagès i l'altre testimoni de la mateixa obra monumental, suara esmentat, escrit uns quaranta anys més tard i conservat al Col·legi de la Sapiència de Palma de Mallorca. El copista del XIV normalitza les solucions occitanes dels mots connotats emotivament (*eu* per *jo*, *gaug* per *goig*), els termes arcaïtzants i les diverses vacil·lacions de la primera *scripta* catalana del darrer terç del segle XIII.

2. CINC LLIBRES, TRES VOLUMS, TRES-CENTS SEIXANTA-SIS CAPÍTOLS

El *Llibre de contemplació en Déu* constitueix una proposta del que ha de ser una nova literatura al servei de la primera intenció. Un

jo pecador anònim es penedeix dels falliments comesos i fa acció de gràcies a la divinitat per la seva obra creadora i redemptora. Malgrat que Llull recorre al pronom de primera persona occità, ara ja no es tracta de l'*eu* del trobador profà afectat per l'amor passional, sinó que el subjecte és un pecador que remarca la seva indignitat davant de la grandesa de l'Altíssim. El mateix anonimat d'aquest subjecte, malgrat que la trajectòria en alguns aspectes pugui assimilar-se a la del Llull històric, afavoreix la generalització de l'experiència narrada i, en conseqüència, fa possible la identificació del lector amb aquest jo inconcret i genèric, cosa que el converteix en un recurs moralment útil. El mateix Llull estableix, al final de l'obra, el paral·lelisme entre el jo propi dels trobadors i el jo del llibre; aquest fet en rebaixa la interpretació lligada a un jo històric i confessional:

Emperò, Sényer, en molts de llocs en esta obra nos gabam ['presumim'] d'ésser vertuos e d'ésser viciós, e açò fem per tal que l'obra ne sia mills afigurada ['ornamentada']; on les vertuts deïm ['diem'] nós que no són en nós, mas que ho deïm així per embellir l'obra, car així com lo trobador se gaba de bé ésser enamorat per tal que sa cançó ne sia mellor, enaixí nós havem dit que ha en nós vertuts per entenció d'embellir l'obra (366, § 26; Llull, 2009: 358).

Al pròleg es detalla la complexa estructura numericosimbòlica en què s'organitza l'obra. Consta de cinc llibres, a imatge de les cinc nafres de Jesucrist, formats per quaranta distincions, com quaranta van ser els dies que Jesús dejunà al desert, i tres-cents seixanta-cinc capítols més un, a semblança dels dies de l'any més el dia afegit els anys de traspàs —per això el capítol 366 és dividit en quatre parts, una per a cadascun dels conjunts de sis hores que cada quatre anys comporten, segons el calendari gregorià, l'addició d'un dia. La distribució de distincions als cinc llibres té així mateix una justificació simbòlica: al primer n'hi ha nou, a imatge dels nou cels creats per Déu; al segon tretze, «com vós fos en compte de tretze amb los apòstols»; al tercer deu, com deu són els sentits de l'home, cinc cor-

porals i cinc espirituals; al quart sis, tal com són sis les direccions de l'espai, i dues al cinquè, tal com Déu ha «donades a l'home dues entencions». Finalment, de la mateixa manera que Déu és u, tota aquesta arquitectura s'integra en un sol *Llibre de contemplació*. I encara, malgrat que no s'indiqui al pròleg, la unitat de l'obra presenta una divisió trinitària, atès que els seus cinc llibres es distribueixen en tres volums: el primer i segon llibres constitueixen el primer volum, el segon llibre el segon volum, i el quart i cinquè llibres el tercer.

El grau d'organització de l'obra, tan estricte, no afecta únicament l'estructura general del text, sinó també la dels capítols que el formen: tots estan compostos per deu parts, com deu són els manaments donats a Moisès, tal com s'indica al pròleg; aquestes parts es troben, al seu torn, distribuïdes en una triple divisió, en honor de la trinitat, cosa que ofereix el total de trenta paràgrafs per capítol, com trenta van ser els diners pels quals Jesucrist va ser venut.

