

### “CONÈIXER E HAVER MORALITATS BONES”. L'ÚS DE LA LITERATURA EN L'ARBRE EXEMPLIFICAL DE RAMON LLULL

La idea per al treball que segueix va néixer de la lectura d'un article on Robert Pring-Mill examina el primer dels fragments narratius de l'*Arbre exemplifical* [= AE], per mostrar com una matèria pròpia de la ciència de l'època esdevé, en mans de Llull, una peça literària.<sup>1</sup> Un procediment així pot fer-se extensiu a tots els exemples de l'AE, mirant de relacionar-los, no ja amb la ciència en general, sinó particularment amb els llocs corresponents de l'enciclopèdia lulliana que formen els catorze arbres primers de l'*Arbre de ciència* [= AC]. Es pot veure així com Llull aconsegueix de convertir la seva matèria científica en literatura didàctica útil als predicadors.<sup>2</sup>

#### DE L'ARBRE DE CIÈNCIA A L'ARBRE EXEMPLIFICAL: CIÈNCIA, MORAL I LITERATURA

Com és sabut, l'*Arbre de ciència*, escrit a Roma entre l'octubre de 1295 i l'abril de 1296, es presenta com una enciclopèdia científica de caràcter divulgatiu. La seva intenció, confessada al pròleg i a les qüestions finals, titulades precisament “de l'hàbit d'esta ciència”, és la transmissió

<sup>1</sup> Robert D. F. Pring-Mill, “Els «recontaments» de l'«Arbre exemplifical» de Ramon Llull: la transmutació de la ciència en literatura”, *Actes del Tercer Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes* (Oxford: Dolphin, 1976), pp. 311-323.

<sup>2</sup> Totes les citacions remetent, amb la sola indicació de pàgina entre parèntesis, a l'edició d'OE I, 547-1046. Existeix una adaptació de l'AE al català modern a càrrec de Francesc de B. Moll (Palma de Mallorca: Ed. Moll, 1971). Recentment n'ha aparegut una versió francesa, amb introducció i notes, a cura d'Armand Llinarès (Raymond Lulle, *Arbre des exemples*, París: Honoré Champion, 1986), molt orientada a la divulgació i a considerar el valor moralitzant de l'obra. L'hem ressenyada al n.º 3 de *Llengua et Literatura* (en premsa).

de l'Art per una via més accessible que la de la formalització lògica de tractats anteriors. Llull, d'entrada, hi fa l'esforç de desdoblar-se, ja que manté les bases abstractes del seu pensament però se situa en uns paràmetres més convencionals, com ara l'anàlisi taxonòmica derivada de la figura de l'arbre, de la qual usa també els valors simbòlics tradicionals. La voluntat de ser entès —representada en el monjo que formula els seus dubtes a Ramon— preveu la necessitat d'aplicar les nocions teòriques a un àmbit d'experiència comú. D'aquí a la utilitat que la ciència pugui tenir com a material adequat a la predicació, només hi ha un pas: l'*Arbre exemplifical*. I recordem que és precisament a partir d'aquesta època que en l'obra del beat s'intensifica l'interès per la predicació com a alternativa per a la difusió del seu pensament.

Efectivament, l'*Arbre exemplifical* permet una aplicació moralitzant dels catorze arbres científics precedents: ordenats jeràrquicament des dels elements fins a Déu, i organitzats cada un en set parts, de les arrels als fruits, traduint la noció simbòlica de creixença (cada part té, doncs, una funció), resumeixen el coneixement de l'escala de la creació. En relació a aquesta estructura bàsica, l'*Arbre exemplifical* i el *qüestionari* tenen una intenció d'adoctrinament; el *qüestionari* ha d'ajudar a "atrotar les veritats de les coses", i l'*exemplifical* ha de ser "bo a preïcar" (556).

Més concretament, el caràcter d'aplicació de l'*Arbre exemplifical* és doble: d'una banda, ha de servir d'instrument per a la comprensió de la doctrina exposada als arbres científics; de l'altra, haurà de permetre, per traducció analògica, d'extreure conclusions morals aplicables a qualsevol terreny de la conducta humana. En mots de Llull, permetrà "haver doctrina a conèixer los secrets naturals e sobre natura" i "haver moralitats bones" (799). Per servir aquestes intencions, Llull usa els procediments retòrics habituals en el didactisme medieval. L'*exemplum*, en mans de Llull, s'alimenta de dues formes diverses: el desplegament narratiu propi dels *recontaments* i l'esperit sintètic dels *proverbis*.<sup>3</sup> L'*Arbre qüestionari*, situat

<sup>3</sup> Malgrat la disposició enganyosa del primer text —precisament el que comenta Pring-Mill—, hem de considerar aquests termes com a dos procediments alternatius, a vegades combinats, però no com a dos membres necessaris d'un "exempli" complet. Basta comparar amb el text quinzè: la frase que hi fa de capçal —dita "proverbi" al primer— ara és anomenada "exempli" (803). De fet, aquest té un sentit general, designa més una intenció comuna, moralitzant, que no el resultat específic de l'aplicació. Per això les confusions terminològiques són freqüents entre "exempli", "recontament" i fins "semblança" (ver. Jordi Rubió i Balaguer, "L'expressió literària en l'obra lul·liana", *OE I* (1957), pp. 85-110, esp. 105 [= *Obres de Jordi Rubió i Balaguer. II: Ramon Llull i el lul·lisme*, Montserrat, 1985, pp. 248-299]). També és ampli el sentit de "proverbi", ja que no fa referència només als textos breus, rimats i de caràcter sentenciosos: per exemple, a l'*Arbre qüestionari*, s'atribueix a un paràgraf conclusiu d'un exemple que inclou proverbis (921).

El més interessant de tot plegat és observar que Llull atribueix als termes implícitament, per la mateixa llibertat amb què els fa servir, un concepte operatiu: fórmula de desplegament (per això el recontament s'arriba a confondre amb tot l'exemple) i fórmula

al final de l'obra, completa aquests procediments i en confirma la utilitat de promptuari moralitzant. És possible, doncs, resseguir una trajectòria que comença per l'assimilació dels continguts científics exposats als primers catorze arbres, passa per l'*Arbre exemplifical*, que els resitua en una dimensió més quotidiana de la realitat, i acaba en el qüestionari, que en revela la intenció última. Exercitar-se en aquest recorregut, que és de fet un procediment intel·lectual, permet d'adquirir i conservar el que Llull anomena l'"hàbit de ciència"; la lectura de qualsevol dels "exemplis" hi obliga, i per això "en pot hom haver universal hàbit a entendre moltes coses plaents a entendre e plaents a oir" (799).

L'AE es subdivideix, com tots, en set parts (els "proverbis" i els "recontaments" s'hi distribueixen simètricament: es van alternant i a la del mig es combinen). Com que vol ser l'aplicació de tota la matèria precedent, cada part consta de catorze unitats per tal de mantenir la correspondència. Aquesta estructura presenta algunes excepcions: el nombre de parts pot augmentar a quinze o disset a causa del desdoblament d'alguns arbres i una, la primera, està formada atípicament per divuit textos referits només a l'*Arbre elemental*. En tot cas el que interessa ara és destacar que aquesta estructura és producte d'una reducció respecte al que seria idealment la transformació de tota la ciència en exemples. Trobem de bell nou, doncs, un criteri utilitari i, subjacent, la confiança que és possible recuperar el que ha estat reduït: "doctrina darem com hom se pusca haver a atrobar novells proverbis e novells recontaments, e estendre son enteniment per la gran matèria d'aquest arbre" (799).

Situem-nos en la perspectiva del predicador que se n'ha de servir. Darrera la correspondència arbòria —que fàcilment reté gràcies a la figura— hi ha el coneixement universal; per aprofitar-se'n, creu Llull, només ha de llegir les mostres d'aplicació. Si ho fa així, adquirirà, com hem vist, "hàbit de ciència", val a dir la capacitat d'aplicar ell mateix qualsevol part de la matèria no *exemplificada* per l'autor. Els exemples, per tant, són modèlics. L'estructura que els sosté, d'altra banda, impedeix qualsevol confusió i, sobretot, implica un procediment mecànic que dona compte del total: es tracta de l'ordre reductor esmentat. La secció de les fulles de l'AE, posem per cas, hauria d'incorporar un exemple per a cada combinació dels vuit accidents aplicats a cada un dels catorze arbres (el resultat de cent dotze textos, dit sigui de passada, destruiria la coherència numèrica del conjunt). Aquest excés és moderat aplicant un sol accident a cada arbre de manera correlativa (quantitat elemental, qualitat vegetal, i

---

de concentració. I, llavors, haurem de suposar que és possible passar de l'una a l'altre, és a dir, desplegar un proverbi o condensar un recontament. Vegeu-ne un exemple més avall [8].

així successivament fins a completar el catorze canònic).<sup>4</sup> Tal pràctica, a més d'“esquivar prolixitat”, permet descobrir una mecànica, desenrotllar-la a l'inrevés, multiplicant, i doncs tenir a l'abast totes les combinacions possibles. (Movent-se així per la “gran matèria”, l'usuari s'emplaçarà al lloc desitjat i ja només haurà de construir l'exemple.)

Aquesta mecanització és organitzada externament per la simbologia numèrica d'acord amb l'orientació de l'obra. Així trobem el quadrat del 4 i el 7 a l'estructura de l'AC, i aquest i el 14 a la de l'AE, que, internament, sol presentar decàlegs de proverbis (en una ocasió els elements quadrupliquen la sèrie). No cal insistir en el caràcter general d'aquests coneixements. Sí que convé, en canvi, singularitzar el 18 de les nou dignitats i els nou principis relatius, perquè determina precisament el nombre d'exemples de les arrels de l'AE (a part de dues sèries de proverbis). L'excepció, doncs, revela com s'infiltra l'esperit artístic en la mecànica: per arribar al total, aquesta vegada hem de multiplicar per catorze, ja que els exemples escrits s'apliquen tots només a l'*Arbre elemental* i ens mostren l'actuació de la base del pensament lullí.

Tots els processos intel·lectuals descrits convergeixen en els textos de l'AE. El seu utilitarisme confirma el paper instrumental de la literatura en l'obra del beat; i és d'aquesta servitud que neix la pretensió que la producció d'exemples és regulable,<sup>5</sup> és a dir que un predicador pot adquirir l'ús literari interioritzant uns procediments (“proverbis” i “recontaments” li ofereixen, com hem vist, dues maneres d'operar). L'originalitat formidable de la proposta convida a deixar-ne l'eficàcia de costat i a intentar analitzar com devia ser aquesta pràctica. L'única possibilitat és resseguir la trajectòria descrita més amunt: de la ciència a la moralitat.

