

LA CAIGUDA DELS GREUS I LA DIGESTIÓ DELS REMUGANTS: VARIACIONS LUL·LIANES SOBRE L'EXPERIÈNCIA DEL CONEIXEMENT

1. EL SABER HERETAT I LA LITERATURA «NOVA»

Hi ha obres de Ramon Llull, com el *Plany de la Verge*, la *Doctrina pueril*, el *Llibre de l'orde de cavalleria* o el *Llibre de les bèsties*, que es deixen descriure, en major o menor grau, des dels models de la tradició poètica o didàctica; en canvi, algunes de les seves contribucions majors a les belles lletres, el *Llibre del gentil*, el *Blaquerna* (amb el *Llibre d'amic i amat*), el *Fèlix*, el *Cant de Ramon* o el *Desconhort*, desafien els plantejaments habituals de la història literària i obliguen la crítica a superar més d'una paradoxa. Ramon, en efecte, tot i que desarticula els models convencionals i proclama la reducció de la literatura a la «primera intenció», és a dir l'exaltació i la contemplació de Déu, aparentment no deixa de cultivar formes de la novel·la i de la lírica (BONNER & BADIA 1988, 120-162; BADIA 1992).

La bibliografia dels darrers vint anys, hereva dels plantejaments seminals recollits a RUBIÓ 1985, ensenya que l'«expressió literària» lul·liana més estricta no és altra cosa que un dels vehicles de comunicació de l'Art (PRING-MILL 1991, 279-318; GAYÀ 1979; BADIA 1997b). Deixades de banda, doncs, les actituds reprovadores o els entusiasmes ponderatius, cal aproximar-se amb els fonaments tèorics escaients al nucli dur de la pràctica literària lul·liana, on Ra-

mon aplica amb més rigor el seu programa (BONNER & BADIA 1988, 87-119). Si BONNER 1993 descriu l'Art com una *autoritat única*, que es proposa com a *alternativa* al conjunt de les vigents en el seu entorn, entenc que també podem veure des d'aquesta òptica les contribucions lul·lianes a les belles lletres; la literatura més rigorosament artística serà, doncs, una *literatura alternativa*, una «literatura nova». Ramon, en efecte, va produir una «retòrica nova», en sintonia amb d'altres remodelacions artístiques de sabers dels seus dies: la «lògica nova», la «geometria nova» o l'«astronomia nova». La «novetat» de les disciplines reciclades per Llull consisteix en la reducció dels principis de cada una als de l'Art, entesa com a mètode universal (PEREIRA 1979b).¹ La literatura nova de Llull opera des del fragmentarisme: el seu vehicle predilecte és l'*exemple*, analògic o argumentatiu; d'aquí que les seves novel·les (*Blaquerna*, *Fèlix*) es puguin descriure com a enfilalls d'episodis entorn dels respectius protagonistes. D'aquí també, el filó autobiogràfic, que es pot interpretar com els successius lliuraments de l'«exemple de Ramon» (*Desconhort*, *Cant de Ramon*, *Fantàstic*).

És des d'aquest suport crític, doncs, que plantejo la lectura de dues mostres de literatura alternativa lul·liana, preses de les tres compilacions de Ramon que fonen continguts doctrinals i enciclopèdics amb el vehicle literari: el *Llibre de contemplació en Déu* (1271-1274), el *Fèlix* (1288-1289) i l'*Arbre de ciència* (1295-1296). L'*opera prima* de Llull, el *Llibre de contemplació*, anterior a la revelació de Randa, és escrit des de la proposta alternativa literària de Llull; com veurem, l'autor no va programar-hi cap concessió a la comoditat de la lectura ni a les fórmules de la tradició: tot és nou, estrany i fecundament creatiu. Malgrat que posteriorment, entre 1274 i 1290, Ramon va assajar les receptes literàries més convencionals que he esmentat al principi, el fet no ens ha de sorprendre; des dels temps dels germans CARRERAS ARTAU 1939 als recents de RUBIO 1995 i 1996, hom ha reconegut que el *Llibre de contemplació* conté en germen la totalitat de l'opus lul·lià. La primera literatura

1. Els efectes d'aquesta operació en el terreny de la retòrica aplicada a la predicació han estat avaluats per RUBIÓ (1985, 202-233), JOHNSTON ed. 1994 i ARAGÜES 1996; la reforma de l'homilètica que se'n desprèn ha estat analitzada a partir de l'edició del *corpus* dels sermons lul·lians per DOMÍNGUEZ a ROL XV, XI-LXXXI i ROL XVIII, 7-37; vegeu també BADIA (1992, 121-140).

alternativa del *Llibre de contemplació*, dura, abstrusa i brillant, s'amoroseix al *Fèlix* i a l'*Arbre de ciència*, adoptant recursos narratius familiars als afeccionats a les belles lletres. Així GAYA 1980 detecta en els *exempla* del *Fèlix* un lloc privilegiat de la síntesi entre l'Art i la literatura; BONNER 1997 i BADIA 1997a i 1997b, presenten l'*Arbre de ciència* com la culminació final de la fórmula nova de la literatura lul·liana, en la mesura en què aquesta obra pot ser vista com l'«enciclopèdia alternativa general i última», escrita desplegant els principis de l'Art de la segona etapa (1290-1308); vegeu també RUIZ SIMON 1986.

