

**ACTES DEL VII CONGRÉS
DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**
(Castelló de la Plana, 22-26 de setembre de 1997)

Volum I

EDITORS:
SANTIAGO FORTUÑO LLORENS
TOMÀS MARTÍNEZ ROMERO



**UNIVERSITAT
JAUME·I**

Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Congreso Internacional (7è : 1997 : Castelló de la Plana)

Actes del VII Congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval : (Castelló de la Plana, 22-26 de setembre de 1997) / editors, Santiago Fortuño Llorens, Tomàs Martínez Romero. — Castelló de la Plana : Publicacions de la Universitat Jaume I, 1999

3 v. ; cm.

Bibliografia. — Textos en català i castellà

ISBN 84-8021-278-0 (o.c.). — ISBN 84-8021-279-9 (v. 1). — ISBN 84-8021-280-2 (v. 2). — ISBN 84-8021-281-0 (v. 3)

1. Literatura espanyola-S. X/XV-Congressos. I. Fortuño Llorens, Santiago, ed. II. Martínez i Romero, Tomàs, ed. III. Universitat Jaume I (Castelló). Publicacions de la Universitat Jaume I, ed. IV. Títol.

821.134.2.09"09/14"(061)

Cap part d'aquesta publicació, incloent-hi el disseny de la coberta, no pot ser reproduïda, emmagatzemada, ni transmesa de cap manera, ni per cap mitjà (elèctric, químic, mecànic, òptic, de gravació o bé de fotocòpia) sense autorització prèvia de la marca editorial.

© Del text: els autors, 1999

© De la present edició: Publicacions de la Universitat Jaume I, 1999

Edita: Publicacions de la Universitat Jaume I
Campus de la Penyeta Roja. 12071 Castelló de la Plana

ISBN: 84-8021-279-9 (primer volum)

ISBN: 84-8021-278-0 (obra completa)

Imprimeix: Castelló d'Impressió, s.l.

Dipòsit legal: CS 257-1999 (I)



LA LITERATURA ALTERNATIVA DE RAMON LLULL: TRES MOSTRES

LOLA BADIA

Universitat de Girona

1. UNA LITERATURA AL MARGE DE LA TRADICIÓ I AL SERVEI DE L'ART

ASSUMIR que la literatura lul·liana pretén de reformar la tradició implica deixar de banda qualsevol actitud alarmada o reprovadora davant de les extravagàncies de Ramon: una proposta d'aquesta magnitud cal que es manifesti a través d'allò que és insòlit i diferent, és a dir *altre* o *alternatiu*.¹ Cal excloure també, doncs, les sorpreses ingènues i els entusiasmes ponderatius.² La noció d'«expressió literària» al servei de la divulgació de l'Art, en contraposició als poemes, novel·les, proverbis, exemples o sermons convencionals, la va introduir Jordi Rubió i Balaguer; Robert Pring-Mill ha descrit el procés complementari de la «trasmutació de la ciència en literatura».³

1. Vegeu, per exemple, el judici desencisat d'E. Allison Peers a propòsit dels miracles de la Verge recollits al *Llibre de santa Maria*, reportat críticament a Viera, 1990: 226-227: unes figures «planes» emeten discursos «convencionals» en un llibre que no és «ni subtil ni literari»; els exemples que proposen són «descolorits» i «inexpressivament previsibles»; segons aquest autor, la penosa monotonia del tractat marià contrasta amb algunes anècdotes del *Blaquerna*, *realment* literàries. Pring-Mill 1991: 285-287 (el treball és de 1967), per la seva banda, retreu a Allison Peers haver traït el sentit de certs passatges lul·lians en una lectura excessivament lírica. Bonner 1989 I: X, vol esmenar la visió escindida del beat, que es desprèn de l'actitud d'aquest intèrpret de Llull davant del món anglosaxó de la primera meitat del nostre segle: d'una banda, el místic excels del *Llibre d'amic i amat*, de l'altra, l'autor pertinaç d'un discurs impenetrable i ensopit.

2. Riquer 1964 I: 351, reporta l'admiració que segons Jordi Rubió i Balaguer va mostrar el poeta Ruben Darío llegint un fragment lul·lià, típicament alternatiu, on el pebre i la rosa debaten sobre la bondat del foc i l'aigua, elements que presideixen numèricament la graduació elemental respectiva dels dos vegetals. El que sembla una extravagància poètica no és més que la personificació, animada narrativament, d'una qüestió natural tan fonamental com la de la graduació dels simples; vegeu les qüestions de medicina a l'Arbre Qüestionar de l'*Arbre de Ciència*: «Lo foc és en lo pebre en quart grau de calor, e la terra en terç de secor, e l'èer en segon d'humiditat, e l'aigua en primer...», *OE*, I: 937; cf. Pereira 1979a.

3. Rubió 1985: «Alguns aspectes de l'obra literària de Ramon Llull», 248-299 (publicat el 1957) i «L'expressió literària en l'obra lul·liana», 300-314 (publicat el 1961). Pring-Mill, 1991:

Un cop detectada l'alteritat dels procediments i de les intencions de Ramon, convé: (1) aprofundir l'anàlisi dels productes alternatius en el marc de la història de les belles lletres (Llull, com recordaré més avall, justifica la dimensió plaent i recreativa de determinats textos didàctics);⁴ i (2) arrodonir la noció crítica d'una «literatura nova» lul·liana, d'acord amb el que ha estat generalment admès a propòsit de les seves «lògica nova», «medicina nova», «astro-nomia nova» i «geometria nova» (Gayà, 1979b; Pereira, 1979b).

L'opció (2) ens porta a considerar la reforma dels «antics principis» del literari a la llum dels «nous principis de l'Art», perquè la forma literària dels textos més estrictament alternatius és «una forma de l'Art lul·liana». Gayà, 1980: 64, a la recerca d'una traducció eficaç de l'Art al literari, pren en consideració els exemples del *Fèlix*: la novel·la posa a la pràctica els pressupòsits didàctics i estètics de l'Art, de manera que els seus exemples són una manifestació del poder explicatiu de l'analogia (dita «metàfora»), present també com a procediment deductiu, no literari, en escrits científics de la primera Art, com ara els *Començaments de medicina* (Bonner, 1989: II, 485-496). Les tres mostres de literatura alternativa que segueixen, extretes de l'*Arbre exemplifical*, indiquen que l'*Arbre de ciència*, que l'engloba, és el lloc privilegiat de la «nova literatura lul·liana», on el saber i la seva expressió plaent convergeixen.

Una aproximació a aquestes tres mateixes mostres des de l'opció (1), és a dir des de la tradició literària, inevitablement convoca les actituds d'alarma, reprovació, sorpresa o entusiasme que he exclòs de bon començament. Costa adaptar-se a la condició subordinada de la narrativa, la lírica, l'homilètica i la paremiologia lul·lianes, que són, com qualsevol altre discurs seu, una aplicació de l'Art i no el fruit de la *imitatio*. Convé tenir present, doncs, que l'Art es construeix explícitament d'esquena al seu context filosòfic natural, és a dir l'Escolàstica.⁵ Així, doncs, la seva terminologia tècnica atribueix sentits nous a termes d'ús general com ara: «demostrar», «trobar» (*invenire*), «intenció». La ternaritat de l'ésser en l'Art es manifesta en l'activitat ontològica d'uns principis correlatius, que s'expressen a través d'una sufixació de nova planta; són

«Entorn de la unitat del *Llibre d'amic e Amat*», 279-306 (publicat 1967) i «Els *recontaments de l'arbre exemplifical* de Ramon Llull: la transmutació de la ciència en literatura», 306-318 (publicat el 1976). Vegeu també Badia, 1992: 73-95.1.

4. Així ho han entès també autors com Mark D. Johnston i Roberto J. González-Casanova; per al primer, remeto a les entrades de 1978 i 1996; per al segon, a les de 1990 i 1993.

5. Lohr 1988: 538-555 situa l'Art de Ramon, que fecunda algunes de les troballes de Nicolau de Cusa, a l'arrencada de la metafísica renaixentista. Ruiz-Simon, 1986, desenvolupa la interpretació cosmològica de l'Art proposada a Yates, 1985 i Pring-Mill, 1991, i Ruiz Simon, 1993, planteja la relació entre la terminologia de l'Art i la de l'Escolàstica. Vegeu també el pròleg de Fernando Domínguez al *ROL*, 19: 1-77.

les «paraules estranyes» del discurs lul·lià, segons el pròleg de l'*Art amativa*: bonificar, bonificatiu, bonificable, bonificat, bonificabilitat, etc. (Gayà, 1979a; Bonner, 1989: I: 54-71; *OE*: II, 1356-1358). Lull, d'altra banda, atribueix valor estètic a la capacitat de significació inequívoca d'aquesta terminologia d'aparença tan forastera (per a la literatura i també per a la filosofia), que ell mateix la va qualificar d'*aràbiga* (Bonner-Badia, 1988: 102-110). L'argumentació artística, d'altra banda, pensada primordialment per a la disputa de religions, proposa un tipus de demostració sense precedents, dita *per aequiparantiam*, i substitueix el suport de l'autoritat (Escriptura, sentències dels Pares) per unes «raons necessàries», deduïdes directament dels primers començaments de l'Art. Si, com aquestes poques pistes ens recorden, el sistema lul·lià comporta una esmena a la totalitat pel que fa al conjunt dels discursos doctrinals, científics i filosòfics, s'entén que Bonner, 1993, vegi en l'Art una *autoritat única*, que es proposa com a *alternativa* al conjunt de les vigents en el seu entorn.