L'AE és el punt de confluència entre la saviesa ordenada dels primers catorze arbres i la primera intenció que guia tota l'obra del beat. D'un cap a l'altre, el pensament lullí es mou sobretot analògicament, i l'“exempli”, per les possibilitats literàries que conté (per exemple, els salts de nivell de realitat), es converteix en l'enllaç idoni. Ara bé, la dependència de l'AE respecte als anteriors no és fàcil de sistematitzar. Podríem establir una gradació amb dos extrems: les flors i les arrels. En el primer cas, si no fos per l'epígraf, seria gairebé impossible imaginar que les flors

<sup>4</sup> Aquest mateix procediment és aplicat al cos de l'AC en la part relativa a les fulles d'alguns arbres, com ara l'*apostolical*. Lull fa servir, doncs, procediments idèntics tractant la ciència i la literatura.

<sup>5</sup> Diu Lull a l'*Arbre qüestionar*: “Donada havem doctrina com hom sàpia traer qüestions morals dels exemplis de les rails de l'arbre elemental, per raó de la qual doctrina hom pot d'aquells mateixos exemplis traer qüestions d'exemplis que hom pot fer de les rails de l'arbre vegetal, sensual, e los altres” (852; la cursiva és nostra).

de l'AE tenen res a veure amb les seves corresponents dels altres arbres;<sup>6</sup> d'altra banda, consultant l'*Arbre qüestional*, costa poc observar que les flors destillen un valor moralitzant amb total desconexió dels continguts científics, com si es tractés d'un dels repertoris sentenciosos medievals anomenats precisament així.

En el cas de les arrels, en canvi, la connexió AC-AE és màxima i afecta l'estructura i el contingut del segon. No podia ser d'altra manera: si considerem que els divuit principis de l'Art constitueixen les arrels de cadascun dels catorze arbres anteriors, a l'AE cal que es respecti aquesta estructura. Com hem vist més amunt, interessa més destacar-hi l'actuació de les divuit arrels que no pas seguir la norma d'un exemple per arbre (només per aquesta peculiaritat formal ja podríem creure, lullianament, que aquesta és la secció més "científica"). Per observar aquesta actuació, Llull tria, lògicament, l'*Arbre elemental*, en tant que graó inicial de l'escala còsmica i d'un coneixement ordenat en relació analògica a aquesta. Semblantment, és a les arrels de l'*Arbre elemental* on els divuit principis són definits *in extenso* i en abstracte, sense cap relació encara amb els quatre elements, com si fossin anteriors als primers constituents de la matèria.<sup>7</sup>

Els exemples, és clar, no poden ni pretenen mantenir aquest grau d'abstracció. Per això, a primer cop d'ull, semblen pures demostracions de les relacions de concordança i contrarietat que configuren la dinàmica dels elements atenent a les seves qualitats *pròpies* i *apropiades*. Sabem, però, que Llull infiltra en el joc que protagonitzen l'aire, el foc, la terra i l'aigua, un dels divuit principis a cada exemple correlativament. Per tant, la dramatització dels elements no es limita a convertir la física medieval en literatura sinó que literaturitza també la ciència lulliana.<sup>8</sup> Doncs no ha

---

<sup>6</sup> Per exemple, els proverbis que corresponen a les flors de l'*Arbre angelical* (834) només hi mantenen un punt de contacte: parlen dels àngels. Però abandonen del tot la ciència artística (l'explicació de l'AC fa ús en aquest cas de la terminologia combinatoria dels correlatius: 728-729) i van de dret a mostrar, amb to sentenciós, les qualitats i els defectes dels bons i els mals àngels, respectivament: "Mal àngel consella a enjús, e bon àngel a ensús". Llevat de la lleu dependència que encara observem en un parell de casos —el tercer i el sisè—, la moralitat domina (cf. la part corresponent de l'*Arbre qüestionar*: 1005).

<sup>7</sup> I és clar que ho són en l'abstracció del pensament de Llull. Aquest arbre incorpora, a part de la matèria que li pertoca, altres "elements elementals" de la cosmologia lulliana, com els principis i les cent formes, afegides al final sense més explicacions. D'aquesta manera esdevé també el representant natural de la base comuna —les arrels— de l'arbre general, com si es superposessin, en l'únic punt possible, les figures de l'AC i d'un dels arbres en particular.

<sup>8</sup> Els elements, en tant que base del món creat, permeten tota mena de salts analògics i doncs són idonis no solament per il·lustrar principis de l'Art i del món, sinó també per moralitzar. Frances Yates ha rastrejat aquest procediment d'"exemplarisme elemental" arreu de l'obra lulliana a "L'art de Ramon Llull: una aproximació a través de la teoria lulliana dels elements" dins *Assaigs sobre Ramon Llull* (Barcelona: Empúries, 1985), pp. 29-120, esp. 84 ss.

En el cas que ens ocupa s'hauria de precisar que als exemples trobem, a més dels

de fer estrany que el beat tanqui el capítol amb aquestes paraules: “Dit havem de les rails e donat havem manera segons la qual hom les sàpia aplicar a moralitats, segons que nós les havem aplicades” (804). ¿Com entendre aquesta moralitat si no pensant que la *bonea*, posem per cas, és de fet la inspiradora, el motor, del primer exemple? Fixem-nos com comença: “Lo foc vol que la sua calor sia *bona* en l'aigua *per ço que la sua bonea haja gran virtut*; e per ço dix l'aigua a l'àer que la membràs en la sua malaltia. E adoncs lo monge pregà Ramon que li esposés aquell proverbi” (799; les cursives són nostres). Referències d'aquest estil són rastrejables a tots els exemples, cosa que obvia qualsevol supòsit de casualitat. D'altra banda, les setanta-sis preguntes de l'*Arbre questionnal* referides a aquesta part de l'elemental també fan esment als divuit principis explícitament i correlativa.<sup>9</sup> Seria enutjós, ara, resseguir aquestes traces en tots els exemples, però convé analitzar-ne un per mostrar la complexitat de la construcció literària.

## [1]

L'exemple quinzè de les arrels (reproduït a l'annex), corresponent del principi relatiu *fi*, consta, com l'inicial, de dues parts. A la primera intervenen només, en aparença, dos altres principis relatius: *majoritat* i *menoritat*, que donen compte de la constitució del pebre, un elementat en el qual la participació del foc i la terra domina la de l'aire i l'aigua. Ho explica el mateix Llull en l'exemple sobre *començament*: “Los quatre elements començaren lo pebre: el foc hi posà quatre onces de leugeria e la terra hi posà tres de ponderositat, e l'àer hi posà dues onces de leugeria e l'aigua una de ponderositat” (802).<sup>10</sup> L'acció d'aquestes dues parcelles d'elements obté, doncs, uns resultats —una filla en cada cas— que es conjuguen en el pebre —són les seves mullers—. Ja és més difícil d'entendre, en canvi, que el producte subsegüent —el fill de les dues dones— mati el seu pare. I el lector se solidaritza del tot amb el monjo perplex després de llegir la consecutiva del sastre, les tisores i l'agulla.

elements —corresponents a les branques de l'*Arbre elemental*—, referències als elements ja concretats —els rams— i la presència, és clar, d'elementats —la matèria pròpia dels fruits—. La integració de nivells, permesa per la figuració arbòria, s'entén millor encara si considerem que el centre d'interès de la secció són els principis que nodreixen l'arbre de cap a cap.

<sup>9</sup> Amb alguna excepció, toca a quatre preguntes per arrel o principi. La primera, per exemple, diu: “Com lo foc sia de *bonea* de duració, çper què fa mal en les substàncies que crema?” I la resposta fa: “Si'l foc no fos consumatiu, no fóra generatiu ni feera bé als hòmens” (843; les cursives són nostres).

<sup>10</sup> I cf. la il·lustració de *majoritat* a les arrels de l'*Arbre elemental*: “així com lo foc, qui és major en lo pebre” (561), o l'inici de l'exemple següent al comentat (803).

L'explicació de Ramon, però, és plenament lògica o, millor, analògica. La segona part de l'exemple, en efecte, abandona la ciència i entra en el camp de l'apòleg moral —i, diguem-ho així, del món familiar— per establir un paral·lelisme mitjançant les relacions de parentiu. L'agulla i les tisores fan el sastre a la vegada ric i respectat, però el seu fill —com el del pebre— s'encarrega que cessin aquests atributs en la mort del pare: l'enterra nu. L'analogia, amb tot, sembla fallar si notem que *menoritat* i *majoritat* no s'apliquen a les tisores i a l'agulla sinó a pare i fill respectivament (que esdevenen, doncs, contraris, com ho són, en un altre nivell, els elements). Si pensem això, però, és perquè no hem parat esment a l'eix de l'exemple, que en realitat és, tal com convé, el principi *fi*, és a dir, "aquella cosa en qui començament ha repòs" i que —afegeix l'*Arbre elemental*— pot ser de tres menes: "una és *fi* de compliment, així com escalfat, qui és *fi* de l'escalfar, [...] És una altra *fi* qui és segons privació, així com *privació de virtut* o de *vista o de l'home qui és mort e fenit*. És altra manera de *fi*, així com finaments de terres e regnats, e extremitats de substàncies" (561, les cursives són nostres). Per tant, *fi*, en el nostre cas, pot significar resultat d'una acció i cessació d'una propietat. Pensem ara que el fill del sastre es deia precisament *privació de la fi d'honrament e de riquea*, i que, en el fons, el fil conductor de les dues parts de l'exemple és l'engendrament, això és, la transmissió generadora —començament, mitjà, *fi*— que dona uns resultats "finals" —els fills—. En el cas del pebre ens trobem amb una matèria estrictament científica, on veiem aquest procés i la seva resolució (podem imaginar que el fill fa referència a la regeneració vegetal o, potser millor, a l'elementat pròpiament dit i resultant dels passos constitutius). També en la història del sastre. Per això la falsa analogia no és tal: simplement hi ha una variació d'ordre secundari justificada des de dins del marc establert, ja que, en el curs del procés (vital), el pare transmet al fill —es posa ell mateix en menoritat— béns i reputació, d'on l'escaiença del seu enterrament. La modificació rau, en definitiva, en el tractament moralitzant de l'apòleg. La propietat del principi *fi* es manté en tots dos casos, però del segon en traiem, a més d'un aclariment del primer, un ensenyament: a part del *memento mori*, una lliçó educativa. Ho confirma de nou l'*Arbre qüestionari* al lloc corresponent al nostre exemple: "És demanat com deuen nodrir los hòmens lurs infants. —SOLUCIÓ: Vé al quinzè palàgraf de les rails de l'*Arbre exemplifical*" (852). Ciència i moral en aliatge, doncs, com dèiem més amunt. La literatura n'és el revestiment, però en últim terme la fusió o, més ben dit, el salt que va de la física a un consell de pedagogia és possible gràcies a l'abstracció característica de l'arrel, que els nodreix comunament.