Llull és conscient que l'extensió i la complexitat del *Llibre de contemplació* poden arribar a fatigar el lector. Per tal d'evitar el desànim, i amb l'objectiu d'oferir diversos nivells de lectura, proposa quatre maneres de contemplar Déu mitjançant l'obra. A més, doncs, de la lectura seguida de principi a fi, especialment indicada per a aquells que encara no l'hagin llegit —lectura que recomana fer al llarg de tot un any, amb un capítol per dia—, planteja tres altres possibles aproximacions al llibre. Una lectura a l'atzar; una altra en què, a partir de l'índex del contingut, actualitzi el record dels capítols continguts a les rúbriques; i, finalment, una lectura relacional que evoqui passatges diversos de l'obra d'acord amb afinitats de contingut.

La possibilitat de llegir el *Llibre de contemplació* de forma discontinua no implica, però, que no hi hagi una certa seqüencialitat de principi a fi. En primer lloc, hi ha un augment progressiu de la complexitat dels capítols, que explica que la seva extensió creixi a mesura que avança l'obra. Els llibres successius, alhora, pressuposen implícitament el coneixement dels anteriors; així, a mesura que el llibre avança s'hi exposen conceptes i idees que cal conèixer per seguir les etapes del procés contemplatiu que, amb més o menys linealitat, recorre tota l'obra. Aquest itinerari contemplatiu es concre-

ta en un ascens vers les dignitats divines que, partint de les «sensualitats» —la percepció sensual del món creat—, s'eleva cap a les «intel·lectualitats», pròpies del món espiritual. La contemplació de les propietats divines no seria possible, per tant, sense la significació que les propietats del món creat donen de les primeres. És a dir, sense una correcta percepció dels reflexos del creador que hi ha en la creació no és possible dur a terme una correcta ascensió vers les seves propietats.

3. ALEGRIA, SENTITS I ORACIÓ

El llibre s'obre amb una primera distinció sobre l'alegria, en els tres capítols de la qual se celebren, en una lloança plena de fervor i joia, l'existència de Déu, la d'un mateix i la del proïsme. Ja en els primers paràgrafs es mostra el recurs de la comparació entre elements transcendents i d'altres de materials i ben concrets, immediatament identificables per als lectors; aquestes comparacions no són altra cosa que reflex de les mútues relacions que es poden establir entre la realitat sensual i la intel·lectual:

Vós, Sényer, sabets que, hom qui atroba tresor, que s'alegra molt fortment, jassia [‘encara’] que aquell tresor no li pusca dar vida ni vedar malautia. E doncs, aquell qui s'albira en sa pensa que vós sots en ésser, e donats vida e vedats malautia, bé és foll si no s'alegra més de vós que del tresor que atroba (1, § 2; Llull, 2009: 61).

A la resta de distincions del primer llibre s'assaja una contemplació de Déu basada en les seves qualitats (infinatat, eternitat, essència, potestat, ciència, veritat, bonesa) i en la constatació de la trinitat, a la qual es dedica la cinquena distinció, és a dir, la distinció central d'aquest llibre inicial. L'atenció del llibre segon passa de la divinitat a la creació, partint del *Gènesi* i l'ordenació del món feta per Déu, amb un èmfasi especial en les potències humanes i la capacitat dels homes per discernir el bé del mal. A continuació l'encarnació, mà-

xima manifestació de l'acció de les qualitats divines en la creació, esdevé objecte de la contemplació, cosa que dóna lloc a resseguir, en la resta de les distincions del llibre, la influència d'aquestes virtuts increades en el món creat.

En els dos llibres que obren el *Llibre de contemplació*, doncs, s'inclou una primera aproximació als dogmes de la trinitat i de l'encarnació, que singularitzen el cristianisme respecte de les altres confessions. Ho fa relacionant-ne estretament la justificació amb les qualitats o dignitats divines, aspecte que esdevindrà central en l'argumentació dels dos dogmes que Llull durà a terme en les obres posteriors a la il·luminació de Randa; no en va, en una definició de Déu que no sols sigui assumible pels cristians, sinó també per musulmans i jueus, les propietats divines tenen un paper central.

Les deu distincions que conformen el llibre tercer, que simbolitzen els deu sentits de l'home, es dediquen als dos quintets de sentits, els corporals (vista, oïda, olfacte, gust i tacte) i els espirituals o intel·lectuals (cogitació, apercebiment o coneixença, consciència, subtilesa i coratgia o coratge). A les cinc primeres distincions, amb la finalitat d'evitar una interpretació incorrecta de les significacions de les «sensualitats» que condueixi el subjecte vers un coneixement erroni de les «intel·lectualitats», s'exposa de quina manera s'ha de produir aquest procés. Altrament, com s'esdevé amb les religions diferents de la cristiana, una mala interpretació de la significació de les «sensualitats» implicaria una comprensió incorrecta de les «intel·lectualitats» —i, doncs, de Déu. Des d'aquest punt de vista, convertir un infidel no fóra altra cosa que mostrar-li el mètode que li permetés valorar encertadament la significació que el món creat dóna del creador.