Les conseqüències d'aquesta agosarada i singular operació han estat valorades i discutides sobretot pel que fa a l'apologètica —que és la responsable darrera de la proposta de Lull—, a la teologia, a la lògica i a la filosofia (Colomer, 1997). Lull no cita pràcticament mai l'Escriptura i omet qualsevol referència als pensadors grecs i àrabs, als pares de l'Església o als mestres de l'Escolàstica. Pel que fa a les ciències, com ha estat recordat més amunt, Lull reforma els principis de la medicina i de l'astronomia i concep una geometria metafísica; com a compilador d'obres que evoquen globalment tot el saber, també innova: com veurem, és el creador d'una enciclopèdia dinàmica sense esment de fonts.⁶

Tornant ara a l'aproximació literària als escrits alternatius lul·lians, hom comprova que la seva contribució a les belles lletres es desplega en sentit contrari al de la convenció expositiva de les històries literàries i dels manuals d'introducció (Riquer, 1964: I, 197-352; Bonner-Badia, 1988: 120-162), la qual cosa implica una paradoxa latent en les descripcions temàtiques o cronològiques de l'opus literari de Lull: la d'un prosista prolífic i d'un líric incisiu (malgrat l'autocensura), que renuncia a perfeccionar les seves tècniques expressives; ans al contrari, a partir d'un moment donat (1290), es lliura a una torbadora variació formal, aparentment empobridora, que desemboca en la marginació del literari, substituït per una «homilètica nova», descarnada i cerebral. La para-

6. Pereira 1979a comenta l'abast de l'esment de fonts mèdiques als *Començaments de medicina*: Avicenna, Mateu Plateari i Constantí l'Africà. Vegeu també Bonner, 1989: II: 453-455. El capítol 77 de la *Doctrina pueril*, conté una llista de les obres d'Aristòtil llegides a les Facultats d'Arts a partir de mitjan segle XIII. Al *Tractat d'astronomia* es parla d'una taula de valors numèrics, *ROL*, 17: 218. Per a verificar la circularitat i autosuficiència dels escrits lul·lians, vegeu la parquedat dels índexs de noms dels 20 volums de les *ROL* i dels 3 de les *NEORL*.

doxa en qüestió descansa sobre el pressupòsit tàcit del valor d'allò que és literari *per se*: els capítols 118 del *Llibre de contemplació* i 48 del *Blaquerna*, per contra, teoritzen amb totes les conseqüències, la submissió de tota activitat literària al Valor suprem.

En descàrrec dels judicis literàrio-cèntrics, incapaços de copsar el sentit del *modus operandi* del nostre autor, cal tenir present que el propi Llull va vacil·lar en l'aplicació d'una fórmula literària definitivament «nova» i «artística», és a dir la que, tot i ser present ja al *Llibre de contemplació* i al *Fèlix*, madura plenament a l'*Arbre exemplifical*. Per això no és sorprenent que els seus lectors ens emmirallem perplexos en els materials tradicionals –retòrics, narratius o exemplars–, que va anar manipulant i assajant diversament abans (i després) de la síntesi «general i última» entre l'Art i la literatura que és l'*Arbre de ciència* (1295-1296).⁷ Resoldre la paradoxa del Llull literat a la llum del programa artístic vol dir avaluar els seus tractes amb la tradició, a través de la detecció (no sempre senzilla ni factible) de motius compartits o passatges paral·lels, i ens porta a prendre en consideració, en primera instància, les obres en què l'«expressió literària», com a «forma de l'Art», opera la «transmutació de la ciència en literatura»; són les tres grans síntesis que inclouen materials enciclopèdics: el *Llibre de contemplació*, el *Fèlix* i l'*Arbre de ciència*. Si Gayà, 1980, va explorar les possibilitats de la segona, i a *Badia en premsa b* comento un parell de casos que les recorren totes, les tres mostres examinades al present treball se centren en la tercera.

Adquireixen, doncs, especial interès els treballs que contrasten les obres de Llull amb el context.⁸ D'acord amb el s'ha descrit fins ara, allà on Llull es manté més acostat a la forma original de les seves fonts literàries és quan adapta

7. Quan encara no havia obtingut la revelació de l'Art (1274), Llull va produir una obra tan colossal com el *Llibre de contemplació*, que, tot i ser una compilació mística i enciclopèdica, s'expressa en un llenguatge essencialment literari (Rubio, 1997; vegeu també Llinarès, 1971 i Salleras, 1989). Als anys de les arts de setze principis (1274-1289), ens va donar les seves més conegudes contribucions a les belles lletres: el *Llibre del gentil*, el *Blaquerna* (amb el *Llibre d'amic i amat*) i el *Fèlix* (amb el *Llibre de les bèsties*). Als temps de les arts de nous principis (1290-1308), el descobriment del poder propagandístic de l'autobiografia literària li va fer descobrir les possibilitats del vers, amb obres tan esplèndides com el *Desconhort* o el *Cant de Ramon* i, encara en aquests anys, va intentar una nova narrativa mística a les fulles de l'*Arbre de filosofia d'amor*. Finalment, durant la darrera estada a París va dotar d'alè literari algunes parts del *Llibre de l'infant Jesús* o del *Fantàstic*. Hi ha productes literaris lul·lians que es mantenen força al marge de la proposta alternativa: el *Plany de la Verge* és un exercici mimètic en relació a la tradició del *planctus Mariae*, com també ho són, en un altre ordre de coses, la *Doctrina pueril*, o el *Llibre de l'orde de cavalleria*.

8. Ramon desnaturalitza els materials rebuts o n'empra lliurement suggeriments o connotacions: els miracles de la Mare de Déu (Viera, 1990: 231); les famoses fonts sufís del *Llibre d'amic i amat* (Badia, 1992: 65-68); els ecos múltiples i dispersos del *Blaquerna* trets del *Barlaam i Josafat*

materials de procedència oriental, emparentats amb la literatura sapiencial. Això fa que el *Llibre de les bèsties*, fill del *Calila e Dimna* i germà del *Roman de Renard*, sigui un bon banc de proves.⁹ Nogensmenys convé retenir que aquesta proximitat del text lul·lià amb les fonts és compatible amb una metamorfosi desnaturalitzadora de caràcter artístic: vegeu les quatre versions d'una mateixa faula del *Calila e Dimna* –la dels micos que volien encendre foc amb una cuca de llum–, detectades per Llinarès, 1987, al *Blaquerna*, al *Llibre de les bèsties*, a l'*Arbre de ciència* i a la *Rhetorica nova*.¹⁰

Els dos treballs de Bonner i Badia, en premsa a les actes del congrés internacional «*Arbor scientiae*». *Der Baum des Wissens von Ramon Llull* (Freiburg i. B, 1997), descriuen respectivament l'estructura de l'*Arbre de ciència* i la seva relació amb la literatura didàctica i enciclopèdica del context occitano-català de darreries del XIII. Reporto aquí tans sols les dades essencials. Els primers catorze Arbres, o unitats temàtico-estructurals, corresponen a graons successius de l'ordre natural i sobrenatural (Elemental, Vegetal, Sensual, Imaginal, Humanal, Moral vituós i Moral viciós, Imperial, Apostolical, Celestial, Angelical, Maternal, Cristianal i Divinal) que, gràcies a l'estructura jeràrquica de les set parts simbòliques de cada unitat (arrels, tronc, branques, rams, fulles, flors, fruit), permeten presentar les interrelacions actives entre els diversos sectors de la realitat. L'*Arbre de ciència* és una enciclopèdia deductiva, que no cataloga els fenòmens, sinó que n'explica les connexions, tal com correspon a les formulacions «dinàmiques» d'aquest gènere didàctic. La distància que separa l'*Arbre de ciència* de les enciclopèdies llatines i romàniques del segle XIII és considerable, fins al punt d'una alteritat radical, si tenim en compte la supressió de les autoritats i la segona part literària de l'obra.

(González-Casanovas, 1993; Badia, 1992: 97-120); el parentiu del personatge Blaquerna amb l'heroi artúric pur, Galaaz (Riquer, 1964: I, 279); la pastorel·la en prosa del primer llibre del *Fèlix* (Bonner-Badia, 1988: 87-90); els gairebé inabastables lligams de la l'*Arbre de filosofia d'amor* amb l'al·legorisme del *Roman de la rose* (Rubió, 1985: 324-351); la potenciació de determinats filons de l'*exemplum* i de la *similitudo*, presos de la tradició homilètica, a saber el caràcter ficcional, la lectura al·legòrica, el poder argumentatiu i d'il·lustració de la veritat (Aragüés, 1996).