### Exemplari

A continuació analitzem una sèrie d'“exemplis” (reproduïts en annex) amb la intenció de mostrar-ne la varietat de recursos i materials. En aquest sentit hem adoptat diversos punts de vista, i els comentaris procuren incidir en aspectes diferents segons el seu predomini en el text. Sempre, però, en destaquem l'arquitectura, perquè és l'únic lloc on trobem els ressorts que expliquen la hipotètica reproducció mecanitzada. El conjunt és representatiu dels mitjans pels quals s'ha pogut produir el pas de la doctrina científica de l'AC a la seva clarificació i a l'aplicació d'aquest saber a *moralitats bones*. Recorrem, de més a més, a l'*Arbre qüestionari* per tancar el procés i treballar, diguem-ho així, des del nucli de la finalitat lulliana.

### [2] “De l'exempli del loc apostolical”.

El recontament número vuit de les fulles de l'*Arbre exemplifical*, que correspon a l'accident de *loc* de l'*Arbre apostolical*, cal valorar-lo sobretot per l'estreta relació que manté amb els continguts doctrinals de l'AC, és a dir, pel fet que el material narratiu utilitzat en prové directament, bé que no de la part que teòricament correspondria. Així, el text és il·lustratiu de com Llull recull materials de diferents arbres i els encadena narrativament a partir d'unes analogies que han de donar compte d'una doctrina científica que mai no hi és exposada directament, de manera que els salts entre nivells de realitat, tan característics dels recontaments lullians, es converteixen en salts interns entre diverses categories abstractes personificades.

En l'AC, a les fulles de l'*Arbre apostolical*, Llull aplica els canons de l'església als accidents de quantitat, qualitat, etc., però l'autor opera una reducció de les possibles combinacions que això donaria pel recurs d'aplicar els vuit accidents únicament al cànon de la Trinitat, per tal de demostrar que en aquesta res no hi és accidental (i doncs el lector pot “discórrer les altres fulles *artificialment* per los generals accidents”: 684; la cursiva és nostra).

En la reducció a què, com s'ha vist, Llull sotmet les fulles de l'AE —l'aplicació d'un accident a cada un dels catorze arbres—, li correspon doncs a l'*Arbre apostolical* el recontament referit a l'accident general de *loc*, amb el qual s'ha d'il·lustrar la idea bàsica del passatge corresponent de l'AC: que “en la Trinitat de Déu no ha *loc*, com sia ço que *loc* no pusca ésser sustentat sinó en coses finides” (687). En l'“exempli”, però, les referències a la Trinitat hi són eliminades, i aquest comença presentant,



per la via de la personificació, com les dignitats divines de poder, saviesa i voluntat participen mútuament i en igualtat en bondat, i com es despleguen simultàniament en agent, agible i obrar, cosa que ha de remetre implícitament, si hom fa la consegüent aplicació analògica, a la mútua participació de les tres persones divines. El que a Llull sobretot l'interessa, però, és insistir en el fet que aquesta participació no està sotmesa a l'accident de *loc*, i és així que utilitza el monjo per, recollint els possibles dubtes del lector, centrar el problema i desplegar narrativament els continguts exemplificats a través de noves analogies. Així, Ramon conta una altra història protagonitzada pels quatre elements en la qual s'igualava el comportament d'aquests en un elementat i el de les tres potències en l'ànima. D'aquesta manera, els "pelegrins", foc, aigua, terra i aire, signifiquen dins la poma "obra qui no està en loc de continent e contengut", perquè aquest elementat "és de tots quatre sens que ella no és contenguda e que ells sien defores, ni ella no és defora e que ells sien dins". I se'n desprèn, doncs, una *significació* anàloga a la de memòria, enteniment i voluntat en l'ànima.

Llull ha utilitzat, així, com a personatges del seu recontament, diverses categories de l'AC: quatre arrels —les dignitats—, els elements i les abstraccions psicològiques. Encadenant-les narrativament, ha descendit des de les dignitats divines fins al camp de la teoria elemental que dona peu a tants recontaments i proverbis per pujar, tot seguit, a les potències de l'ànima racional, en una escala ascendent que condueix, en la conclusió final que Ramon extreu de l'"exempli", novament a les dignitats i d'aquestes a Trinitat i la seva no-accidentalitat. El text, per tant, és en aquest cas prou alligador: il·lustra la matèria amb semblances que, protagonitzades per personatges de diferents arbres, són equiparables i, doncs, permeten de demostrar, una vegada més, l'ordre que regeix tot l'univers: la mútua participació no-accidental de les tres persones divines es reproduïx en tota la creació i, en conseqüència, en les diverses matèries de l'AC, sense que hi hagi, en aquest cas, un pas ulterior cap al terreny de la moralització (i, de fet, no li cal, donat el caràcter doctrinal dels continguts exposats).<sup>11</sup>

### [3] "De l'exempli del fruit humanal".

La lectura d'aquest exemple no presenta d'entrada especial dificultat. Això no obstant, existeix també una dependència, bé que no tan profunda com en el cas de les arrels, de la matèria de l'AC: sense recórrer-hi

<sup>11</sup> Tot això és constatable a través de les quatre preguntes que hi ha al lloc corresponent de l'*Arbre Qüestionari*, perquè cap d'aquestes no es mou del terreny de l'"exempli" mateix (veg. p. 962).

la comprensió no arriba a ser completa (si es produeix, de fet, és perquè la doble composició de l'home encara avui és un coneixement vulgaritzat, ben al contrari del que s'esdevé, posem per cas, amb el contingut de l'*Arbre elemental*). La connexió més evident es dona a la primera part del text: l'home és, naturalment, el fruit de l'*Arbre humanal*, i sobre ell debaten, a l'*AE*, els seus dos constituents. Ara, per entendre a fons els arguments de la polèmica, cal saber que l'*Arbre humanal* s'articula englobant els arbres precedents.<sup>12</sup> L'exemple recull aquesta essència vertebradora —l'home és un compost doble i quintuple alhora— i, mitjançant l'antropomorfització de cos i ànima, i la dramatització subsegüent —el debat—, planteja un dubte. La transformació de la ciència en literatura obeeix en aquest cas un propòsit didàctic i en última instància, com veurem, apologetic. Així, no es tracta només d'exemplificar sinó de rebatre, perquè l'objecció formulada pel cos té, en efecte, un pes lògic: segons la quantitat, ell és major, més responsable de l'home, que l'ànima. La resposta no es fa esperar: la segona part de l'exemple ens ve a dir que la quantitat no compta enfront d'una superioritat, diguem-ho així, qualitativa. L'analogia és clara: cos és a honrament com ànima a santedat, i aquesta és una virtut superior tot i que mena "tantes bèsties per la carrera". Arribats aquí, podríem pensar que Llull fuig d'estudi o, si més no, que s'allunya de la matèria de l'*Arbre humanal*. Però al capítol dedicat precisament al fruit, hi llegim: "Lo fruit qui és per l'agència és segons la fi, ço és a saber, que home és per ço que Déus sia membrat" i, doncs, l'infern espera els homes que "amen més si mateix honrar que honrar Déu" (635). No podia quedar més justificada l'analogia, ni podem deixar de reconèixer que l'apòleg del bisbe s'hi ajusta a la perfecció: la santedat —això és honorar Déu— és preferible als honors personals. Resumint: contra l'objecció en base a la quantitat s'alça la finalitat, d'on la postilla que tanca el text: l'ànima, com la santedat, acosta més l'home a Déu, mentre que el cos i els honors temporals el condemnen al món sublunar.

Aquesta anàlisi demostra directament, a més de la connexió *AC-AE*, que la construcció de l'exemple, si donem per certs els continguts de l'*Arbre humanal*, és impecablement lògica: el joc de conceptes abstractes i de relacions la sosté. Quin paper li correspon, doncs, a la literatura? Un d'evidentment utilitari: en primer lloc converteix algunes abstraccions en *dramatis personae* (cos/ànima, honrament/santedat) i segonament, per mitjà de les tècniques narratives, expressa les relacions dels personatges i així d'altres abstraccions que s'hi associen (quantitat, finalitat). La dramatització facilita, és clar, la comprensió d'un saber. D'altra banda, l'eficàcia didàctica de l'exemple reposa, de més a més, en una aportació ara exclusiva-

<sup>12</sup> Veg. p. 616.

ment literària. Fixem-nos, en aquest sentit, que l'apòleg del bisbe, coherent amb l'analogia, de fet l'anticipa i, doncs, convenç tant o més pel realisme que per la relació lògica. La ficció, en definitiva, apropa un grau més la matèria que Lluïl vol divulgar, i n'extreu encara un segon valor estrictament moralitzant,<sup>13</sup> unes pautes de conducta referides en aquest cas a l'esfera *apostolical* —una de les moltes parcelles reals que el beat volia reformar—.

#### [4] “De l'exempli de la branca cristinal”.

La correspondència d'aquest exemple amb les branques de l'*Arbre de Jesucrist* és exacta. L'interès consisteix a veure com Lluïl debat dins l'AE una qüestió teològica que era objecte de polèmica amb els infidels en l'època, i com, per fer-ho, incorpora dins l'exemple la seva pròpia experiència i el procediment literari de l'allegoria.

La primera part de l'exemple serveix per enfrontar dos personatges —un infidel (un “jueu”) i un ermità llec— entorn de la disputa sobre el misteri de l'encarnació, i per introduir un tema ben lullià: el de la dubitació, la pèrdua de la fe i la desprotecció de Déu malgrat les “moltes afficcions e molts treballs (...) sostenguts per la sua amor”. Sembla que en aquest cas a Lluïl l'interessa tant de mostrar el context de la disputa com els arguments mateixos, que són els que realment es corresponen amb la matèria exposada a les branques de l'*Arbre de Jesucrist*. L'explicació d'això és que està reproduint en l'exemple una de les seves pròpies disputes amb infidels, i a través de la figura de l'ermità llec ens il·lustra sobre els seus propis dubtes i sobre la manera com se li il·luminen. De les quatre “qüestions de l'exempli de la branca de l'*Arbre qüestionnal*”, les tres primeres diuen: “¿qual manera tenets en disputar ab los infeels?”, “¿com davalla gràcia del cel?”, “¿haguist anc temptació de la tua fe?” (911).