Reflexionar sobre els sentits corporals i la percepció que, a través seu, es pot obtenir del món material, afavoreix que Llull hi faci un ampli repàs de múltiples facetes de la creació i del seu valor exemplar. En aquest sentit, són especialment interessants els capítols que es dediquen a l'actuació de diversos estaments, ordes i oficis. S'hi retraten, entre altres, clergues, reis i prínceps, cavallers, juristes, metges, mercaders, pintors o joglars, de tots els quals es dóna una

visió molt crítica, alhora que es fan propostes de reforma. És igualment remarcable la sèrie de capítols que expliquen la manera com els vicis se serveixen dels sentits per dominar el pecador.

Després dels capítols sobre els sentits corporals i els perills que impliquen, a les cinc distincions que segueixen del llibre tercer Llull hi exposa pròpiament el mètode de coneixement, és a dir, de quina manera s'ha de produir l'ascens de les «sensualitats» vers les «intel·lectualitats» per tal que el coneixement d'aquestes darreres sigui l'ídoni. Tal com trobem a l'inici del capítol 169, «Com hom apercep amb les coses sensuales quals coses són les coses intel·lectuals»,

enaixí com lo mirall representa e demostra la figura o figures estants en la sua presència, enaixí les coses sensuales són escala e demostració per les quals puja hom a haver coneixença de les coses intel·lectuals.

Mes, com s'esdevé, Sényer, que lo mirall és tort e de mala disposició, adoncs no ha endreçament en si mateix com pusca demostrar la figura segons la qualitat ni la disposició d'ella [...]. On en semblant manera s'esdevé, Sényer, de les coses sensuales; car, com elles són desordonades e destorbades en llur disposició e ordenació, adoncs menten en la demostració que donen a home de les coses intel·lectuals, les quals són en una disposició, e les sensualitats les demostren en altra (169, § 1-2; Llull, 2009: 179-180).

L'ascens en diverses etapes vers el coneixement de les coses intel·lectuals es duu a terme mitjançant els cinc sentits espirituals. Amb el de la «cogitació» l'home ha de reflexionar sobre diversos aspectes de la divinitat i la creació, amb un èmfasi especial en l'existència de l'home i les seves capacitats i facultats. L'extensa distinció dedicada al sentit espiritual de l'«apercebiment» exposa de quina manera l'home constata i entén les intel·lectualitats, entre les quals es torna a parlar de la trinitat i l'encarnació, ara ja raonant-ne la necessitat d'acord amb el mètode desenvolupat. En el procés d'«apercebiment» tenen una funció important les tres potències de l'ànima racional (voluntat, enteniment i memòria), el paper de les

quals és igualment examinat. Pel que fa als tres sentits intel·lectuals que resten, la «consciència» entén els errors i falliments de l'home, la «subtileza» li accentua l'enginy —cosa especialment útil en les disputes religioses— i la «coratgia» fa referència al fervor, imprescindible en la contemplació.

Les sis distincions que conformen el llibre quart s'organitzen en sis arbres diferents. En els tres primers s'ofereixen les bases filosòfiques i conceptuals del mètode que s'aplicarà a aspectes concrets en els tres següents. Dels segons, és sobretot significatiu, per les implicacions que té en l'apologètica, el quart, «qui tracta de fe e raó en l'arbre de la creu». Entre altres qüestions, s'hi exposa de quina manera es pot discernir quines creences, i quines raons, són veritables o falses, i s'hi proven els articles de la fe cristiana. La distinció següent és la de l'arbre dels manaments. S'hi defensa la superior interpretació que els cristians fan dels preceptes divins respecte de les altres lleis, que no passen de comprendre'n la significació sensual, mentre que els cristians n'assoleixen una comprensió intel·lectual. L'arbre sisè, finalment, es dedica a investigar un problema teològic complex com és el de la predestinació.