9. Bonner 1989, II: 125-162 assenjala les fonts conegudes a peu de pàgina. Un estudiós de l'èpica animalística (Galley, 1983: 269) copsa el valor polisèmic que Llull imprimeix a unes al·legories polítiques nascudes de l'immobilisme de les societats patriarcal; un analista minuciós de la funció didàctica de l'*exemplum* (Taylor, 1995: 657-658) arriba a la conclusió que Llull vulnera totes les regles d'ornamentació, claredat, plausibilitat i vivacitat que la *Rhetorica ad Herennium* espera de les falques narratives didàctiques (vegeu, tanmateix, Aragüés, 1996).

10. L'ocell que intenta dissuadir els micos de la niciesa que practiquen i és abatut durant la seva prèdica inútil, de vegades dialoga amb un altre ocell. Les espècies varien i es combinen: papagai, corb, colom, garsa; senyal Llull no els atribueix cap valor de didàctica zoològico-moral, com succeeix en l'univers de la faula animalística.

En efecte, el conjunt de l'*Arbre exemplifical* (9% del total) i del *Qüestionari* (41%) correspon al 50% de l'extensió de l'*Arbre de ciència*; l'*Arbre qüestionari* ofereix 4000 preguntes relacionades amb els quinze Arbres anteriors i una tercera part de les vegades les respon a través d'una màxima que guarda una relació analògica amb la pregunta. Sovint la resposta resulta fosca o paradoxal, algunes vegades, en canvi, resol obscuritats plantejades en Arbres anteriors. El seguiment d'un tema a l'*Arbre de ciència*, doncs, obliga a consultar, a més de l'Arbre concret on és esperable de trobar-lo al·ludit, el lloc corresponent de l'*Arbre exemplifical* i del *Qüestionari*. Finalment convé observar que no hi ha lloc a l'*Arbre de ciència* per a la història, com no n'hi havia al *Llibre de contemplació en Déu* ni al *Fèlix*; talment com si Vicenç de Beauvais s'hagués deixat al tinter el tercer dels seus *Specula*, l'*Historiale*.¹¹ Com ja succeïa amb el *Fèlix*, l'obscuritat aparent de l'exposició té assignat un paper heurístic.¹² La nova literatura lul·liana, doncs, és acrònica i obscura, és a dir difícil i subtil, perquè vol potenciar la intel·ligència.¹³ L'exultació de Ramon al pròleg de l'*Arbre exemplifical*, tantes vegades esgrimida, respon al fet que la convergència entre saber i esbarjo intel·ligent de la seva fórmula literària alternativa ha fet el ple; l'*Arbre exemplifical*, en efecte, és bo «a preïcar e a haver moralitats bones e solaç e amistat de les gents. E encara, pot haver universal hàbit a entendre moltes coses plaents a entendre e plaents a oïr» (*OE*, II: 799).

Proposo seguidament tres mostres de les branques, fulles i fruits celestials de l'*Arbre exemplifical*. A l'*Arbre celestial* Lull ha descrit el Zodíac, els accidents aplicats al cel (a través de les qüestions de l'Art), i «les coses mogudes» a causa de les influències celestials. L'estructura acumulativa de l'*Arbre de ciència* fa que el *Celestial* inclogui en cada un dels seus set estadis els vuit Arbres precedents (de l'Elemental a l'Apostolical). En efecte, els principis de l'*Arbre elemental*, per una banda, i el vehicle de les influències celestials, per l'altra, engloben la realitat física creada; els Arbres següents tracten ja de la substància espiritual, dels àngels a Déu mateix. Així doncs, la matèria prima literària de les branques, fulles i fruits celestials a l'*Arbre exemplifical* són els nou primers Arbres; la recepta retòrica bàsica és la personificació, la qual, en donar vida a abstraccions de diversa mena, les fa aptes per a entrar en relació amb formes de la ficció heretades de diversos sectors de la tradició. L'astròleg i el seu deixeble, el rei i la seva família, el cavaller, la donzella verinosa, el pro-

11. La realitat descrita per Lull és acrònica; l'excepció que confirma la regla és al capítol sobre «Les VII estats en què és departit lo món» de la *Doctrina pueril* (Schib, 1972: 232-234).

12. Vegeu Riquer, 1964: I, 384; Johnston, 1978: 77-78; Gayà, 1980; i Bonner, 1989: II, 60, 72.

13. És el que s'aprèn al treball tantes vegades citat de Pring-Mill, 1991 (1976), a Cabré-Ortín-Pujol, 1988, i a Llinarès, 1986.

curador del rei i l'alquimista estan emparentats amb figures documentables. La quantitat, el triangle, el quadrangle, el cercle, Aries, el sol, Mercuri, Saturn i el foc són personatges de collita lul·liana, que extreuen els seus perfils morals i civils analògicament de les seves natures i de les interconnexions descrites als Arbres corresponents. Les relacions que s'estableixen entre els uns i els altres posen en joc veritats naturals i morals, reglamentades per l'Art, i entretenen plaentment el lector.

2. LA RECREACIÓ DE MATERIALS EXEMPLARS

Heus ací l'exemple de la branca celestial a l'*Arbre exemplifical* de l'*Arbre de ciència* (OE, I: 814):

[1] -Maleí l'astrolomià son maestre-. -Ramon -dix lo monge-, e com fo això? -Reconta's -dix Ramon- que en una ciutat venc un astrolomià la fama del qual era gran. Lo rei d'aquella ciutat dix a aquell astrolomià que guardàs quan devia morir; e l'astrolomià dix que'l rei devia morir aquell any. El rei cuidà's que l'astrolomià 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 aquell astrolomià e ab un seu disciple tot dia en la cambra, e faïa guardar a l'astrolomià si per ventura havia errat en lo compte ni en l'art d'astrolomia, per ço car desirava que l'astrolomià trobàs que ell pogués molt viure; e l'astrolomià acertava-li tota hora que ell no podia passar aquell any.

[2] Dementre que'l rei estava enaixí en tristícia e en dolor, esdevenc-se que un altre rei li tramès una donzella qui era nodrida ab verín e no menjava ninguna cosa sens verín; e l'astrolomià dix al rei que ell no podia creure que aquella donzella vivís ab verí, car no ho 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 la complexió del verí, qui és seca e freda. Els missatgers qui havien menada la donzella en presència del rei e de l'astrolomià, 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'astrolomia 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.

[3] E enaixí lo rei estant en paor e en tristícia, un savi cavaller qui era molt gran amic del rei, venc veer lo rei e demanà-li què havia. El rei li dix secretament que ell devia morir aquell any, segons que aquell astrolomià, qui denant li estava, ho deïa per sa sciència. E adoncs lo cavaller conec que l'astrolomià ab algun hom d'aquella ciutat tractava la mort del rei, car l'astrolomià deïa que'l rei devia morir aquell any per ço que'l rei morís de paor. E adoncs lo cavaller dix a l'astrolomià si sabia ell quant devia viure; e l'astrolomià dix al cavaller

que la sua vida no era mas de deu anys. El cavaller dix un dia a l'astrolomià si ho sabia bé verdaderament ço que deïa, e l'astrolomià dix que gran temps havia que ell era cert del terme de la sua mort; e adonchs lo cavaller ab una espasa que portava tolç lo cap a l'astrolomià per ço que'l rei s'alegràs e que conogués que l'astrolomià mentia e la sua ciència fallia. E adoncs lo discipule d'aquell astrolomià maleí son mestre, e dix que jamés no hauria fiança en judici d'astrolo-mia.

Els paràgrafs [1] i [3] desenrotllen l'exemple de l'astròleg maligne, inca-paç de predir la pròpia mort, mentre que el [2] intercala una variació sobre el motiu misogin de la donzella verinosa; totes dues històries pertanyen, per se-parat, a la tradició didàctica.¹⁴ L'estratègia expositiva s'articula al voltant d'una màxima que suggereix la inanitat de l'astrologia, ja que la transmissió de l'ofici provoca el desengany del deixeble i la maledicció del mestre: la con-clusió ho confirma quan afegeix la precisió que els judicis de l'astrologia són dubtosos. Lull critica a l'Arbre celestial (*OE*, I: 713) la inseguretats dels prin-cipis de l'astronomia perquè ja té *in mente* com fer-ne una ciència «necessà-ria», és a dir una aplicació de l'Art, al *Tractatus novus de astronomia* (*ROL*, 17: 63-218), escrit a París l'octubre de 1297; vegeu, de moment, aquesta pre-gunta de l'*Arbre qüestionial* (és la 200 de l'*Arbre humanal*, corresponent als hà-bits de les fulles, on es descriuen les arts mecàniques i liberals):

Qüest.: -Ramon, per què la ciència d'astronomia és pus incerta que altra? -

Sol.: De neguna ciència és tan greu experiència com d'astronomia, ni neguna ciència és tan positiva com ella (*OE*, I: 936).