L'última qüestió es refereix ja al tema mateix de la disputa, i enllaça, doncs, no sols amb la segona part de l'exemple, sinó també amb els continguts científics corresponents de les branques de l'*Arbre de Jesucrist*: “¿saps la manera segons la qual Déus ha presa natura humana?” (911). En l'exemple Lluïl exposa per boca de l'ermità, sintèticament, els mateixos dos arguments que trobem en aquestes branques: d'una banda, que en l'encarnació no hi ha conversió de les natures, i de l'altra que entre la

---

<sup>13</sup> Les qüestions corresponents a aquest exemple en destaquen precisament la doble funcionalitat: la n.º 651 planteja el problema de la superioritat de cos o ànima, i la n.º 653, la de la tria entre santedat o honor (1038).

natura divina i la natura humana de Jesucrist hi ha gran diferència i també gran concordança.<sup>14</sup>

L'exemple ha servit, doncs, per reunir en un tot coherent, fet possible pel joc literari: a) una història versemblant, la del jueu disputant amb l'ermità i els dubtes d'aquest, que és de fet una projecció autobiogràfica, tal com les qüestions corresponents posen en evidència; b) un tema de discussió teològica que devia ser present a més d'una de les disputes de Llull amb infidels (altres grans problemes filosòfics i teològics de l'època, com els de la conciliació entre fe i raó —que aquí també s'insinua—, o entre providència i lliure albir, apareixen igualment en altres llocs de l'AE); i c) la resolució del problema recurrent a una allegoria que sintetitza els continguts lullians prèviament desenrotllats en l'*Arbre de Jesucrist* del mateix AC.

#### [5] “De l'exempli de la branca espiritual humanal”.

Bona part de l'anàlisi a què hem sotmès l'exemple del fruit humanal seria vàlida per al present: les personificacions de les tres potències de l'ànima —és a dir, les branques de l'*Arbre humanal*— debaten un problema que es resol en darrer terme atenent a la suprema finalitat —la *primera entenció* lulliana—. En aquest cas, però, la relació AC-AE és menor, ja que, llevat del protagonisme citat, no existeix una aplicació de continguts exposats explícitament a l'*Arbre humanal*. (Això es deu en part al fet que en aquest hi ha un mecanisme reductor que tracta les potències amb força independència.<sup>15</sup>) En tot cas, les tres col·laboren en l'acte cognoscitiu i participen de les arrels; per això les seves funcions són diferents però proporcionalment iguals. Aquesta ambivalència és, segons l'AC,<sup>16</sup> la font dels errors dels homes i, doncs, la base que sembla suscitar, a l'exemple, els arguments dels contrincants, la polèmica i les dues primeres solucions, que decideixen l'ordre enteniment-voluntat-memòria. Al lector interessat a comprovar el caràcter científic de tot plegat, li bastarà consultar les preguntes corresponents de l'*Arbre questionari* (n.º 961-963: 909-910). Ara no hi entrarem a fons: la peculiaritat de l'exemple, com veurem, aquesta vegada és eminentment literària.

<sup>14</sup> Veg. pp. 747-748.

<sup>15</sup> Això és que s'apliquen, a tall de mostra, els divuit principis a la memòria, les cent formes a l'enteniment i les quatre natures dels arbres precedents a la voluntat. Donant per entès que tals aplicacions es podrien ampliar —projectant els principis a les altres potències i les cent formes a la voluntat, si més no—, Llull manifesta de nou el seu desig d'exhaustivitat i alhora d'economia.

<sup>16</sup> Cf. p. 626.

Amb tal orientació convé llegir el final del text: els arguments alludits i l'ordre provisional, sense ser negats racionalment, demostren les seves mancances en penetrar en l'àmbit de la fe. Per tant, l'autèntic tema amb què ens les havem és la relació fe-raó, un problema epistemològic de l'època.<sup>17</sup> Per això l'exemple proporciona dues solucions, o, més ben dit, retarda la definitiva amb un suspens que sembla trair l'interès personal de Llull a destacar, a mig camí, el valor de la demostració racional. Fa l'efecte com si l'autor parlés per boca del rossinyol, desvetllant així una dualitat autobiogràfica —l'autocitació del *Gentil* abona aquesta impressió—, si més no en el terreny intel·lectual. Aquesta mena d'autofàgia del jo lullhià (integrant-hi vida, pensament i obra) és ja un procediment literari, però no encara el central.

En efecte: l'enfocament global apuntat només és possible gràcies a l'allegoria, que vertebrada el conjunt i ofereix unes possibilitats expressives superiors a les del simple diàleg entre abstraccions (compareu amb l'exemple [2], on l'espina dorsal era una analogia conceptual). Ara les *dramatis personae* realitzen accions en un espai, i així es presenta una *imago mundi* que enquadra el debat de fons i justifica el procediment dilatori. La pujada al cel situa d'entrada l'objecte a conèixer —Déu— i, al final, expressa la defallença de l'enteniment, major com més s'eleva en l'escala còsmica: a l'esfera solar, la llum —reflex de la divina— el fatiga i l'encega: no entén res (i advertim que aquesta descripció, per molt que els protagonistes siguin ficticiament humans, té un caràcter realista). A mig exemple, en canvi, la raó sí que té un valor —aquell que interessava especialment el beat, com hem vist—, i ens imaginem una escenografia literària —una *forest*, un *locus amoenus*, amb el tradicional ocell parlador— emmarcant la conversa. Tot comptat, si bé cap dels procediments anotats —encara hauríem d'afegir-hi la tècnica narrativa i l'apòleg de l'ase— no és especialment original, la seva concentració en aquest exemple situa la literatura en primer pla, no quant a la intencionalitat però sí respecte a la construcció.

#### [6] "De l'exempli de la branca eviternal".

Aquest exemple, que gira entorn dels temes de la desesperança i de les penes d'infern, presenta una estructura complicada. De fet, un primer exemple n'arrossega dos més.

<sup>17</sup> Vegeu la darrera pregunta (n.º 964) de l'*Arbre qüestionari*: "Demanà l'ermità al filòsof si sabia la manera segons la qual creença és lum d'intel·ligència" (910); és a dir, li sol·licita l'exposició del *credo ut intelligam*.

La primera part s'ha de llegir en relació a "Del turment d'amar" de les flors de l'*Arbre eviternal*, més que no pas en relació a les branques. A les flors, en efecte, Llull tracta dels gloriejaments eviternals i dels seus contraris, els turments eviternals, als quals contribuiran l'enteniment i la voluntat en la mesura que l'enteniment entendrà eviternalment que la voluntat vol allò que no pot aconseguir i rebutja allò que té, per la qual cosa s'aïra. La relació de l'exemple amb les branques és més general: es dóna per la distinció entre paradís i infern que Llull introdueix en aquesta part de l'*Arbre eviternal*.

La segona part de l'exemple és l'excusa que l'enteniment presenta a Lucifer, tot explicant la història d'un rei, un cavaller i el seu fill, per mostrar que de desesperança no pot néixer esperança. La paràbola, de contingut més aviat moral, permet l'enllaç amb la tercera història inclosa dins l'exemple, perquè el cavaller mor irat, i és comparat —per l'enteniment de Lucifer, que era la veu narradora, però en segon terme per Ramon, que és qui ho està explicant tot— a "un home qui en sa vida maleï lo seu ésser".

Comença així un fragment autobiogràfic, en què Llull repassa alguns temes que l'obsessionen, en particular el de la seva devoció mariana i el de la seva conversió. El motiu principal de la narració és una llarga i greu malaltia que el va portar a la desesperança i al desamor d'ell mateix, i a imaginar llargament les penes d'infern. El sentiment de desesperança, que relaciona aquesta part de l'exemple amb l'anterior, és ara equilibrat pel de l'esperança en la Verge: "Emperò algun lum poc havia d'esperança en nostra Dona per raó d'un libre que havia fet per la sua amor, en lo qual llibre molt la loava" —es refereix segurament al *Libre de Sancta Maria*, compost a Montpeller el 1290, cinc anys abans que l'AC. També a l'*Arbre maternal* apareix repetidament la confiança en nostra Dona com a refugi de pecadors.<sup>18</sup> L'altre tema, el de la imaginació de les penes d'infern, remet, d'una banda, a les branques de l'*Arbre imaginal*, on es dóna la noció d'imaginació com a actualització dels principis morals a partir d'un estímul, i de l'altra, a les branques de l'*Arbre eviternal*, que fixen la distinció entre Paradís i Infern.

Un exemple llarg com aquest exigeix al lector de recórrer a llocs ben diversos de l'AC. D'aquesta manera l'AE es presenta com un recordatori allusiu de la ciència abans exposada, i això no d'una forma inconnexa, simplement acumulativa de referències, sinó amb l'organització que els procediments literaris donen a cada exemple. En el de la branca eviternal, la relació entre les tres parts que hem pogut destriar es produeix en primer lloc per la presència d'un tema comú, que és el de la correlació

<sup>18</sup> Veg. p. 741.

entre vida actual i vida eviternal; també es produeix pel joc narratiu lulllià, que fa que la figura allegòrica d'enteniment, personatge del diàleg entre Ramon i el monjo (primera història), sigui el narrador de la segona història (la del rei, el cavaller i el seu fill), i ella mateixa faci una comparació del cavaller amb un home que maleí el seu ésser mentre vivia, comparació que serveix d'excusa per enllaçar amb la tercera història, en la qual Ramon explica els fets d'aquest home.

Tema i procediments serveixen a Llull per poder portar el relat cap a la seva pròpia experiència. La complexitat de construcció és possible gràcies a les analogies que hi ha entre tots els éssers al nivell més profund, per sota de les aparences (a l'exemple, anem de l'enteniment de Lucifer a un record personal, passant per un relat d'intrigues polítiques de l'època). La literatura permet de conjugar aquests materials diversos, relacionats per la ciència, i així omplir de sentit l'experiència autobiogràfica que a Llull l'interessa de remarcar.