La supressió de les autoritats en l'Art obliga a un replantejament radical de la filosofia, la ciència i la teologia, i activa la valoració històrica i contextual del sistema lul·lià (COLOMER 1997; RUIZ SIMON 1993); anàlogament, la desaparició dels models tradicionals en la literatura de Ramon esdevé la dada més vistosa de la seva condició de producte alternatiu. Les dues mostres que he triat desenvolupen dos temes relacionats amb la «ciència de natures», un de físic —la caiguda dels greus— i un de zoològic —la digestió dels remugants—. L'absència d'autoritats, que intento de compensar contextualitzant els motius en qüestió, comporta un curiós anivellament pedagògic de les fonts d'informació: la versió divulgativa de la física i la cosmologia escolàstiques, d'on procedeix l'exemple de la caiguda dels greus, val el mateix que la tradició exegetica que fecunda els textos dels contemplatius, d'on Llull aprèn el valor metafòric de la digestió dels remugants.

Cal notar, d'altra banda, que la literatura nova de Ramon practica la repetició, amb variants d'estructura i de sentit, d'un mateix motiu dins d'una sola obra o en obres diferents; el fenomen el va assenyalar LLINARÈS 1987 en relació a un conte del *Calila e Dimna*, explicat de quatre maneres lleugerament diferents en quatre obres de Ramon. A les mostres que segueixen, les variacions sobre un mateix tema estan graduades per tal d'il·lustrar l'experiència dels successius progressos del coneixement; és un tema central del pensament (vegeu el *Liber de ascensu et descensu intellectus* i CARRERAS ARTAU 1939, 436-470) i de la literatura lul·liana (vegeu el *Llibre del gentil* i BADIA 1992, 97-99). En la dolçor d'un esbarjo honest, Ramon estimula un joc mental que es complau a resseguir com, a partir de la comprensió del que és perceptible a través dels sentits exteriors (la natura), el subjecte humà, en un impuls ètic, prioritza allò que per-

tany a l'esfera de l'intel·lecte abstracte; així és prepara per al capgirrell apassionat que li descobreix una dimensió superior, espiritual i embriagadora.

2. LA CAIGUDA DELS GREUS: FÍSICA I LITERATURA

Les notes d'Antoni Sancho i Miquel Arbona al *Llibre de contemplació en Déu* (OE I, 1259-1269) assenyalen que Llull usa tres vegades un mateix «exempli e semblança» natural dins del teixit d'aquesta seva obra enorme; el fet salta a la vista perquè l'exemple porta incorporada una petita figura circular, amb la paraula «terra» escrita al centre i dues parelles de lletres (AB, NO) marcant els dos punts diametralment verticals (OE I, 506, 706 i 1088). A CARRERAS ARTAU (1939, 363-366) es detecta la funció estructurant d'aquesta triple figura pel que fa a la gènesi de l'Art, com RUBIO 1997 ha tingut ocasió d'explicar amb detall (vegeu més avall). Donades aquestes circumstàncies, em permeto d'insistir encara en l'afer, ara des de l'òptica de la contextualització i de la funció didàctica dels exemples naturals.

Per entendre l'abast pedagògic de la imatge del cercle de la terra amb els punts diametralment, reduïda per Llull al seu esquema geomètric pelat, resulta instructiu comparar-la amb una versió menys essencialitzada, com ara la que LANGLOIS (1928, 164-165) va publicar dintre de la seva encara imprescindible edició compilativa de textos de divulgació científica en francès dels segles XIII i XIV. Un dels manuscrits (B. Municipal de Rennes, ms. 503, fol. 64) del poema enciclopèdic dit *Image du monde*, escrit per un cert mestre Gossouin, actiu als temps de Llull, presenta una miniatura on hom pot veure el següent: al centre, una bola fosca, envoltada d'una corona circular sembrada de petits signes, exhibeix nítidament un forat; a la seva dreta un personatge amb hàbits clericals, més gran que no pas la bola, fa el gest d'introduir-hi una pedra. L'escena il·lustra el problema físic de la caiguda dels greus, que hom explicava a partir de l'esfericitat de la terra, situada al centre dels cosmos, i de la noció de lloc natural.