L'exemple de la malícia de l'astròleg és una mostra de l'«experiència greu» de la seva ciència, que mereix, en canvi, justament, de ser considerada la més «positiva», és a dir relacionada amb l'arrel última de la realitat física, de totes. Michela Pereira resumeix al pròleg del *ROL*, 17: 65-71 el sentit de la «no-va» astronomia: en lloc de treballar en termes empírico-tècnics com els astrò-noms, que construeixen taules, o els astròlegs, que elaboren horòscops, Ramon aplica a la ciència que descriu les influències dels astres sobre el món sublunar les «raons necessàries» de la seva Art: tornaré sobre aquest punt a l'apartat 4.

14. El nostre exemple es proposa desautoritzar les prediccions interessades de la falsa astrologia. Atès que l'astròleg que presenta amb aquesta finalitat és un mal professional, que paga amb la vida el seu error, i que al paràgraf [2] apareixen el verí i una donzella, la seva història ofereix una certa semblança amb la del metge ignorant que acaba executat per haver enverinat una princesa; apareix al *Calila y Dimna*, Cacho-Lacarra, 1984: 192, i correspon al tipus folklòric K824, «fals doctor mata el seu pacient».

Com va observar Frances Yates, l'astronomia de Llull desenvolupa la teoria, universalment acceptada i aplicada copiosament a la medicina, de les correspondències astrals; Ramon és contrari, en canvi, a l'astrologia dels horòscops, que posa en entredit la reponsabilitat moral, fonament de la moral cristiana.¹⁵ Cent anys més tard que Llull, Francesc Eiximenis, continua combatent el determinisme astrològic, una doctrina intel·lectualment perversa i psíquicament morbosa; l'exemple, *mutatis mutandis*, és el mateix:

Deus saber que lo rei Robert de Cicília, hom assenyalat e fort entès, sí féu jutjar ell quant viuria; e jutgà-li per astrologia un gran astròlech seu que dins uyt dies devia morir en aytal punt e hora. E lo dit rey, donant fe al juý, féu son testament e tot ço qui's pertanyia a príncep qui deu morir. E la regina Sança de Mallorca, qui era sa muller, complanyén-se dins si mateixa d'aquesta follia que veyá fer al rey, sí estech pregada per un seu servidor, qui era un savi cavaller de Catalunya, que ella que-l mesés al rey quant hy entraria, car ell volia disputar ab lo dit astròlech davant lo rey e li ensenyaria que tot son juý no valia res.

E, com ell fos davant lo rey, pregà-l que-l dexàs disputar ab son astròlech. Dix lo rey: -Com disputarets vós ab ell, qui sóts hom ignorant e no sabets letra? Respòs lo cavaller: -Senyor, yo-n sé tanta que vós veurets que yo-l vençré davant vós tantost. Dix, donchs, lo cavaller a l'estròlech axí: -Digats vós com sabets vós que lo senyor rey deja morir aytal dia. Respòs l'estròlech que per aytal via e per aytal de estrologie. E dix lo cavaller: -E vós quant morreu? Respòs l'estròleg que dins deu anys, en aytal punt e hora. A colp, lo cavaller li donà tan gran punyada per los pits que l'astròlech caegué tantost mort en terra; e lo cavaller dix axí al rey: -Senyor, no ajats paor de morir dins lo temps que aquest vos deya... E vench lo jorn en què cuydava morir e no morí, ans visch despuys per molts anys».¹⁶

L'acronia de la literatura alternativa lul·liana contrasta amb l'historicisme d'Eiximenis, que, amb ploma de cronista, situa el seu rei en l'espai i en el temps, ben a prop la dinastia regnant a la Corona d'Aragó (vegeu el protagonisme atorgat a la reina Sança de Nàpols, filla segona de Jaume II de Mallorca, casada amb Robert II d'Anjou des del 1304, gran protectora dels menorets, que va morir monja clarissa el 1345; Martínez Ferrando, 1960: 124-128). Les raons que dona el franciscà del fracàs dels horòscops són circumstancials i no teòriques, com en l'explicació de Ramon; segons Eiximenis, es tracta d'un defecte de preparació tècnica i no dels resultats deleteris d'una disciplina errònia. A finals del

15. Per a una mostra de la medicina astrològica lul·liana, vegeu el *Liber de regionibus sanitatis*, ROL, 20: 63-118.

16. És el capítol 771 del *Dotzè*, II,2, «Per què lo príncep no deu posar tota sa fiança en juý d'astròlech». Wittlin 1986-1987, II: 218-19.

segle XIV, se'ns diu en efecte, hom ja només aprenia –i, encara, depressa– «sciències lucratives» com el dret i la medicina; en canvi, l'astronomia «com sia alta e fort pregona e difícil e gran e longa, requer tota la vida de l'hom, e per esta raó no se'n troba quax negun qui en ella sia pregon» (*ibid.*) Pel que fa a la desconfiança en les prediccions del futur com a tema literari, es tracta d'un motiu d'origen clàssic: que la felicitat està renyida amb el «números» dels «babilonis» ja ho va dir Horaci a les *Odes* (I,11) i que els àugurs no són capaços de preveure quan han de morir, és un lloc comú tan antic, almenys, com l'*Eneida* (IX: 327-28).¹⁷

La precisió tècnica de la literatura alternativa lul·liana vol que el cavaller que resol el problema al paràgraf [3], en lloc de comportar-se de forma petulant i agressiva com al relat cronístic d'Eiximenis, actuï com a conseqüència d'una anàlisi racional que l'ha portat a deduir detectivescament la malícia de l'astròleg: si aquest diu que el rei morirà aquell any és perquè planeja matar-lo de por. Llull ja ens ha advertit al paràgraf [1] que la por de la mort havia alterat la gana i la son del rei i al [2] ha insistit en la «paor i la tristícia» que el dominaven. La certesa de la deducció del cavaller es basa en la noció mèdica segons la qual una tristesa obsessiva pot provocar la mort. En paraules de Llull: «E encara tristícia és senyal de mort, car per tristícia langueix lo cors e mor» (*Llibre d'home, ORL*, 21: 65). El cavaller, doncs, en tallar el cap de l'astròleg salva el rei, com escau al seu ofici, i fa justícia de forma eficaç i professional.¹⁸

Des d'aquesta perspectiva, la intrusió de la donzella verinosa té la funció de subratllar l'abast de l'obsessió malaltissa per la mort que pateix el rei, ja que una història tan extraordinària com aquesta amb prou feines si li dona «un poc de plaer». Llull focalitza l'exemple del paràgraf [2] en un cas agut de mitridització; el fet que la protagonista sigui una noia, però, mostra que la font no són les *Històries naturals* de Plini, sinó la llegenda de la «donzella verinosa», emparentada amb el llibre bíblic de Tobies, difosa a Occident a partir del s. XIII en un text de divulgació natural per a laics com el *Placides et Timéo* (Thomasset, 1980: 109-112). Segons Thomasset, 1982, la llegenda neix de les temences supersticioses provocades per les malalties de transmissió sexual i connecta amb la misogínia més ancestral. Aquest és, si més no, el context del *Placides*, que col·loca la llegenda en qüestió entre la descripció de la nutrició i la dels òrgans

17. L'oda d'Horaci és la del *carpe diem*; Virgili, quan Nis ha tallat el coll de Ramnes, l'endeví de Turn, comenta: *rex idem et regi Turno gratissimus augur, / sed non augurio potuit depellere pestem*.

18. Soler 1988: 175: «Offici de cavayler és mantenir e deffendre senyor terrenal, cor rey, ni príncep, ni nuil alt baró, sens ajuda, no poria mantenir dretura de ses gents; on, si-l poble o alcun home és contra la manament del rey o del príncep, cové que los cavaylers ajuden a lur senyor...»

reproductors femenins: un rei enemic regala a Alexandre Magne una bella donzella nodrida amb verí, que mata tot ésser viu que la besa. Aristòtil, en descobrir l'engany, salva el seu reial deixeble, que talla el cap de la intrusa.¹⁹

Malgrat que no estic en condicions de provar-ho, la història de l'escapçament de l'astròleg dels paràgrafs [1] i [3] sembla construïda a partir de la llegenda de la donzella verinosa tal com apareix al *Placides*.²⁰ La sagacitat del cavaller salvador seria la d'Aristòtil i la mà justiciera, la d'Alexandre; tota al·lusió sexual queda desactivada, però es manté la discussió sobre el poder nutritiu del verí.²¹ Thomasset, 1982: 90 recull diverses solucions naturals per al problema; el *Placides* es limita a recordar que els aliments poden canviar de natura durant la digestió: com el vi, que tot i ser calent, es torna fred quan esdevé vi-nagre. El malaurat astròleg de Ramon no ho té present, però recorda, en canvi, que el verí és sec i fred. I aquí la seva falsa ciència dels horòscops el perd, entre altres coses perquè l'aplica malament –detall en el qual les raons del seu fracàs coincideixen amb les proposades per Eiximenis. En efecte, la incompatibilitat entre el signe zodiacal de la donzella, Àries, i el seu aliment extraordinari segurament no és una explicació pertinent, però Àries no és pas humit i calent, sinó sec i calent: «és de complexió de foc» (*OE*, I: 713) i, segons la nova astronomia lul·liana, pertany a la lletra B (*ROL*, 17: 96 i la figura corresponent).²²