#### [7] “Dels proverbis del ram vegetal”.

L'interès d'aquest text és en la seva exemplaritat: no tracta de demostrar la matèria procedent de l'*Arbre vegetal*, sinó de desviar-la perquè adquireixi un valor moralitzant. La connexió amb l'AC és la següent: segons la natura pròpiament vegetal de l'*Arbre vegetal*, els seus rams són *generació, corrupció, privació i renovació*, és a dir, les abstraccions que donen compte del cicle de la vida. A l'exemple, però, no es planteja cap debat biològic, sinó que es busquen els ensenyaments morals despresos del fet que la naturalesa humana també és “vegetal”, val a dir corruptible (cosa que no suposa ni tan sols un salt analògic). D'on que prengui la paraula “privació”, ja que és l'encarregada natural de recordar-nos que podem descobrir en la mancança un valor positiu i, al capdavant, regenerador:<sup>19</sup> si tota cosa temporal —la bellesa del cos i les riqueses— és moridora, ens cal cultivar en aquest segle els valors espirituals. És ben avinent, doncs, que les paraules de “privació” sorgeixin d'una conversa amb “renovació” i a propòsit de la roda de la fortuna, tòpicament associada a la literatura que tracta del *contemptus mundi*; semblantment, el *speculum* és una figura habitual de la didàctica moralitzant. I tampoc resulta estranya en aquest ambient la inclusió, en el segon nivell narratiu, del decàleg de proverbis, els quals hem de considerar autèntiques sentències morals, pouades del cas narrat, més que representants d'una ge-

<sup>19</sup> Que aquest és el sentit de l'exemple ho deixa ben clar la primera de les qüestions que s'hi refereixen: “Demana l'ermità a privació si ella ha neguna entitat positiva” (920).

nèrica fórmula de concentració de la saviesa,<sup>20</sup> Llull exhibeix aquí la seva capacitat per construir, amb els materials —literaris— de la narració,<sup>21</sup> aforismes apodíctics. Encara que la terminologia artística els doni sovint un aire críptic, la funció dels proverbis és inculcar —són rimats— una conducta cristiana. Tot plegat, doncs, un seguit d'elements literaris col·laborant en la contrafactura moral d'un principi biològic.

### [8] “De l'exempli de la branca celestial”.

En l'*Arbre celestial* de l'AC, que s'ocupa dels cossos celestes a partir dels quals treballa la ciència de l'"astrologia", les branques constitueixen una exposició dels dotze signes zodiacals. Tanmateix, res de tot això no apareix al recontament corresponent de l'AE. Efectivament, aquest no pretén de fer més comprensius els continguts astrològics, ni tampoc d'aplicar-los a la moralització per la via de la correspondència analògica. Ben altrament, el text arrenca narrativament i situat en la realitat, sense dramatitzar abstraccions ni a penes fer-hi aparèixer elements de l'*Arbre celestial*. Això no obstant, el lligam directe amb la ciència astrològica hi és i, més encara, se'n desprèn una moralitat que afecta directament aquesta ciència, en relació a les preocupacions lullianes —i de la seva època— sobre el seu exercici: l'afirmació inicial de Ramon que motiva el recontament, i la pròpia conclusió de la història, fan convergir de forma explícita tot el text sobre aquesta darrera idea.

De fet, el text no és sinó un apòleg registrat en el folklore, amb un evident sentit moralitzant, que reflecteix la maliança popular cap als astròlegs. Llull, doncs, parteix ja de la literatura, i s'encarrega únicament de manipular-la per donar-li una dimensió més pròxima a les seves intencions: la màxima inicial, recollida en la conclusió, que fa intervenir el monjo; la por del rei que, davant la predicció de l'astròleg, es mor de la por de morir; la presència insòlita a la cort d'una donzella que s'alimenta de verí i que contradia els judicis de l'astròleg;<sup>22</sup> que tot plegat sigui un complot preparat per aquest i un altre ciutadà per fer morir el rei, semblen tocs netament lullians per adaptar aquest esquema narratiu a les seves maneres expressives i per demostrar, no únicament l'ampli marge d'error de l'astrologia, sinó també la perillositat inherent a la facilitat amb què pot ser manipulada. En aquest sentit, és molt significativa la laconica pregunta —de fet una afirmació—, que, referida a aquest text, hi ha a

<sup>20</sup> Es distancien, doncs, d'altres fragments "proverbials" en sentit ampli. Veg. *supra*, nota 3.

<sup>21</sup> Observeu aquesta connexió llegint les preguntes corresponents de l'*Arbre qüestionari* (921), especialment la que fa referència al quart proverbí.

<sup>22</sup> Aquest també sembla un motiu tradicional. Cf. l'ed. Llinarès, cit. nota 2, p. 67.



*l'Arbre qüestional*: “Demanà l'ermità a l'astrologia com engana les gents” (910): Llull no s'està d'atribuir als astròlegs premeditació en l'engany i són, doncs, poc menys que un perill públic (i és per això que en el *Tractatus novus de astronomia* prevé prínceps i magistrats dels judicis dels mals astrònoms; <sup>23</sup> no és sobrer de recordar, encara, que en anys a venir Arnau de Vilanova havia d'interpretar interessadament els somnis de Jaume II i de Frederic de Sicília). Però hi ha més: predint falsament la data de la mort del rei i de la pròpia, aquest “professional” de la ciència atempta contra la voluntat divina i contra la llibertat franca de l'home, tal com explica Llull en un passatge de les branques de *l'Arbre celestial* (veg. p. 715); <sup>24</sup> una voluntat divina i una llibertat franca que, en el recontament, parlen per la mà amb què el cavaller que descobreix l'engany talla el cap a l'astròleg.

No hi ha, per tant, en aquest cas, transmutació de ciència en literatura. Ben a l'inrevés, com ja hem dit, Llull parteix de la literatura —l'esquema narratiu del recontament— i, pel seu valor moralitzant, i perquè hi reconeix les pròpies preocupacions, li dóna un lloc i una forma literària definitiva en l'AE. Un valor moralitzant i unes preocupacions que no s'oposen pas a l'astrologia (Llull mateix s'esforçà a reduir-la a l'Art), sinó a un mal ús que la fa perillosa i desaconsellable “per ço cor los hòmens qui'n saben majorment n'usen mal, e per lo poder dels corsos celestials meynsconexen e meynspreen lo poder e la bonea de Déu.”<sup>25</sup>

Ara bé: donat el funcionament analògic del pensament lullian, un “exempli” com aquest suscita també qüestions alienes a l'astrologia. Totes les ciències poden ser usades amb engany, i, doncs, el comportament de l'astròleg de la història és extensible, en aplicació moralitzant, a d'altres professionals que s'aprofiten —inclòs el guany econòmic— del seu saber: “Demanà l'ermità al malat”, escriu Llull a *l'Arbre qüestional*, “si creixia la sua malaltia per la paor que li faia lo fals metge, qui li deïa que la sua malaltia és gran per ço que li feés paor de mort, per la qual creixqués sa malaltia e que ell n'hagués més diners en curar-lo de gran malaltia” (910).

Pel que fa als proverbis —que apareixen en el tronc, en els rams (aquí juntament amb textos narratius) i en les flors—, cal advertir que, a part de la brevetat que els caracteritza, no tots responen a una construcció semblant, ni revelen de la mateixa manera el seu contingut científic. Llull hi combina diferents procediments: en alguns, la rima amb funció mne-

<sup>23</sup> Reportat per Frances Yates, ob. cit., p. 35.

<sup>24</sup> Veg. també aquest proverbí de la flor celestial: “Aquell és heretge qui ha major paor d'En Gèmini e En Càncer que de Déu” (834).

<sup>25</sup> *Doctrina pueril*, cap. 74, ed. Gret Schib (ENC, 1972), p. 172.

motècnica; en la gran majoria, el diàleg —que facilita les simetries de construcció—, sigui en forma de discurs directe o indirecte. Els personatges que dialoguen (generalment es tracta de parelles de conceptes fonamentals, apareguts en l'arbre corresponent: terra-aigua, vici-virtut, cos-ànima, etc.) solen repetir-se quan una tirada de proverbis s'ocupa d'una sola qüestió.

El doble ciència-moralitat que caracteriza els exemples narratius també és propi dels proverbis. Llegint les qüestions corresponents es comprova que Llull els assignava en primer lloc una funció moralitzadora, comuna doncs a tots ells, i que en justifica precisament la forma sintètica. D'altra banda, tots els proverbis contenen doctrina científica: molt visible quan el proverbi s'ocupa del que avui encara entenem com a ciència, i molt menys quan s'arriba a aquelles parts de la ciència lulliana que avui anomenaríem ètica o teologia, on el sentit moral es desprèn directament del contingut científic.

D'aquí que hi hagi proverbis que ajunten al seu valor moralitzant una presentació apodíctica, afirmació directa d'un saber:

Aitant durarà eviternitat com eternitat (808).

La sentència serveix com a advertiment (en la qüestió es demana a eviternitat “per què faïa tan gran paor a les gents” (863)), i per entendre'n el sentit n'hi ha prou de recordar que tant eviternitat com eternitat comporten duració sense fi.

En altres proverbis la presentació és paradoxal, i el contingut científic i el valor moralitzant s'aclareixen mútuament:

Negun home és visible (832).

Si el lector contrasta, per exemple, la presentació de l'*Arbre humanal* amb les flors de l'*Arbre sensual*, que són la part de l'AC corresponent al proverbi,<sup>26</sup> sabrà que allò que és visible de l'home és la seva semblança, en la qual participen la seva natura elemental i vegetal, però no pas la sensual i la imaginal, i tampoc l'ànima racional que distingeix l'espècie humana. A Llull l'interessa de remarcar en el proverbi el valor moral d'aquest coneixement, com es comprova acudint a la part corresponent de l'*Arbre qüestional*: “QÜESTIÓ: —Ramon, home ¿per què no pot ésser vist? — SOLUCIÓ: Si home pogués ésser vist, pogria la sua ànima ésser vista; e vé al desè proverbi de la rúbrica damunt dita.” (1001).

En altres casos la funció moralitzadora és posada en primer terme; així, els proverbis de les flors tenen tots un valor admonitori directe:

<sup>26</sup> Veg. p. 600.

A penes és negun home qui fa ço per què és creat. (832)

Pijor és un vici en l'ànima que mil en lo cors. (833)

Més interessant, pel que fa a la relació que la literatura estableix entre ciència i moralitat, és el cas dels proverbis que contenen, condensat, un recontament. Per exemple, el desè dels quaranta proverbis del tronc elemental:

Reptà l'àer lo foc com ell sia tan clar e tan luent, que mal faia com participava ab la terra, qui és negra; e per ço conec lo foc que l'àer havia enveja. (804)

Una ràpida mirada a les relacions entre els quatre elements ens aclareix el sentit del proverbí. Aire i terra es troben en relació d'oposició entre ells, i de contigüitat respecte al foc. Llull utilitza unes qualitats de color i de llum, no distintives, per mostrar en el proverbí aquest joc de relacions, tot animant els elements per poder-los atribuir valors morals, pròpiament humans: l'aire és envejós de la terra perquè tots dos participen del foc en la mateixa proporció, pel que fa a les qualitats distintives. Notem que la part corresponent de l'*Arbre qüestionat* ja sols es pregunta per l'enveja: “QÜESTIÓ: Enveja, ¿com és coneguda? — SOLUCIÓ: Vé al desè palàgraf del tronc damunt dit.” (858).