Una vegada s'ha desenvolupat el mètode de coneixement als llibres precedents, el darrer llibre de l'obra, el cinquè, constitueix la culminació de tot el procés, i del mateix *Llibre de contemplació*. Les dues distincions que el componen es dediquen a dos aspectes centrals de la mística lul·liana: l'amor, en les seves diverses manifestacions i específicament envers Déu, i l'oració, entesa pràcticament com a sinònim de la mateixa contemplació. En aquesta darrera distinció es torna a insistir en la contemplació de les virtuts divines, es reprenen altres qüestions tractades anteriorment al llibre i, sobretot als capítols finals, s'hi proposen noves arts i possibilitats de contemplació i s'hi assagen noves formes d'expressió, que tendeixen vers una conceptualització més acusada dels continguts. Inclouen la substitució de conceptes per lletres de l'alfabet, en una clara prefiguració de l'Art —ho comentem tot seguit—, com també narracions amb diversos nivells d'interpretació. Respecte d'aquesta darrera possibilitat, mereix una menció especial la dramatització que es fa

al capítol 354 de la tensió entre cos i ànima, en què tres donzelles —una al·legoria de les tres potències de l'ànima— contempen les evolucions d'una bèstia bicèfala —símbol de l'animal racional— i la batalla que, pel seu control, duen a terme set reines i set bèsties.

4. QUAN LA PARAULA «EMBARGA L'ENTENIMENT»

Al capítol 155, § 30, del *Llibre de contemplació* Lull constata que la paraula és inferior a l'intel·lecte perquè l'intel·lecte pot copsar la bonesa divina més enllà dels equívocs i les ambigüitats potencialment enganyoses de la paraula que designa aquest concepte:

Com per moltes de raons se manifest que enteniment és pus verdadera creatura e pus noble en home que paraula, per açò, Sényer, és molt mellor obra que hom sia contemplant en la vostra bonea per enteniment que per paraula; e majorment que paraula embarga ['entrebanca'] l'enteniment en contemplar la vostra essència divina (Lull, 2009: 168).

Com a conseqüència, molts dels capítols de les dues últimes parts de l'obra contenen un alfabet en què les lletres designen un concepte o un grup de conceptes per evitar malentesos i defugir la polisèmia. Per exemple, al capítol 359, §1, A és la «potència motiva intel·lectual»; B, la «potència motiva sensual»; C, «memòria, enteniment e volentat»; D, «Lo compost de A e de B»; E, «La potència vegetable e sensitiva e imaginativa racional», i F, «Lo primer moviment e les dues entencions e veritat e devoció e consciència e atemperament d'animositat e esperança» (Lull, 2009: 336). La recerca de les significacions inequívokes dels vocables dotats d'un contingut més fonamental portarà Lull a seleccionar-los acuradament: els principis de tot allò pensable s'aniran configurant en primer lloc entorn de l'essència de Déu, i en segon lloc entorn de les potències de l'ànima humana. Al llarg dels 366 capítols del *Llibre de contemplació* Lull va anar gestant la funció de les futures figures A i S de

les Arts de la primera fase, com l'*Art abreujada d'atrotbar veritat* i l'*Art demostrativa*: la figura de Déu i de les seves setze dignitats i la de l'ànima amb l'activitat combinada d'enteniment, memòria i voluntat. Des del moment que l'Art es configura en la ment de Llull, com a do de la gràcia —segons que ens conta ell mateix a la *Vida de mestre Ramon*—, la prosa fluida i sostinguda del *Llibre de contemplació* s'esvaeix i deixa pas a una expressió tècnica i eixuta, com la de la cambra [A S], que resumeix la conclusió de les «condicions de la segona Figura demostrativa»:

Afermant S en A tota noblea de bonea e bonificar etc., e negant S en S tota imperfecció, magnifica S en A V Y e I en V Z, e mou tot dubte de N e destru la R; e con S fa lo contrari, adoncs minorifica E en A V Z e I en A V Z e N en A V Z e magnifica R en dubitació e negació contra A V Y (Bonner, 1989: I, 326).

Per interpretar aquest text cal haver memoritzat l'alfabet de l'*Art demostrativa* corresponent a la Figura S, la de l'ànima, o tenir a disposició una còpia del quadre on es pugui llegir el significat les lletres S, A, E, V, Y, I, Z i N. Un cop realitzada la substitució de conceptes el missatge és transparent: la cambra [A S] significa que, si l'ànima intel·lectual vol demostrar la noblesa de les dignitats de Déu, cal que recordi, estimi i ho vulgui fer d'acord amb les virtuts, que concorden amb la veritat. D'aquesta manera s'allunya de la indecisió de la voluntat, de la manca de comprensió de l'enteniment i de les situacions confuses, en què ni es recorda ni s'entén ni es vol demostrar la noblesa de les dignitats de Déu. Si l'ànima intel·lectual fa el contrari, és a dir, no estima, no recorda ni vol demostrar la noblesa de les dignitats, els vicis, que concorden amb la falsedat, predominen sobre les virtuts i es desencadenen les conseqüències negatives: una memòria que oblida, un enteniment que no entén i una voluntat inactiva, combinats de diferent manera.