19. A la *Doctrina pueril* Llull es recorda d'Aristòtil, Schib, 1972: 178-180 i d'Alexandre, *ibid.*: 212.

20. De fet, el problema implica centralment la connexió Llull-Eiximenis; abans de preguntar-se si Eiximenis coneixia l'exemple lul·lià de l'escapçament de l'astròleg, caldria disposar d'altres testimonis; en qualsevol cas, Eiximenis interpreta la llegenda de la donzella verinosa, Aristòtil i Alexandre sense barrejar-la amb l'exemple de l'astròleg, d'acord amb les prevencions misògines habituals. El Savi, que sap fisiognomia, salva el seu deixeble perquè dedueix de la mirada de la noia que el verí que té a dintre mataria qui «ab ella jagués»; vegeu el cap. 887 del *Dotzè*, Witllin, 1986-1987: II, 494; el mateix tema de la mirada verinosa, al cap. 928 del *Terç*.

21. Llull no evita pas, en d'altres contextos, de tractar amb detall l'entorn del pecat de luxúria, si convé en termes tècnics; vegeu *ROL*, 15: 245 i les branques de l'*Arbre moral viciós*; sobretot les preguntes corresponents de l'*Arbre qüestionari* (*OE*, I: 653-659 i 886-904). La qüestió 497 d'aquestes branques, presenta un punt de casuística moral tan precís, que ha cridat l'atenció dels historiadors de la sexualitat: el de la vella avara i luxuriosa que reprèn el fill quan es dona al vici, però no la filla: el xicot s'hi gasta el cos i els diners, en canvi, la noia en guanya, i la mare s'ho passa bé rememorant, a través dels exercicis de la filla, els seus plaers d'antany (Jacquart-Thomasset 1985: 156-158. La referència a lloc lul·lià apareix incompleta; hauria de ser XVI, III,8,14, que correspon a *OE*, I: 889).

22. L'edició llatina de l'*Arbre de ciència*, en premsa a les *ROL*, confirma aquesta lectura: «quia nata erat sub domo Arietis, quae est de complexionem humida et calida, quae est contra complexionem veneni, quae est sicca et frigida». Agraeixo la consulta del text en premsa a l'editor, Pere Villalba.

3. OBLIDAR EL PASSAT I ESMENAR ELS CLÀSSICS

Al pròleg del *Llibre de santa Maria Llull* afirma que les històries de virtut cívica dels romans no tenen cap element exemplar pel que fa a la «comuna utilitat», que no es pugui retrobar en el relat de l'expansió política de qualsevol poble forjador d'imperis; si cal concretar en l'espai i en el temps els models de «comuna utilitat», proposa que parlem dels tàtars, que eren coetanis i cristianitzables.²³ El raonament em sembla impecable i les diverses aproximacions de Ramon als mogols, inclòs el seu viatge a l'Orient mediterrani de 1300, mostren que té un fonament pràctic que el reforça encara més.²⁴ De tota manera, per molt que existeixi una versió catalana medieval de la història dels tàtars del coetani de Llull, Aitó de Gorigos, publicada i estudiada a Hauf, 1989, és evident que el consell de suprimir els exemples de romans és una provocació lul·liana en línia amb la seva literatura alternativa. La tradició clàssica, que precisament va envair l'espai intel·lectual català del Tres-cents i del Quatre-cents per la via de l'exemplarisme moral, no havia deixat d'exercir el seu prestigi en plena època escolàstica: per atènyer-nos a textos que es van acabar traduint al català, vegeu el sublim heroisme de Manli Torquat a l'*accessus* dels comentaris a la *Consolació* de Boeci o la pluja de gestes memorables de romans amb vocació imperial que el franciscà Joan de Gal·les, present a París als anys vuitanta del segle XIII, recull al seu *Breviloqui*.²⁵

El recontament que proposo a continuació no rebut un exemple de romans pròpiament dit, però, com ja va notar Yates 1985: 83, ataca frontalment el mite del Judici de Paris: Troia i Roma són els dos eixos del classicisme literari medieval (Baumgartner-Harf-Lancner, 1997). El Judici de Paris, objecte de variades moralitzacions i traduït en belles miniatures als manuscrits dels poderosos, al segle XIII pertanyia al pòsit comú de l'herència historial pagana, tal com es pot llegir al cèlebre report «objectiu» de la guerra de Troia de Guido

23. Vegeu Badia, 1981, per a una primera anàlisi del passatge d'*OE*, I: 1157. Cal recompondre el fil del lloc comú anticclassicista, propi de les meditacions sobre el menyspreu del món, tan ben expressat per Jorge Manrique a la quinzena de les seves *Coplas a la muerte de su padre*: «Dexemos a los troyanos, / que sus males no lo vimos / ni sus glorias; / dexemos a los romanos, / aunque oímos y leímos / sus vitorias. / No curemos de saber / lo de aquel siglo pasado / qué fue dello...» (Beltrán, 1993: 157-158). Llull al·ludeix al lloc comú en qüestió a la *Doctrina pueril*, Schib, 1972: 212, amb un petit desenvolupament de l'*ubi sunt*.

24. Bonner-Badia, 1988: 24-25, 41-42. El 1288 Llull va escriure el *Liber Tartari et Christiani*; el viatge de 1300 tenia finalitat missional. Vegeu Hauf, 1989: 44-51.

25. Riquer, 1964: II, 433-470; com és sabut, el frare dominicà Antoni Canals confiava en el valor pastoral dels exemples de romans a darreries del XIV. Per al text del Boeci català, Muntaner 1873: 10; per al *Breviloqui*, Norbert d'Ordal, 1930.

delle Colonne (acabat el 1287), i fins i tot al *Speculum Doctrinale* de Vicenç de Beauvais (Ehrhart, 1987).²⁶ El text pertany a les fulles de l'*Arbre exemplificat*; és l'exemple de la quantitat celestial (*OE*, I: 829):

[1] Reconta's que el cercle e el quadrangle e el triangle s'encontraren en quantitat, qui era lur mare, la qual tenia un pom d'aur e demanà a sos fills si ells sabien a qui devia donar aquell pom d'aur. E dix en cercle que ell lo devia haver per ço car era primer nat e era major e pus fort corria que sos frares; en quadrangle dix que ell devia haver lo pom per ço car ell era pus prop a l'home que'l cercle e era major que'l triangle; e'l triangle dix que ell devia haver lo pom per ço car era pus prop a l'home que'l cercle e pus semblant a Déu que'l quadrangle. E adonchs quantitat donà lo pom a son fill el triangle.

[2] Mas N'Àries e sos frares e En Saturnus e sos frares reprengueren quantitat e digueren que no havia bé jutjat, car ella no havia ab Déu neguna semblança en loc ample ni pregon, e havia ab Déu semblança en cercle qui no ha començament ni fi. E el quadrangle reprès quantitat, e dix que no havia ben jutjat, car ella era pus semblant ab Déu en los quatre elements que ab lo triangle, car sens los quatre elements no porien ésser los hòmens, los quals són per ço que amen e coneguen Déu.

[3] E'l triangle excusà sa mare quantitat e dix que ella havia ben jutjat en quant ell era pus semblant a l'ànima de l'home e a la Trinitat de Déu per nombre ternal, que son frare en cercle e en quadrangle; emperò en aitant havia errat com l'havia donat lo pom redon qui no era de la sua figura.

Només perquè Ramon va voler mostrar que el Judici de Paris és una historieta prescindible, ens adonem al paràgraf [3] que aquest debat entre figures geomètriques, planetes i Zodíac és una transposició artística del mite clàssic. No hi ha ni déus, ni premis a la bellesa femenina, ni regals per a seduir el jutge: Llull planteja un debat científic que es proposa d'arribar a la veritat sobre el poder significatiu de les tres figures geomètriques elementals. De l'antiga ficció poètica en queda tan sols un vague esquema dialèctic, és a dir la proposta de triar el millor entre tres.

Malgrat que a la *Doctrina pueril* Llull es fa eco del tòpic didàctic que desaconsella d'estudiar geometria, perquè juntament amb l'aritmètica «arts són qui requeren tota la humana pensa, la qual ha a tractar de amar e contemplar Déu» (Schib, 1972: 172), a les fulles de l'*Arbre humanal*, l'esmenta breument entre les altres arts liberals dels «hàbits» (*OE*, I: 631).²⁷ Les respostes a les qüestions corresponents de l'*Arbre qüestionat* aporten algunes clarícies més de

26. Per a la versió catalana de Guido, posterior a Llull, Miquel, 1916: 87-90. Beauvais tracta del Judici de Paris quan descriu l'Art poètica (1624: II, 296).