## [9]

En algun cas, un proverbí similar a aquest és desenrotllat literàriament en forma de recontament, tot explotant a fons les possibilitats didàctiques i moralitzants que hi són latents; ho podem veure comparant el desè recontament de les arrels de l'AE amb aquest proverbí del tronc elemental:

Dix l'aigua que ellà era sàvia per ço car ajusta moltes coses, e'l foc dix que ell era liberal per ço car dava moltes coses. (805)

El proverbí, com els altres trenta-nou de la sèrie de què forma part, reposa en l'afirmació d'unes qualitats de dos elements (en aquest cas l'aigua i el foc, que mantenen una relació de contrarietat), qualitats de les quals, d'altra banda, no es diu res en la part corresponent de l'AC: el foc dóna i l'aigua reuneix. Malgrat la contrarietat entre els dos elements, la valoració moral que Llull els atorga (el foc és liberal i l'aigua és sàvia) els iguala i demostra, doncs, la necessària harmonia que existeix en el quadrat elemental. Ara bé, fixem-nos que aquesta mateixa aplicació de valors hu-

mans als elements no solament fa més comprensibles les seves relacions "científiques", sinó que permet també una aplicació obertament moralitzant a propòsit de l'avarícia, tal com es constata en el passatge corresponent de l'*Arbre qüestional*: "Los hòmens avars ¿per què són ergulloses?" (859).

Aquest proverbi, però, pot esdevenir "recontable" i pot ser dut més enllà en l'explotació de les seves possibilitats moralitzants i didàctiques. El recontament esmentat té justament com a punt de partida aquestes veritats mateixes, però presentades amb més complexitat dramàtica —la situació de debat entre la rosa i el pebre sobre les afirmacions del proverbi—, la qual cosa en permet el desenrotllament.

El text il·lustra el principi relatiu de *diferència*, i els dos elementats que debaten hi responen, perquè s'associen respectivament la rosa a la terra i el pebre al foc, elements diferents però concordants en secor, qualitat pròpia de la primera i apropiada del segon. A partir d'aquest plantejament, els continguts de la discussió que mantenen són els vistos al proverbi: el pebre defensa el foc (el seu element) i la rosa l'element contrari del foc amb el qual la terra té una relació de concordança (terra i aigua comparteixen la fredor, que la segona dóna a la primera). El fet que els dos personatges no es posin d'acord permet de dur la narració més enllà: necessiten un jutge que atorgui la raó a l'un o a l'altre, i doncs trien secor que, essent qualitat dels dos elements que regeixen la rosa i el pebre, sembla el jutge més apropiat.

Arribats aquí, la teoria elemental que Llull usa tan implacablement ajuda a saltar, per analogia, cap a un altre nivell de realitat pel fet que les relacions entre les *dramatis personae* de la història ja han estat plantejades, com en el proverbi comentat més amunt, des de l'òptica de les relacions humanes. Efectivament, secor declina l'oferiment de jutjar perquè participa més en la terra que en el foc (novament diferència) i doncs és més a prop de la rosa que del pebre. Aquesta tímida aproximació a la moralització queda reblada pel fet que secor justifica la seva poca aptitud com a jutge a través d'un recontament inserit que tradueix en la realitat social el problema plantejat: el jutge, adjudicant el castell al cavaller que li ha ofert els mil florins, no és just perquè hi ha diferència de quantitats i s'inclina més als mil que als cent florins. El punt de partida queda lluny. Ja no es tracta de saber si la raó és de la rosa o del pebre, sinó d'incidir en un problema d'ètica i dret amb implicacions en la realitat. Sobtadament, els personatges amb què s'ha iniciat la narració surten d'escena, i és el narrador —Llull mateix— qui reprèn la història de secor. És a dir, en comptes de retornar a l'inici per treure'n alguna conclusió, l'autor ens installa definitivament en la nova realitat i treu conseqüències al mateix nivell —el rei, aconsellat per un "savi antic", legisla sobre la matèria—, de forma que de la ciència elemental passem al terreny de la

moralització. Llull, al capdavant, no fa sinó demostrar que la ciència del proverbi analitzat al principi pot, no solament ilustrar una arrel —*diferència* és latent en les dues històries que s'encadenen—, sinó també aplicar-se al terreny de la justícia<sup>27</sup> per un sistema de salts analògics eficaces. I que el beat és ben conscient del terreny on ha anat a parar ho demostra la part corresponent de l'*Arbre qüestional*, que dona la clau de la interpretació moralitzant de la història. A la pregunta "És demanat com coneix hom les falsies dels hòmens" és respost, molt significativament, "Vé al desè palàgraf de les rails de l'*Arbre exemplifical*" (851).

## CONCLUSIÓ

El repàs de l'exemplari permet algunes constatacions de caràcter general. En primer terme, que la literatura no troba mai la finalitat en ella mateixa sinó que esdevé un instrument amb possibilitats didàctiques. En aquest sentit, com és natural, l'*AE* participa d'una característica comuna a la vasta producció medieval que fa de l'*exemplum* el procediment demostratiu i divulgador per excel·lència, el punt de confluència entre el saber i la realitat: l'apòleg no és res més que la construcció d'un món fictici que admet una segona lectura, una exegesi sàvia. Els exemples analitzats, tot amb tot, mantenen la singularitat pròpia de l'obra lulliana, perquè de fet apunten sempre, en el seu sentit primordial, al que era per a Llull la *primera entenció*. Certament, aquesta interpretació no és sempre òbvia, i sovint hem de recórrer a l'*Arbre qüestional* per imaginar-nos l'autèntic valor pràctic de l'exemple: una anàlisi sistemàtica de l'arbre setzè equivaldria a una radiografia de la intenció de l'*AC*. És clar, d'altra banda, que la preocupació essencial del beat es manifesta diversament; per tant, hem d'entendre que explicar l'activitat dels principis artístics o recordar que aquesta vida ha d'estar al servei de Déu, i fins alludir aspectes concrets que cal reformar o determinades obsessions personals, tot és u. (Poc costaria d'anar documentant a la menuda aquestes facetes amb la simple citació d'altres títols de l'obra lulliana.)

Llavors, es fa difícil distingir ciència de moral, quan la ciència lulliana impregna qualsevol coneixement d'una dimensió religiosa, i quan considera que qualsevol coneixement ens porta a Déu i que, de debò, serveix aquest últim fi. Però justament des d'aquesta òptica —on l'analogia adquireix naturalment la màxima extensió— podem entendre que el beat es

<sup>27</sup> Aquesta preocupació lulliana pel dret —civil o canònic— apareix a més d'un lloc de l'*AE* i del mateix *AC*. En aquest darrer, per exemple, a les fulles de l'*Arbre Imperial*, Llull aplica els vuit accidents generals a la compra-venda d'un cavall com a exemple del que hauria de ser la ciència del dret reduïda a l'Art (veg. p. 670 ss.).

proposi convertir els continguts de l'AC en un seguit de mostres, multiplicables *ad infinitum* si n'extraïem el mecanisme, útils a *preïcar*: la ciència en ella mateixa ja és moral i, a més a més, l'analogia universal facilita una aplicació directa a la realitat quotidiana, és a dir, una versió autènticament moralitzant. També des d'aquest punt de vista podem fer-nos càrrec que un lector ignorant del pensament del beat quedi sorprès, i admirat, de la imaginació literària amb què procedeix o de certes connexions que, per lògiques, semblen absurdes; d'aquí també l'hermetisme d'alguns dels textos. I és que, paradoxalment, la literatura, en estar al servei d'un pensament que la vertebra, guanya en llibertat: integra per derivació una sèrie de recursos formalitzadors (tècniques narratives, personificació, alegoria), introdueix la persona de l'autor (vida, obra i preocupacions) i l'esfera de la realitat immediata, i combina, en fi, materials tradicionals de varia procedència (folklorica, literària, moralitzant). Ara: l'originalitat del conjunt, que no dels constituents aïllats, és tota intel·lectual. Els exemples, doncs, com a via de difusió del pensament, serien una alternativa a una altra formalització, no pas literària sinó basada en la lògica formal, l'Art.

Lluís CABRÉ  
 Marcel ORTÍN  
 Josep PUJOL

ANNEX [els textos corresponents procedeixen de les OE, vol. 1]

[1]

Lo foc e la terra feeren una filla en lo pebre qui havia nom majoritat, e l'air e l'aigua feeren en aquell mateix pebre una filla qui havia nom menoritat, e abdues les filles foren mullers del pebre e d'abdues fo un fill qui aucís son pare. E per açò lo sartre maleí les tiores e l'agulla—. E adoncs lo monge dix a Ramon que li exposés aquell exempli. —Sènyer En Monge —dix Ramon—. Reconta's que a un sartre l'agulla engenrà una filla qui havia nom riqueta, e les tiores engenraren una filla qui havia nom honrament. El sartre pres aquelles dues filles per mullers, de les quals hac lo sartre un fill qui a la sua mort no volc donar un poc de drap d'on hom lo cobris, e meseren-lo tot nuu dejús la terra contra honrament e riqueta. E per açò lo sartre maleí l'agulla e les tesores ab qui havia ajustada la riqueta e donat honrament a son fill; mas les tesores e l'agulla s'excusaren d'aquella maledicció dients que no havien colpa, car ell havia posat si mateix en menoritat de riqueta e d'honrament, e son fill en majoritat; e per açò convenia's que en la mort ell e son fill fossen contraris—. —Ramon —dix lo monge—, e com havia nom lo seu fill?—. Respòs Ramon, e dix que lo fill del sartre havia nom privació de la fi d'honrament e de riqueta. (803)

[2] “*De l'exempli del loc apostolical*”.

Reconta's que poder, saviea e voluntat preparen egualtat que anàs ab elles en companyia, car elles volien anar en un loc on poguessen haver eguals obres, e egualtat consentí a lurs precis; e dementre anaven cercant lo loc on poguessen haver eguals obres, atrobaren bontat en la qual se meseren, e dix voluntat que ella volia amar bondat de tota si mateixa, e saviea dix que ella volia saber bontat de tota si mateixa, e poder dix que ell volia possificar bontat de tot si mateix, e egualtat dix que igualment volia que bontat fos amada, sabuda e possificada ab tal condició que bonea igualment bonificàs poder, saviea e voluntat; e bondat dix que ella se'n tenia per pagada.