Es pot verificar amb un simple cop d'ull l'economia de mitjans expressius que representa el fet de poder designar els conceptes implicats en aquest raonament amb uns signes inequívocs, que corres-

ponen sempre als significats que es recullen a l'alfabet de l'Art, sense confusions ni ambigüitats. L'enteniment segurament no «s'embarga», però Ramon perd tots els lectors de literatura que podia haver adquirit amb la bella prosa del *Llibre de contemplació*. Segurament perquè ho sabia, al llarg de la seva vida, al costat de les formulacions tècniques de l'Art, també va escriure novel·les com el *Romanç d'Evast e Blaquerna*, poemes com el *Plany de la Verge* o el *Desconhort* i diàlegs literaris com el *Llibre del gentil e dels tres savis* o el *Llibre de santa Maria*. La diversitat dels estils de l'escriptura de Llull és testimoni d'una versatilitat inacabable i d'una capacitat descomunal de creació de noves solucions. No en va l'obra de Llull es proposa com una autoritat alternativa en tots els camps, ja sigui la teologia, la medicina, el dret o la literatura.

5. L'ALTERNATIVA DELS TROBADORS «INCOMUNICADA» AMB LA TRADICIÓ

La singularitat del *Llibre de contemplació* és en part producte de la consideració que la tradició literària vigent mereixia al Llull recentment convertit. Ell mateix en parla al capítol 118, al llibre tercer, en sospesar les actuacions de diversos estaments i oficis. A l'hora de valorar la literatura profana contemporània, el beat focalitza les seves diatribes contra la lírica trobadoresca, per bé que les consideracions que trobem al capítol 118 són extrapolables a d'altres manifestacions de la literatura romànica laica, especialment a la narrativa cavalleresca, que constituïa el segon gran referent dins de la tradició cortesana.

Els trobadors —els quals qualifica despectivament de mers joglars— han subvertit el sentit original del seu art, cosa que el duu a una condemna sense paliatius de la seva producció profana:

Ah Déus, pare celestial, en lo qual és tota santetat e tota senyoria e tota glòria e tota benedicció! L'art, Sényer, de joglaria començà en vós a lloar e en vós a beneir; e per açò foren atrobats estruments e

voltes e lais [‘dances i balades’] e sons novells amb què hom s’alegràs en vós.

Mas, segons que nosaltres veem ara, Sényer, en nostre temps tota l’art de joglaria s’és mudada; car los hòmens qui s’entremeten de sonar [‘tocar’] estruments e de ballar e de trobar no canten ni no sonen los estruments ni no fan verses ni cançons sinó de luxúria e de vanitats d’aquest món (118, § 1-2; Llull, 2009: 136-137).

Les cançons i els sirventesos inciten a l’adulteri i a la guerra, causa de greus desgavells en l’ordre social. Els joglars menteixen i trastoquen el veritable sentit de les coses, i lloen allò que haurien de blasmar, i blasmen allò que haurien de lloar. La seva actuació, per tant, és del tot aliena a la primera intenció:

Eternal Senyor, en lo qual són acabades totes les glòries e totes noblees e totes vertuts! Nòs veem que, per ço que els joglars fan e dien, que són contençons [‘enfrontaments’] e guerres e baralles enfre els prínceps e els cavallers e els pobles, e per los joglars són dones desmaridades e poncelles corrompudes e ensutzades [‘embrutades’], e per los joglars són hòmens altius e ergulloses, e desconeixents e deslleials (118, § 7; Llull, 2009: 136-137).