27. Vegeu Beauvais, 1624: II, 30: «Geometria et Aritmetica non sunt scientiae pietatis».

caràcter matemàtic i tècnic (*OE*, I: 936). El juliol de 1299 Llull va escriure a París el *Liber de geometria nova et compendiosa*, un tractat «nou» que no té gaire a veure amb Euclides, sinó que ofereix desplegaments gràfics per a aclarir problemes de filosofia natural, astrologia i medicina (Pring-Mill, 1991: 136). Segons aquest tractat, un cercle, un quadrat i un triangle equilàter concèntrics, d'àrea equivalent, constitueixen la «figura plena», que explica el moviment dels elements, és a dir les operacions de la natura, les quals o bé impliquen el quadrat de foc, aire, aigua i terra, o la circularitat de les seves relacions o el joc ternari de dos contraris i un mitjà (Pring-Mill, 1991: 128-130).

El nostre recontament, anterior a aquesta formulació, introdueix una singular aportació ontològico-geomètrica de caràcter més antropològic que natural, fonamentada en la ternaritat de l'ésser i dels seus principis correlatius, que es manifesta tant en les tres potències de l'ànima humana com en la Trinitat de les Persones Divines. Interpreto que aquest decantament antropològic és una rèplica dels continguts ètics de l'antic mite, en el qual Juno, Minerva i Venus presentaven a París diverses opcions vitals (poder, milícia, amor). Si es tracta de discutir sobre valors, discutim sobre l'essencial: la ternaritat de l'ànima, que enllaça l'home amb el Déu trinitari. El plantejament antropològic triomfant als paràgrafs [1] i [3] aïlla el contraatac de les raons de la natura del [2], simbolitzada pels planetes i el Zodíac (som a l'exemple de la quantitat celestial), que podria prefigurar, en canvi, la significació de la «figura plena» de la *Geometria nova*. És en l'eufòria de la seva petita i enginyosa troballa ontològico-geomètrica que Ramon es permet de fer burla de la poma d'or del Judici de París. En un univers dominat per l'analogia i la significació simbòlica, el premi a la primacia de l'esperit que es manifesta en la ternaritat està clar que no pot ser una objecte arrodonit. L'únic possible culpable d'error és Llull mateix, que va voler usar un esquema antic viciat, enlluernat ell també pel «pom d'aur» de la literatura pagana.²⁸

Per completar la visió acrònica lul·liana, resulta il·lustratiu aquest altre recontament que posa en escena els tres temps de la imaginació humana, presents a la gramàtica i a la ficció literària: passat, present i futur (procedeixen de l'exemple del fruit imaginal, *OE*, I: 836-837):

28. La valoració d'aquest exemple des de la perspectiva de la literatura nova de Llull mostra que, quaranta anys després de la primera aproximació de Yates, la bibliografia lul·liana que les separa permet parlar amb bastant més precisió, feliçment superada la fase inevitable de la sorpresa atònita. Vegeu Yates, 1985: 83-84, «I així, tot i donar el premi al triangle (la Trinitat), el donà en forma de cercle (el cels), del qual depenia el quadrat (els elements), i així totes les figures entraven a formar part de la resposta. Així interpretaria jo aquest enigma, però el lector hi pot trobar altres interpretacions. Que el consideri amb cura, car és també l'enigma de l'Art de Ramon Llull».

[1] Reconta's que·l temps pretèrit e·l temps futur se contrastaren sobre la imaginació, car cascú deïa que era sua. Lo temps pretèrit al·legava que la imaginació era sua per ço car imaginava les coses passades; e·l temps futur deïa que la imaginació era sua per ço car imaginava les coses esdevenidores. Dementre que enaixí constrastaven, dix lo temps futur que elegissen un jutge qui partís lur contrast, e dix que fos jutge lo temps present qui estava en lo mig d'abdós.

[2] E·l temps present dix que veritat era que·l temps present estava en lo mig d'abdós, mas no ho faïa la sua voluntat, car més amava les coses esdevenidores que les passades, e dix que ell tenia per bo que l'enteniment fos jutge, qui estava en lo mig en quant entén les coses passades e les esdevenidores; mas lo temps futur dix que no ere jutge convenient l'enteniment, car major proporció e concordança havia ab la imaginació en les coses passades, que en les esdevenidores.

[3] E adonchs no se'n pogren avenir ni pogren trobar jutge cominal, e combateren-se abdós; e car la imaginació amava més ésser del temps pretèrit que del futur per raó de la memòria qui la'n pregava, fo vençut lo temps esdevenidor, e dix al temps present que mal faïa car no li aidava pus que molt l'amava.

La dramatització de nocions psicològiques aristotèliques bàsiques fa pensar en l'adaptació elemental de *De anima* que llegim al capítol 85 de la *Doctrina pueril* (Schib, 1972: 203-205); el passat i el futur entren en conflicte per dominar la imaginació sensitiva o fantasia. La victòria del passat s'explica per la memòria, que actualitza les imatges de les impressions dels sentits acumulades, mentre que el temps futur no té cap facultat que li doni suport. L'enteniment, per la seva banda, també treballa sobre les dades de la memòria. Entenc la conclusió del darrer paràgraf, on el futur vençut retreu la poca col·laboració del present a la seva causa, com una invitació a defugir la seducció dels «poms d'aur» del passat. Els tàtars, abastables en el present i el futur, són més útils, artísticament parlant, que els romans (o els troians) perduts en el seu temps irrecuperable.

4. GLOSSA LITERÀRIA A UNA SENTÈNCIA ARISTOTÈLICA

La darrera de les mostres de literatura alternativa lul·liana que proposo es troba a l'exemple del fruit celestial (*OE*, I: 838-839) i presenta el recurs, ja desenvolupat al *Fèlix*, de raonar per semblances. Donada una proposició, diversos personatges expliquen historietes que analògicament aporten arguments a favor o en contra; la conclusió es dedueix dels conjunt d'aquestes argumentacions (Johnston, 1978: 76 segs.). Al paràgraf [1] es planteja la dramatització d'un aforisme aristotèlic molt citat als reculls de sentències, a les enciclopèdies

i a les gloses, que procedeix del segon llibre de la *Física*, 194b: «Perquè l'home s'engendra de l'home, però també del sol» (Echandía, 1995: 139-40).²⁹

[1] Reconta's que gran contrast fo enfre lo sol e-l rei, qui havia hagut un fill de sa muller, car lo sol deïa que era son fill raonablement, així com l'home bo qui per raó de bondat fa bé; e-l rei deïa que era son fill naturalment, així com fa lo foc que naturalment escalfa, e pare qui naturalment fa fill; e encara, que ell lo havia hagut de sa muller e l'havia product en sa espècie humana, e-l sol no ha muller ni és home. E per açò lo rei dix al sol que ell no sabia lo judici que ell havia donat d'un seu procurador. -E com fo això? -dix lo sol.

[2] -Una vegada s'esdevenç -dix lo rei- que un meu procurador estec longament en una ciutat per mi, qui li havia donada aquella ciutat a governar per ço que tractàs la mia honor en aquella ciutat e la utilitat de les gents. El procurador tractà aitant com poc lo seu honrament e no-l meu, e tan longament estec aquell procurador en aquella ciutat, que les gents lo tenien enaixí com a senyor e faïen aquell honrament a ell qui pertany fer a rei. Esdevenç se que, com jo venguí en aquella ciutat, les gents no-m feeren aquell honrament qui pertany ésser fet a senyor e a rei, e honraven aquell meu procurador enaixí com a rei, segons que havia acostumat. E adonchs jo diguí al procurador que eixís d'aquella ciutat e que anàs cercar honrament de rei en ciutat qui fos sua, car no volia que en la mia ciutat ab mi ensems hagués honrament de rei; car en una ciutat no estan bé dos reis-. E adonchs lo sol dix al rei que no sabia ço que en Mercuri havia dit a l'alquimista. -E com fo això? -dix lo rei.

[3] -Reconta's -dix lo sol- que un alquimià volia fer de l'argent viu argent, e volc de l'argent viu fer argent en lo foc. En Mercuri dix a l'alquimista que l'argent viu era nat en la terra e que ell l'havia fet ab consell de N'Àries e d'En Taurus e dels seus altres freres, e encara ab consell d'En Saturnus e dels seus altres amics, e que tots ensems havien ordenat, enans que l'argent viu fo engendrat, que la terra fos mare de l'argent viu e ell fos son pare; e per ço ell no volia que son fill hagués altre pare ni altre mare; e a la sua voluntat consentiren N'Àries, en Taurus e En Gèmini. E jo -dix lo sol- e tots mos freres e totes mes germanes hi consentim. E adonchs l'alquimista no poc fer de l'argent viu argent pur, car no-l podia fer sens nostra voluntat, ni sens voluntat de son primer pare e de sa primera mare.