E adoncs dix lo monge a Ramon que ell recontàs la manera, e Ramon dix que la manera estava en ço que totes les cinc dones fossen per una manera un agent, lo qual fos poder, saviea, voluntat, egualtat e bontat, e que per altra manera fossen un agible, e d'abdós que isqués un obrar qui fos totes les dones. E per açò lo monge entès la manera sustentada en l'egualtat de bonificar, possificar, entendre e amar e egualar; mas no podia entendre que aquella manera pogués estar sens loc de continent e contengut, qui en aquella manera estar no podia. E adoncs Ramon dix al monge aquestes paraules:

—Reconta's que'l foc, l'àer, l'aigua e la terra volgueren fer romeria e venir en un loc en lo qual significassen obra qui no està en loc de continent e contengut. E adoncs entraren en la poma, qui és de tots quatre sens que ella no és contenguda e que ells sien defores, ni ella no és defora e que ells sien dins. E dementre ells faïen aquesta significació, atrobaren la memòria e l'enteniment e la voluntat, qui estaven en l'ànima, en la qual pus fortment se faïa la significació. E per açò —dix Ramon al monge— que pus que l'ànima significava pus fortment l'entèrioritat que les unes formes divines han en les altres sens terminació de continent e contengut, que'ls quatre elements en la poma, ¡quant més aquella natura qui és més e ensús que l'ànima e pus luny a loc, significa pus fortment entèrioritat d'una forma en altra sens existència de continent e contengut!— (828-829)

[3] “*De l'exempli del fruit humanal*”.

Reconta's que'l cors e l'ànima se contrastaren sobre l'home, car lo cors deïa que l'home era son fruit, e l'ànima deïa lo contrari. Allegava lo cors que home era lo seu fruit per ço car ell era de més coses que l'ànima, car ell era de quatre arbres, ço és saber, de l'elemental, vegetal, sensual, imaginal, e l'ànima no era mas un arbre tan solament. E adoncs l'ànima dix al cors que ell no sabia què havia dit santedat a honrament. —¿E com fo això? —dix lo cors.

—Reconta's —dix l'ànima— que un bisbe estava en companyia de deu canonges qui eren hòmens bons, devots e de sancta vida e faïen molt bé l'ofici de l'esgleia. Aquell bisbe hac gran desig que fos arquebisbe, per ço que fos pus honrat e que hagués més de canonges en sa senyoria. Aquell bisbe venc a cort

e tractà que fos arquebisbe, e com fo arquebisbe los canonges d'aquell arquebisbat, qui no eren hòmens bons ni de sancta vida, contrastaren a l'arquebisbe qui ls castigava, e donaren-li gran treball, e digueren que si ell no era de la lur manera, que ells l'auciurien. E adoncs l'arquebisbe dix que santedat fa prelat e no honrament, jatsia ço que santedat no men tantes bèsties per la carrera com fa honrament, e dix que volenter retria honrament per santedat si recobrar-la'n podia. E adoncs dix santedat a honrament que ella valia més ab pau que honrament ab treball—. E encara, dix l'ànima al cors que ella honrava més l'home que ell, car ell posava en home la natura de les bèsties, e ella posava en home la natura dels àngels. (837)

[4] *“De l'exempli de la branca cristinal”.*

—En l'eiximent del sol bençi l'ermità Déu—. —Com fo això, Ramon? —dix lo monge.

—Reconta's —dix Ramon— que un ermità estava en una alta muntanya on loava e contemplava Déu. Aquell ermità era home simple e no havia moltes letres. Esdevenç-se que un jueu venc disputar ab aquell ermità de la fe, lo qual dix a l'ermità que li mostràs manera per la qual natura divina e natura humana podien ésser una persona de Jesucrist sens conversió d'abdues les natures, car si ell li podia mostrar la manera, ell volria ésser cristià. E adoncs l'ermità li respòs, e dix que ell era home simple e que no sabia moltes letres, e que aquella qüestió que ell li faia pertanyia a hòmens qui haguessen moltes letres; emperò ell pregaria Déus aquella nit que li revelàs la manera de l'encarnació; e pregà lo jueu que hi tornàs l'endemà, car ell li'n diria ço que semblant li'n seria e que Déus li n'hauria revelat, car en ell n'havia esperança. E adoncs lo jueu se partí de l'ermità; e l'ermità pregà Déus que li revelàs la manera de la incarnació, la qual per res entendre no podia, ans començà a dubtar en la fe, e dix que pus que ell no entenia la manera, que ell la volia creure. Emperò per lo dubte que havia hagut de la fe, multiplic tant la dubitació de la fe en la sua consideració, que tota aquella nit estec en molt gran passió e temptació, en tant que no poc dormir; e creïa que la fe dels cristians no fos vera. E adoncs a Déus se clamava, car no li ajudava de la temptació que havia e car Déus no li coneixia moltes afficcions e molts treballs que havia sostenguts per la sua amor. Dementre que l'ermità estava així en tristor, lo sol eixí molt luent e molt clar, e ell beneí Déu, qui havia creat tan bella creatura; e car beneí Déu en la sua tribulació, aquella benedicció davallà humilitat, saviea e pietat del cel, qui mostraren a l'ermità la manera de l'encarnació; lo qual loà Déu e beneí qui l'havia remembrat en los seus treballs e grans perills. E quan lo jueu fo vengut, dix a ell aquestes paraules:

“Reconta's que saviea, voluntat e poder s'encontraren en un bell verger, qui era plantat de molts arbres bons, grans e virtuosos. Acord fo emprès enfre tots tres que en aquell verger feessen una bella obra. En aquell verger havia un petit arbre, e la voluntat demanà a la saviea si ella sabia en lo poder tan gran virtut, que ell pogués d'aquell arbre petit donar natura a tots aquells arbres del verger qui eren molt grans, en tant que tots de la natura d'aquell arbre petit fossen



vestits. La saviea respòs a la voluntat e dix que ella sabia que'l poder havia virtut de vestir tots aquells arbres del petit arbre, segons la natura dels grans arbres e no segons la natura del petit. E adoncs la voluntat pregà lo poder que ell fos aitan gran en aquells arbres, los quals són bonea, granea, eternitat e les altres divines dignitats, com era lo saber de la saviea e'l seu voler qui aquell vestiment desirava. E per açò la manera de la incarnació estec en l'egualtat del poder, saviea e voluntat, la qual hagren en aquells grans arbres e en l'arbre petit.”

E adoncs lo jueu entès la manera de l'encarnació, e loà e beneí Déu, e desirà ésser cristià e l'honrament de Déu tractar tots temps a son poder. — (816-817)

[5] “*De l'exempli de la branca espiritual humana*”.

—Reconta's que memòria, enteniment e voluntat volgren pujar al cel e veer Déu e haver la sua amistat, e adoncs fo contrast en elles, car cascuna volc anar primera per ço que enans que l'altra veés la bontat de Déu e la sua granea. Allegava memòria que ella devia anar primera, car ella membrava primerament los objects que l'enteniment e la voluntat prenien, e com los havien leixats, ella los estojava; e per ço devia anar primera. Allegava l'enteniment que ell devia anar primer per ço car ell mostrava a la voluntat los objects, e ell faïa lo lum en la memòria ab lo qual la voluntat atrobava aquells. E la voluntat allegava e deïa que ella devia anar primera per ço car ell havia virtut major que l'enteniment ni la memòria, en quant volia amar ço que l'enteniment no pot entendre ni la memòria membrar, adoncs com los hòmens volen remembrar e entendre algunes coses qui ja són estades membrades e enteses en lo temps passat, e en lo temps present no les pot membrar ni entendre, les quals la voluntat vol amar. Dementre que totes tres estaven en aquest contrast, un rossinyol venc en aquell arbre a l'ombra del qual estaven les tres dones, e quan hac entès lo contrast en què elles estaven, dix a elles que no sabien ço que'l gentil dix al cristià e al jueu e al sarraí en un *Libre* que féu Ramon *del gentil e dels tres savis*. “¿E com fo açò?”, digueren les dones. “Reconta's que un cristià e un jueu e un sarraí se disputaven denant un gentil, qui ls pregà que no disputassen per auctoritats, les quals són membrades e amades e sotsposades, mas segons la natura de l'enteniment no són enteses en quant són cregudes; mas que disputassen segons natura d'argument e demostrativament.”

E adoncs l'enteniment anà primer e féu lum a la memòria e a la voluntat si les posicions que fetes havem eren veres o falses. E adoncs les tres dones ordenaren que intelligència anàs primera; mas contrast fo enfre la voluntat e la memòria qui iria après l'enteniment. Mas lo rossinyol partí aquell contrast e anà la voluntat primera e la memòria darrera, per ço car dix aquestes paraules:

“Reconta's que'l temps esdevenidor e'l temps pretèrit vengren albergar a un hostal qui era d'un prohòmi qui havia nom moviment, e menaren un ase qui portava vianda. Aquell prohòmi dix que no obriria la porta de l'hostal a l'ase tro que ells se fossen avenguts qual devia entrar primer, o'l cap de l'ase o la coa; e adoncs leugerament lo temps esdevenidor e pretèrit s'acordaren que'l cap de l'ase devia entrar primer segons natura de son moviment; e adoncs entrà

l'ase el cap primer. E après demanà qual d'ells devia entrar primer, e ells digueren que ja era determenat en l'entrament de l'ase; e adoncs entrà lo temps esdevenir primer e après lo pretèrit." Conec, doncs, la memòria, qui ha major concordança ab les coses passades que ab les esdevenidores, que la voluntat devia anar après l'enteniment e ella darrera.

Dementre que les tres dones al cel pujaven, com hagren molt anat e-s foren acostades al sol, l'enteniment fo ujat e no poc soferre la gran calor del sol; e adoncs dix a la voluntat que anàs primera, qui no temia la calor del sol. Anà la voluntat primera e la memòria enaprés e l'enteniment darrer, qui res no entenia mas que sotsposava ésser ver ço que la voluntat e la memòria afermaven de Déu e de la sua gran bontat.— (811-812)

[6] *"De l'exempli de la branca eviternal"*.

—Maleí Lucifer lo seu enteniment—. —E com fo això, Ramon? —dix lo monge.