El rebuig frontal a les actuacions dels trobadors-joglars no impedeix, malgrat tot, que al capítol esmentat s’hi formulí una proposta de reconversió de la lírica cortesana a objectius més adequats. Aquest reajustament passaria per aprofitar les aptituds professionals dels joglars, i sobretot la seva capacitat de convocatòria i de difusió, per fer-los recitar, no pas cançons trobadoresques, sinó obres moralment profitoses:

Oh vós, sényer ver Déus, qui enluminats los coratges dels feels crestians de vera fe e de bones obres! Volria veer, Sényer, joglars qui anassen per les places e per les corts dels prínceps e dels alts barons, e que anassen dient la propietat qui és en los dos moviments e en les dues entencions, e la propietat e la natura qui és en

los cinc senys corporals e los cinc espirituals, e que dixessen totes les propietats qui són en les cinc potències de l'ànima.

[...]

Aquells qui volen ésser joglars vertaders en vós a lloar e a honrar e a amar e a servir, venguen, Sényer, e vagen per aquesta art de contemplació, car en ella atrobaran moltes de novelles raons e moltes de belles paraules per les quals vos poran lloar e amar e servir; car tota aquesta obra, Sényer, és començada e feta per donar llaor de vós, e per enamorar en vós, e per honrar vós (118, § 19 i 21; Llull, 2009: 139).

La referència a «aquesta art de contemplació» remet, evidentment, al mateix *Llibre de contemplació*, lectura plena de continguts profitosos —els esmentats al primer paràgraf són tots recollits a l'obra— i escrita per tal d'afavorir el coneixement, i doncs la lloança, de Déu. L'obra s'erigeix, així, en model de la nova literatura que proposa com a alternativa a la literatura profana. Una nova literatura que és, per damunt de tot, pregària.

L'advocat Matfre Ermengaud, de la vila de Besiers, va redactar entre 1288 i 1291 un extens llibre en octosíl·labs ariats occitans que porta el títol de *Breviari d'amor*. Es tracta d'una extensa enciclopèdia de totes les ciències universitàries del segle XIII, dirigida a un lector laic i presidida per una imatge de l'«arbre d'amor», segons la qual l'amor de Déu per la humanitat, la caritat, governa l'univers. La darrera part del llibre proposa de recuperar la tradició trobadoresca rescatant els aspectes acceptables de l'amor que lliga els mascles i les femelles, és a dir l'amor humà que condueix al matrimoni. Matfre se'n surt de fer parlar els trobadors —que cita profusament— a favor de la seva tesi, amb la finalitat de salvar l'abisme que separa la teologia cristiana de la literatura cortesana. Cal destacar l'ús del vers occità com a instrument comunicatiu: Ramon, al *Llibre de contemplació*, havia preferit la nova prosa catalana i el trencament radical amb una tradició literària sobre la qual pesava l'entredit d'una

croada. Resulta il·lustratiu evocar el rerefons geopolític de Matfre i de Ramon: el saqueig de Besiers del 1209, amb l'extermini dels seus habitants, d'una banda, i, de l'altra, la conquesta de Mallorca de 1229, amb la implantació d'un nou regne cristià. Si l'advocat occità escriu en un país colonitzat pels francesos, l'excortesà mallorquí treballa a l'empara d'una monarquia colonitzadora que se serveix d'una llengua nova en l'univers de la cultura.

El *Breviari d'amor* va ser copiat i llegit profusament al segle XIV a Catalunya —potser més que a Occitània— i fins i tot va ser traduït al català. La circulació del *Llibre de contemplació* depèn en gran part de la iniciativa personal del seu autor, que va esmerçar una part important del seu patrimoni familiar en la conservació i difusió de la seva pròpia obra. Els costosos manuscrits, ja esmentats, de l'Ambrosiana de Milà i del Col·legi de la Sapiència de Palma de Mallorca són entre els pocs complets que es conserven de l'obra, que té una tradició extensa tant en català com en llatí, però comprensiblement fragmentària, atès el volum de pàgines que conté. La primera edició llatina completa és del segle XVIII i la primera catalana del segle XX. No es pot dir que el *Llibre de contemplació* no hagi tingut una posteritat de lectors, però també és cert que el seu públic no ha estat el mateix públic que consumia literatura. Ho demostra un repàs de la transmissió manuscrita i impresa: els materials lul·lians en general i el *Llibre de contemplació* en particular es difonen per canals propis, diferenciats de la resta de la tradició literària catalana. Ja ho va assenyalar fa més de cinquanta anys Jordi Rubió i Balaguer, un dels lectors més eminents que va tenir Llull al segle passat. Rubió va establir que per comprendre l'obra de Llull no es pot separar el pensador, missioner i místic de l'escriptor que se serveix instrumentalment de l'«expressió literària» per facilitar la difusió del seu missatge. També va observar que la seva obra, tot i que va ser copiada i llegida, es troba «incomunicada amb la literatura catalana medieval» (Rubió, 1957).