[4] E adonques lo rei conec que-l sol, segons l'exempli que havia donat, entenia a dir que-l fill que ell havia hagut de sa muller, era fill del sol en quant fill home general, e que era fill d'ell e de la regina en quant home especial.

29. Com a mostra vegeu Beauvais, 1624: II, 1531: «Sol igitur virtute sua calefacit & dessiccat mundum inferiorem, & generationis causa est in nascentibus vegetalibus et animalibus, & augmentat in natis calorem & spiritum vitalem».

Llull insinua el motiu de la gelosia d'un rei que ha tingut un fill de la seva esposa, però que, en el terreny de la filosofia natural, ha de compartir la seva paternitat amb el sol. Aquest primer debat entre el rei i el sol, de fet, ja suggereix la solució del problema, des del moment que la influència del major planeta sobre la generació és descrita analògicament a la de l'operativitat *ad extra* del principi absolut de l'Art, la bondat: «així com l'home bo qui per raó de bondat fa bé». Aquesta insinuació enllaça directament amb l'explicació que el rei fa seva al paràgraf [4], després de les dues semblances argumentatives: el sol governa la generació «en general», és a dir com a principi operatiu ontològic, mentre que el rei és la causa del seu fill «en especial».

Els recontaments dels paràgrafs [2] i [3] desenvolupen respectivament un cas de regiment, posat en boca del rei i propi de la matèria de l'*Arbre imperial*, i la desautorització científica de la transmutació dels metalls, posada en boca del sol, pròpia de la matèria de l'*Arbre elemental* i del *Celestial*. La pinzellada inicial sobre la gelosia es perd, tot i que en altres bandes, Llull havia descrit els mecanismes d'aquesta passió nascuda de l'entenebriment de la ment per «massa de cogitacions e d'imagenacions» (vegeu els paràgrafs 19-21 del *Llibre de contemplació*, OE, II: 725). El rei prefereix argumentar des de la seva condició de governant únic, que no ha de compartir amb ningú el seu poder: el procurador que suplanta l'autoritat del seu senyor a la ciutat que regeix en nom seu és un mal servidor que mereix ser destituït. Els lectors del *Llibre de les bèsties* reconixeran, doncs, al paràgraf [2] una variant de l'error de Na Renard, que no es descriu al capítol «De procuradors» a les branques de l'*Arbre imperial* (OE, I: 666) ni a les qüestions corresponents (OE, I: 903). La política, tanmateix, és tan sols un marc analògic: que «en una ciutat no estan bé dos reis» vol dir, en el nostre cas, «no pot ser que un fill tingui dos pares», noció que sobreentén la funció paternal de la reialesa (vegeu les flors de l'*Arbre imperial*, OE, I: 673).

El punt de vista familiar i polític del rei és la causa de la seva ofuscació i de la seva gelosia potencial: no és capaç de comprendre les «raons necessàries de la natura» que el sol li refresca amb la historieta de Mercuri i l'alquimista. Aparentment es tracta d'una digressió: el problema de la legitimació de l'alquímia, que Vicenç de Beauvais admetia com a ciència i que Ramon exclou amb energia, evoca tot d'una laboratoris foscos plens d'instruments de destil·lació, forns i atuells pintorescos.³⁰ La decepció de l'alquimista, que no pot destil·lar plata del mercuri, només s'ha de prendre com una prova *a contrario* de l'ordenació immutable de la natura. El planeta Mercuri i la terra causen el metall mer-

30. Per a l'alquímia i Beauvais, Crisciani-Pereira, 1996: 137-141 i per a les confusions entorn dels falsos alquímics pseudo-lul·lians i el Ramon històric, Pereira, 1987.

curi dintre d'un complex entramat d'influències dels planetes i del Zodíac en el món sublunar: les operacions artificials de l'alquimista no tenen cap poder sobre l'ordre còsmic. Segons Llull els primers principis de la realitat, és a dir les dignitats divines, arriben al món corruptible a través del que ell anomena «qualitats pròpies» dels cossos celestes, acompanyades de les «qualitats apropiades», que són les que es decriuen en els tractats d'astronomia convencionals. Com diu Michela Pereira: «en el cel s'enllacen el món terrestre i el diví, les qualitats dels elements i els atributs de Déu... al cel hi ha el desllorigador essencial del cosmos, a través del qual les *Dignitates* actuen *effective* sobre el món sublunar i «ocasionen» les realitats individuals» (ROL, 17: 70). Aquesta doctrina artística lul·liana reformula l'astronomia com a ciència de certeses absolutes, com ja hem vist en el primer fragment analitzat, i exclou anecdòticament l'alquímia.

El rei del nostre recontament tot el que ha de fer és deixar de pensar en termes familiars i polítics i fer-ho per «raons necessàries» de caràcter metafísic. En fer-ho, entén els arguments del sol, que són els de l'Art, i, de passada, també entén la sentència de la *Física* d'Aristòtil que atribuïa al planeta major, en una formulació particularitzada i, per tant, literària, la «paternitat» analògica de l'home³¹. Heus ací com Aristòtil és glossat i interpretat amb l'Art a la mà en aquesta digressió literària de l'*Arbre exemplifical*: als rams del *Celestial*, en efecte, on es tracten els planetes, no es parla d'aquesta qüestió en concret i amb prou feines el *Tractat d'astronomia* recorda que el Sol «per calorem generat et per siccitatem corrumpit» (ROL, 17: 113). Les qüestions del ram celestial (OE, I: 918) tampoc no aporten major clarícia al nostre problema; vegeu, en canvi, per acabar, aquesta qüestió del fruit celestial:

Qüest.: -Ramon, com l'ànima de sent Pere no sia de l'essència del sol, com és fruit del sol? -*Sol.*: Del cors de sent Pere e de l'ànima serà el dia del judici sent Pere (OE, I: 1035).

La natura dels cossos ressuscitats pertany a la matèria de l'*Arbre eviternal* i, segons Llull, consisteix en l'harmonització definitiva dels elements amb

31. D'altra banda Ramon Llull aprofita el tema del Sol i la generació humana a les Qüestions finals: «Home qui ab ajude del Sol angenra home, e an la generació ás lo para pus nasalaria causa e pus propi [a] que lo Sol, e car lo para engendra de si matex e posa lo fil an sa matexa especia, e aysó no fa lo Sol; e lo para, si ás de complació de D et la fambra autratat, angenran fill qui ás de complació de D, e per aysó formalment hom angenra fill e lo Sol l'angenra per migà et astrà asstrument an le generació. D'on sa saguax que'l para sta pus nasalaria causa a engennar que lo Sol... E anquere que home ás major causa sajúe que'l Sol naturalment, sagons l'eximpli que avam dat datus en la generació que'l Sol e'l para fan de l'home fil.» (Solucions de les Qüestions 66 i 68 del *Tractat d'Astronomia*, ed Gayà-Badia, 1981, pp. 317-318).

la substància espiritual; de la unificació definitiva del que ara està escindit se'n desprendreà la indistinció entre ànima i cos, que esdevindran intercanviables (fulles eviternals, *OE*, I: 733-34, «D'acció e passió»). De fet, però, la qüestió, planteja una enigmàtica relació de dependència de l'ànima en relació amb el sol, tot i que aquesta, òbviament, no comparteixi l'«essència» d'aquell. Aquesta relació de dependència només es pot explicar per la unió d'ànima i cos en aquesta vida terrenal. I el cos, com ensenyen la *Física* d'Aristòtil i l'Art de Ramon, és, d'acord amb les influències celestials en el món subllunar, fill del Sol.

BIBLIOGRAFIA

- ARAGÜÉS ALDAZ, José (1996): «*Exempla inquirere et invenire*. Fundamentos retóricos para un análisis de las formas breves lulianas», *La literatura en la época de Sancho IV*. Actas del Simposio de 1994, C. Alvar-J.M. Lucía Mejías, eds., Publicaciones de la Universidad, Alcalá de Henares, 289-311.
- BADIA, Lola (en premsa a): «The *Arbor Scientiae* as a «New» Encyclopaedia in the Occitan-Catalan Context of the Thirteenth Century», Actes d'«*Arbor scientiae*». *Der Baum des Wissens von Ramon Llull. Internationaler Kongress*, Freiburg i. B., 1997.
- (en premsa b): «La caiguda dels greus i la digestió dels remugants», *Miscel·lània en ocasió dels deu anys de l'Institut de Llengua i Cultura Catalanes de la Universitat de Girona*, (1997).
- (1981): «No cal que tragats exempli dels romans», *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*, III= *Miscel·lània Pere Bohigas*, 1, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 87-94.
- (1992): *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Quaderns Crema, Barcelona.
- BAUMGARTNER, Emmanuèle-HARF-LANCNER, Laurence (eds.) (1997): *Entre fiction et histoire: Troie et Rome au Moyen Âge*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, París.
- [BEAUVAIS, Vicenç de] (1624): Vincentius Bellovacensis, *Speculum quadruplex sive maius: Naturale, Doctrinale, Morale, Historiale*, 4 vols., Baltazar Belier, Douais. Reprint: Akademische Druck, Graz, 1965.
- BELTRÁN, Vicente (ed.) (1993): Jorge Manrique, *Poesía*, Crítica, «Biblioteca Clásica», Barcelona.
- BONNER, Anthony (en premsa): «The Structure of the *Arbor scientiae*», Actes d'«*Arbor scientiae*». *Der Baum des Wissens von Ramon Llull. Internationaler Kongress*, Freiburg i. B., 1997.