—Reconta's —dix Ramon— que Lucifer tramès lo seu enteniment a Déu per ço que li aportàs esperança. E com l'enteniment fo denant Déu, viu veritat, qui legia en un libre e deïa que Lucifer no havia voluntat que amàs esperança, e per ço car no l'amava, dix que null temps no l'hauria; e per açò l'enteniment tornà a Lucifer menys d'esperança. E adoncs Lucifer maleí l'enteniment, per ço car esperança aportada no havia de la misericòrdia de Déu; e l'enteniment s'excusà, e dix aquestes paraules:

"Reconta's que era un rei molt just e qui entenia la voluntat dels hòmens. En la terra d'aquell rei havia un cavaller qui volia al rei gran mal, e ab un fill que havia tractava la mort del rei; e pregà lo rei que li plagués que son fill fos de la sua cort e que li servís a la taula. Açò li deïa lo cavaller per ço que son fill metzinàs lo rei e que morís, e dix a son fill que après la mort del rei ell tractava que ell fos rei. E per la gran voluntat que'l fill hac a ésser rei, consentí a la voluntat de son pare e no guardà lo seu perill, lo qual li féu oblidar lo consell de son pare e'l desirer que havia en ésser rei, ni'l pare curava del perill de son fill per la gran mala voluntat que havia al rei.

E adoncs lo rei, qui tot ho sabia, dix que contràries voluntats feeren una filla qui havia nom desesperança. Aquella filla donà lo rei al fill del cavaller per muller, lo qual emprenyà sa muller. El rei dix al cavaller si ell creïa que de la muller de son fill nasqués esperança o desesperança; e adoncs lo cavaller conec que'l rei entenia la voluntat dels hòmens, e conec sa mort e no hac en lo rei esperança; car tan era gran la maya voluntat que havia al rei, que no la podia convertir en amar lo rei, e amava més morir desamant lo rei e en desesperança de vida e perdó, que amar lo rei e haver esperança en la sua misericòrdia. E fo enaixí irat en sa mort com un home qui en sa vida maleí lo seu ésser"—. —Ramon —dix lo monge—, com fo això?

—Reconta's —dix Ramon— que era un home pecador e qui molt amava les vanitats d'aquest món, per raó de les quals havia fet a Déu molts desplaers. Esdeven-se que Déus volc usar en aquell home de gran misericòrdia, e donà-li gràcia que conec son falliment, e longament estec en procurar l'honor de Déu

ab tot son poder. Esdevenç-se que aquell home fon malalt longament e de molt greu malaltia; e per ço que en esta vida Déus lo punís fortment, soferí que'l demoni lo posàs en desesperança, en tant que aquell home se desesperà de la misericòrdia de Déu membrant sos grans pecats e la gran justícia de Déu més que la sua gran misericòrdia. E per açò la gran amor que solia haver a Déu perdé, e, per açò car era desesperat, si mateix desamà, e car tots jorn creïa morir per la gran malaltia que havia, imaginava les penes d'infern en les quals creïa estar eviternalment, e afermava la sua damnació pus asertivament que l'home qui té lo pa en la mà e ha creença que menuc. Emperò algun lum poc havia d'esperança en nostra Dona per raó d'un libre que havia fet per la sua amor, en lo qual libre molt la loava. Aquell home imaginà tan longament les penes d'infern, que com fo guarit vijares li fo que hi fos estat, e moltes condicions e secretes d'infern li foren revelats en la sua malaltia. Dementre que enaixí estava malalt e desesperat, un dia s'esdevenç que un gat pres denant ell una rata, la qual denant ell aucís e menjà; e aquell home, per la gran tristor en què estava e per la paor que havia de les penes infernals e eviternals, desirà ésser aquella rata que'l gat menjava, dient que maleit fos lo seu ésser humà, qui tan grans penes e tan durables esperava.— (815).

[7] “*Dels proverbis del ram vegetal*”.

Reconta's que en lo pomer s'atrobaren generació e corrupció, privació e renovació. Corrupció davallava de les cimes e generació hi pujava, e trobaren privació e renovació en lo mig, qui parlaven, de la roda de fortuna, aquestes paraules:

—Reconta's —dix privació— que una dona era molt bella e pintava sa cara e fresava ses vestidures e, en son cap, una corona de perles e de pedres precioses portava. Esdevenç-se un dia que aquella dona se mirava en un mirall e viu-se molt bella e ben ornada, e demanà a la sua bellea, com ella seria morta, on estaria; e la bellea respòs que ella havia hostel pres en los vèrmens, qui menjarien los seus ulls e la sua cara. E adoncs la dona dix aquestes paraules:

1. “¡Ah Déus, qui has bellea en virtut de produent e product! ¡Tu és bellea de nostra salut!

2. Està amar bell en bonificar e està bell bonificar en amar, e aital estar està bell en durar.

3. Molt val més bonea qui està, que bellea qui a corrupció va.

4. Pus bella és bonea en cogitar, que en colors ni en fresar.

5. Bellea qui ànima auciu, no ha natura de res viu.

6. Foll és qui bellea serveix en negun cors, qui tost podreix.

7. Aquella bellea res no val qui alberga en mal hostel.

8. Bellea qui viu e no mor, val més que del món son tresor.

9. Bellea d'amic e d'amat no mor si està en bontat.

10. Pus bella és bonea en humilitat que garlanda en cap pintinat.”

Aprés que la dona hac dites aquestes paraules, ella trencà lo mirall del vidre e dix que ja null temps en ell no-s miraria, per ço car ell havia natura que faïa recordar a moltes dones belles orgull e luxúria. E adoncs la dona féu un mirall de bontat en lo qual sovent se mirava; e com s'esdevenia que ella-s veï bona en lo mirall, ella loava Déus e beneïa; e quan se veia viciosa en lo mirall, ella-s confessava e sos pecats plorava e d'ells se penedia.— (818)

[8] *“De l'exempli de la branca celestial”.*

—Maleí l'astroloمی son maestre—. —Ramon —dix lo monge—, e com fo això? —Reconta's —dix Ramon— que en una ciutat veng un astroloمی la fama del qual era gran. Lo rei d'aquella ciutat dix a quell astroloمی que guardàs quan devia morir; e l'astroloمی dix que'l rei devia morir aquell any. El rei cuidà's que l'astroloمی digués veritat, e per la paor de la mort no podia menjar ni dormir, en tant que per paor se moria. Aquell rei estava ab quell astroloمی e ab un seu disciple tot dia en la cambra, e faïa guardar a l'astroloمی si per ventura havia errat en lo compte ni en l'art d'astroloمی, per ço car desirava que l'astroloمی trobàs que ell pogués molt viure; e l'astroloمی acertava-li tota hora que ell no podia passar aquell any.

Dementre que'l rei estava enaixí en tristícia e en dolor, esdevenç-se que un altre rei li tramès una donzella qui era nodrida ab verín e no menjava neguna cosa sens verín; e l'astroloمی dix al rei que ell no podia creure que aquella donzella vivís ab verí, car no podia sostener la sua ciència, e majorment que ella era nada sots la senyoria de N'Àries, qui és de complexió humida e calda, la qual és contra lo complexió del verí, qui és seca e freda. Els missatgers qui havien menada la donzella en presència del rei e de l'astroloمی, donaren a menjar e a beure a la donzella verí; sí que la donzella no havia mal de ço que menjava ni bevia. E adoncs lo rei hac un poc de plaer e pensà's que l'art d'astroloمی no donàs tota hora ver judici; emperò per la gran paor que havia de la mort, l'experiència de la donzella no gità de son cor la paor de la mort, car trop l'havia imaginada.

E enaixí lo rei estant en paor e en tristor, un savi cavaller qui era molt gran amic del rei, veng veer lo rei e demanà-li què havia. El rei li dix secretament que ell devia morir aquell any, segons que quell astroloمی, qui denant li estava, ho deïa per sa ciència. E adoncs lo cavaller conec que l'astroloمی ab algun hom d'aquella ciutat tractava la mort del rei, car l'astroloمی deïa que'l rei devia morir aquell any per ço que'l rei morís de paor. E adoncs lo cavaller dix a l'astroloمی si sabia ell quan devia viure; e l'astroloمی dix al cavaller que la sua vida no era mas de deu anys. El cavaller dix un dia a l'astroloمی si ho sabia bé verdaderament ço que deïa, e l'astroloمی dix que gran temps havia que ell era cert del terme de la sua mort; e adoncs lo cavaller ab una espasa que portava tolc lo cap a l'astroloمی per ço que'l rei s'alegràs e que conogués que l'astroloمی mentia e la sua ciència fallia. E adoncs lo disciple d'aquell astroloمی maleí son maestre, e dix que jamés no hauria fiança en judici d'astroloمی.— (814)

[9]

La rosa e'l pebre parlaven del foc e de l'aigua, e la rosa loava l'aigua per ço car multiplicava bonea de moltes parts ajustant una part ab altra, per ço que bonea fos gran en l'aigua; e lo pebre loava lo foc en quant departia bonea en moltes parts, per ço que, sots lo seu genre moltes substàncies sien bones. Tant estegren lo pebre e la rosa en aquestes paraules, que gran batalla fo enfre ells; car lo pebre deïa que més val aquella substància qui's dóna a molts, que aquella qui's restreny e moltes coses ajusta en si mateixa, de les quals moltes substàncies han fretura; e la rosa deïa lo contrari. E sobre açò la rosa e'l pebre vengren a jutjament a la secor per ço car era qualitat d'abdós; mas la secor s'excusà, e dix que no volia ésser jutge, dient aquestes paraules: "Reconta's que un rei donà jutge a dos cavallers qui contrastaven d'un castell, e aquell cavaller qui no havia bon dret en lo castell, donà mil florins al jutge per ço que jutjàs per ell; e el cavaller qui bon dret havia en lo castell, donà al jutge cent florins per ço que jutjàs per ell; e per ço lo jutge fo més de la part dels mil florins que dels cent, e falsament jutjà lo castell a aquell de qui no devia ésser." Per què ella, qui era més de la part de la rosa que del pebre, no volia ésser jutge. Esdevenç-se que'l rei sabé que'l jutge havia preses mil florins d'aquell cavaller a qui havia jutjat lo castell, e cent d'aquell de qui devia ésser lo castell, e adoncs lo rei féu venir los cavallers en son consell, al qual demanà si coneixia la natura per raó de la qual la un cavaller havia donats mil florins de servei e l'altre cent tan solament, com sia ço que'ls cavallers sien eguals en riquesa. En lo consell del rei havia un home savi antic, e dix que presumpció era que aquell cavaller qui no havia dats mas cent florins, havia dret en lo castell; e la raó està en ço car aquell qui ha bon dret plany pus fortment la messiò que fa en lo plet, que aquell qui no ha bon dret, lo qual despèn volenter per ço que pusca guanyar ço que no és seu. E adoncs lo rei féu ordenament en sa terra que d'aquell qui daria més de servei al jutge hagués hom mala presumpció, e d'aquell qui li daria menys, bona. (802)