És la conseqüència darrera de la proposta alternativa formulada pel mateix Llull, que també entra en contradicció amb la pràctica de les històries de la llengua i de la literatura dels nostres dies, que no s'estan de posar-lo al capdavant de tots els manuals. Caldrà tornar

a demanar excuses a Ramon per aquesta evident tergiversació de les seves intencions. Només podem esgrimir com a excusa que en cap cas no li demanarem que ens doni el que no es proposava de donar-nos i que, a canvi, procurarem de contagiar-nos de l'alegria que emana de la seva fe i de la força persuasiva de la seva paraula.

BIBLIOGRAFIA CITADA:

Llull DB: <<http://orbita.bib.ub.es/llull/>>

- BADIA, Lola; SANTANACH, Joan; SOLER, Albert (2009). «La llengua i la literatura de Ramon Llull: llocs comuns, malentesos i propostes». *Els Marges*, núm. 87, p. 73-90.
- BADIA, Lola; SANTANACH, Joan; SOLER, Albert (2010). «Els manuscrits lul·lians de primera generació als inicis de la *scripta* llibraria catalana». Dins: ALBERNI, Anna; BADIA, Lola; CABRÉ, Lluís (ed.). *Translatar i transferir: la transmissió dels textos i el saber (1200-1500)*. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edèndum, p. 61-90.
- BONNER, Anthony (1989). *Obres selectes de Ramon Llull*. Palma de Mallorca: Moll. 2 v.
- BONNER, Anthony (2007). *The Art and Logic of Ramon Llull. A User's Guide*. Leiden; Boston: Brill.
- DOMÍNGUEZ, Fernando; TENGE-WOLF, Viola; WALTER, Peter (ed.) (2011). *Gottes Schau und Weltbetrachtung. Interpretationen zum Liber contemplationis des Raimundus Lullus. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 50-jährigen Bestehens des Raimundus-Lullus-Instituts der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, 2007*. Turnhout: Brepols. (Instrumenta Patristica et Mediaevalia; 59).
- FIDORA, Alexander; RUBIO, Josep E. (ed.) (2008). *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*. Turnhout: Brepols. (Raimundi Lulli Opera Latina Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, Supplementum Lullianum; II).

- LLULL, Ramon (1906-1914). *Libre de contemplació en Déu*. Dins: OBRADOR, Miquel; FERRÀ, Miquel; GALMÉS, Salvador (ed.). *Obres Originals de Ramon Lull, II-VIII*. Palma de Mallorca: Comissió Editora Lul·liana. 7 v. [Reedició: Palma: Miquel Font, 1987-1989].
- LLULL, Ramon (1960). *Libre de contemplació en Déu*. Dins: *Obres essencials*, vol. II. Edició a cura d'Antoni Sancho i Miquel Arbona. Barcelona: Selecta, p. 85-1269.
- LLULL, Ramon (2009). *Libre de contemplació*. Edició a cura de Josep Enric Rubio Albarracín. Barcelona: Barcino (Biblioteca Barcino; 5).
- PRING-MILL, Robert D.F. (1991). *Estudis sobre Ramon Llull*. Edició a cura de Lola Badia i Albert Soler. Barcelona: Curial: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- RUBIO, Josep Enric (1997). *Les bases del pensament de Ramon Llull*. València: Institut Interuniversitari de Filologia Catalana; Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- RUBIO, Josep Enric (2007). «Un capítol en l'ús de l'al·legoria en Ramon Llull: exegesi del capítol 354 del *Libre de contemplació*». *Studia Lulliana*, núm. 47, p. 5-27.
- RUBIÓ i BALAGUER, Jordi (1957). «L'expressió literària en l'obra lul·liana». Dins: LLULL, Ramon. *Obres essencials*, vol. I. Barcelona: Selecta, p. 85-111. [Reedició: Rubió i Balaguer (1985: 248-299)].
- RUBIÓ i BALAGUER, Jordi (1985). *Ramon Llull i el lul·lisme*. Barcelona: Generalitat de Catalunya: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- SOLER, Albert (2010). «Els manuscrits lul·lians de primera generació». *Estudis Romànics*, núm. 32, p. 179-214.

LOLA BADIA
 JOAN SANTANACH
 ALBERT SOLER
 Universitat de Barcelona