- BONNER, Antoni (1989): *Obres Selectes de Ramon Llull*, 2 vols., Editorial Moll, Palma de Mallorca.
- (1993): «L'Art lul·liana com a autoritat alternativa», *Studia Lulliana*, 23,1, 15-32.
- i BADIA, Lola (1988): *Ramon Llull. Vida, pensament, obra literària*, Empúries, Barcelona.
- CABRÉ, Lluís-ORTÍN, Marcel-PUJOL, Josep (1988): «Conèixer e haver moralitats bones. L'ús de la literatura a l'Arbre exemplifical de Ramon Llull», *Estudios Lulianos*, 28, 137-167.
- CACHO, Juan Manuel-LACARRA, Maria Jesús (eds.) (1984): *Calila y Dimna*, Castalia, Madrid.
- COLOMER, Eusebi (1997): *El pensament als Països Catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixement*, Institut d'Estudis Catalans-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona.
- CRISCIANI, Chiara-PEREIRA, Michela (1996): *L'arte del sole e della luna. Alchimia e filosofia nel medioevo*, Centro di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto.
- ECHANDÍA, Guillermo R. (ed.) (1995): Aristóteles, *Física*, trad. espanyola, Gredos, Madrid.
- EHRHART, Margaret J. (1987) *The Judgment of the Trojan Prince Paris in Medieval Literature*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- GALLEY, Claude (1983): «Une autre évolution du conte oriental: *Lo Llibre de les bèsties* de Ramon Lulle», *Atti del V Colloquio della International Beast Epic, Fable and Fabliau Society*, A. Vitale-Brovarone-G. Mombello, eds., Edizioni dell'Orso, Alessandria, 259-271.
- GAYÀ, Jordi (1979a): *La teoría luliana de los correlativos. Historia de su formación conceptual*, Palma de Mallorca.
- (1979b): «Els exemples lul·lians: noves referències a la influència àrab», *Estudios Lulianos*, 23,2-3, 206-211.
- (1980): «Sobre algunes estructures literàries del *Llibre de Meravelles*», *Randa*, 10, 63-70.
- i Lola BADIA (ed.), (1981): Ramon Llull, *Tractat d'Astronomia*, en *Textos y Estudios sobre Astronomía española en el siglo XIII*, Facultat de Filosofia i Lletres, Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 204-323.
- GONZÁLEZ CASANOVAS, Roberto J. (1990): «Llull's *Blanquerna* and the Art of Preaching: The Evolution towards the Novel-Sermon», *Catalan Review*, 4, 1-2, 233-263.
- (1993): «Preaching Gospel in *Barlaam* and *Blaquerna*: Pious Narrative and Parable in Medieval Spain», *Viator*, 24, 215-231.
- HAUF, Albert (ed.), (1989): Aitó de Gorigos, *La flor de les històries d'Orient*, versió del s. XIV, Edicions del Mall, «Biblioteca Escrinys», Barcelona.

- JACQUART, Danielle-THOMASSET, Claude (1985): *Sexualité et savoir médical au Moyen Age*, Presses Universitaires de France, Paris.
- JOHNSTON, Mark D. (1978): *The semblance of significance: the language and exemplarism in the «Art» of Ramon Llull; with the text of the «Rethorica nova» from Paris B.N. MS. Lat. 6443C*, tesi doctoral de la Johns Hopkins University de Baltimore. University Microfilms International, Ann Arbor.
- (1996): *The Evangelical Rhetoric of Ramon Llull. Lay Learning and Piety in the Christian West around 1300*, Oxford University Press, Nova York-Oxford.
- LOHR, Charles (1988): «Metaphysics», *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Charles B. Shmitt, (ed.) C. University Press, Cambridge, 535-638.
- LLINARÈS, Armand (1971): «Theorie et pratique de l'allegorie dans le «*Libre de contemplació*», *Estudios Lulianos*, 15, 5-34.
- (1987): «Les singes, le ver luisant et l'oiseau. Note sur l'utilisation répétée d'une même fable dans l'oeuvre de Lulle», *Romania*, 108, 97-106.
- (ed.), (1986): *Arbre des exemples. Fables et proverbes philosophiques*, Champion, Paris.
- MARTÍNEZ FERRANDO, Ernest (1960): *La tràgica història dels reis de Mallorca*, Aedos, Barcelona.
- MIQUEL I PLANAS, Ramon (ed.), (1916): Guido delle Colonne, *Les histories troianes*, traducció catalana de Jaume Conesa, Biblioteca Catalana [de Miquel i Planas], Barcelona.
- MUNTANER, Bartomeu (ed.) (1873): Boeci, *Libre de Consolació de Philosophia* i Francesc Carroç Pardo de la Casta, *Moral consideració contra ... amor*, Biblioteca Catalana [de Marian Aguiló], Barcelona.
- NEORL = *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*, (1990-1996): 3 vols., Patronat Ramon Llull, Palma de Mallorca.
- NORBERT D'ORDAL, O. F. M. (ed.), (1930): Joan de Gal·les, *Breviloqui*, Editorial Barcino, «Els Nostres Clàssics», Barcelona.
- OE = Ramon Llull, *Obres Essencials*, 2 vols., Editorial Selecta, Barcelona, 1957-1960.
- ORL = *Obres Originals de Ramon Llull*, 21 vols., Palma de Mallorca, 1906-1950.
- PEREIRA, Michela (1979a): «Le opere mediche di R. Lullo in rapporto con la sua filosofia naturale e con la medicina del XIII secolo», *Estudios Lulianos*, 23, 1-35.
- (1979b): «Le nuove scienze di Raimondo Lullo», *Actas del v Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, II, Editora Nacional, Madrid, 1083-1089.

- (1987): «La leggenda di Lullo alchimista», *Estudios lulianos*, 27, 145-163.
- PRING-MILL, Robert (1991): *Estudis sobre Ramon Llull, (1956-1978)*, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona.
- RIQUER, Martí de (1964): *Història de la Literatura Catalana*, 3 vols., Ariel, Barcelona. Reprint: 4 vols., Planeta, Barcelona.
- ROL = *Raimundi Lulli Opera Latina*, (1957-95): 20 vols., Brepols, «Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis», Turnhout.
- RUBIO ALBARRACÍN, Josep Enric (1997): *Les bases del pensament de Ramon Llull*, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, «Biblioteca Sanchis Guarner, 35», València-Barcelona.
- RUBIÓ BALAGUER, Jordi (1985): *Ramon Llull i el lul·lisme, Obres Completes de J.R.B.*, vol. II, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona.
- RUIZ SIMON, Josep Maria (1986): «De la naturalesa com a mescla a l'art de mesclar (sobre la fonamentació cosmològica de les arts lul·lianes)», *Randa*, 19, 69-99.
- (1993): «*Quod est haec ars inventiva? (L'Art de Llull i la dialèctica escolàstica)*», *Studia Lulliana*, 33,2, 77-98.
- SALLERAS, Marcel (1989): «L'«art d'esputació de fe» en el *Llibre de contemplació en Déu*», *El debat intercultural als segles XIII i XIV = Estudi General*, 9, 187-197.
- SCHIB, Gret (ed.), (1972): *Ramon Llull: Doctrina pueril*, Editorial Barcino, «Els Nostres Clàssics», Barcelona.
- SOLER, Albert (ed.), (1988): *Ramon Llull: Llibre de l'orde de cavalleria*, Editorial Barcino, «Els Nostres Clàssics», Barcelona.
- TAYLOR, Barry (1995): «Some Complexities of the *Exemplum* in Ramon Llull's *Llibre de les bèsties*», *The Modern Language Review*, 90,3, 646-658.
- THOMASSET, Claude (1982): *Une vision du monde à la fin du XIII^e siècle. Commentaire du dialogue de Placides et Timéo*, Librairie Droz, Ginebra.
- (ed.), (1980): *Placides et Timéo ou Li secrets as philosophes*, Librairie Droz, París-Ginebra.
- VIERA, David (1990): «Exempla in the *Llibre de sancta Maria* and traditional medieval marian miracles», *Catalan Review*, 4, 1-2, 221-231.
- WITTLIN, Curt et al., eds. (1986-1987): *Francesc Eiximenis, Dotzè llibre del Chrestia*, 2 vols., Diputació de Girona, «Obres de Francesc Eiximenis», Girona.
- YATES, Frances (1985): *Assaigs sobre Ramon Llull*, Empúries, Barcelona.