La difusió de la *Física* i del *Del cel* aristotèlics al segle XIII van introduir la discussió acadèmica sobre els conceptes de pes i lleugeresa, implicats en l'explicació del fenomen (GRANT 1971 [1995, 49-

53]; LINDBERG 1992, 245-315).² Els textos enciclopèdics populars dels segles XIII al XV, tanmateix, donen una explicació general de la caiguda dels greus, al marge de les disputes escolàstiques sobre el moviment pròpiament dit o la noció absoluta o relativa de pes; la informació és la mateixa que llegim en un text de mitjan segle XII, com el *Dragmaticon philosophiae*, del mestre de Chartres, Guillem de Conches, traduït al català al segle XIV i copiat fins al XV; vegeu-ne els passatges II, 6, 10 i a VI, 4, 1-8 a RONCA 1997, que discuteixen la caiguda dels greus i la situació dels antípodes. La *Image du monde*, d'altra banda, inductora de la miniatura descrita més amunt, s'inspira, entre d'altres, en les compilacions de Guillem. Un altre manuscrit d'aquest mateix poema didàctic (B. Nacional de París, ms. fr. 574, fol. 42), reproduït a LANGLOIS (1928, 166-167) i PELLETIER (1998, 25), exemplifica la convergència dels greus cap al centre de la terra amb dues figures dinàmiques: la primera representa dos homes que emprenen camins oposats partint d'un pol de l'esfera terrestre; la segona els mostra al llarg del camí i retrobant-se al punt diametralment oposat (vegeu la il·lustració de la sobrecoberta d'aquest volum). Convé tenir present que les il·lustracions, sovint mal resoltes tècnicament en manuscrits de poc preu (com, per exemple, els catalans del *Dragmaticon*) tenien un paper fonamental en els textos de divulgació de la baixa edat mitjana, de manera que les indicacions sobre el traçat dels dibuixos es barrejaven amb el text mateix: LANGLOIS (1927, 164) i BADIA & PUJOL ed. (1997, 288-289).

Els textos divulgatius solien introduir el problema de la caiguda dels greus amb la pregunta: Què passaria si la terra estigués foradada de banda a banda i tiréssim una pedra en direcció al centre? Potser com una concessió als tòpics escolars, el mateix Llull la planteja així al *Tractat d'Astronomia*, escrit a la capital de França l'any 1297 (ROL 17, 166): «Si Parisiis esset unum foramen in terra usque ad superficiem Antipodum [...]». La resposta correcta és que la pedra s'aturaria, després d'algunes oscil·lacions gradualment menors, al centre geomètric de la terra, que ho és també del cosmos; el lloc on naturalment tendeixen els objectes dotats de pes (els lleu-

2. Ramon fins i tot és autor d'una monografia que recorda al títol aquesta qüestió d'actualitat al seus dies, *De levitate et ponderositate elementorum*, escrita a Nàpols el 1294, que tracta, però, la qüestió de la graduació dels medicaments simples (PEIREIRA 1979a, 10-11).

gers, en canvi, naturalment tendeixen a l'esfera del foc, situada tot just abans de la de la lluna). El clergue que fa el gest de llançar la pedra al forat de la bola fosca al manuscrit de Rennes de la *Image du monde* constitueix, doncs, una estampa didàctica associada a un punt bàsic de les beceroles de la cosmologia i la física, igual que els homes que caminen sobre aquesta bola en oposició diametral al manuscrit de París.

En abordar la triple versió de l'exemple de la caiguda del greus al *Llibre de contemplació*, ens adonem, en primer lloc, que Llull dona per sabuda tota aquesta informació elemental, a l'abast de qualsevol lector amb estudis primaris; l'esquema circular amb la terra i el seu diàmetre, present a cada una de les versions i descrit dintre del text, funciona com una ajuda a la memòria i indica que la mecànica de la caiguda dels greus i de la situació física dels antípodes no és el punt d'arribada del seu discurs, com a les enciclopèdies, sinó el de partida. En efecte, la paradoxa aparent, que es genera en comprovar geomètricament que dues pedres llançades des dels punts diametralment oposats arriben al seu destí en sentit contrari, ofereix, d'entrada, un objecte de coneixement inaccessible per a una intel·ligència de tipus animal, capaç de relacionar les dades dels sentits i d'evocar-les a la imaginació, però mancada de les funcions d'abstracció i simbolització.

La versió 1 apareix al capítol 175, «Com home ha apercebiment e coneixença d'aquelles coses qui són possívols e d'aquelles coses qui són impossívols»; pertany al llibre tercer de l'obra, on Llull tracta dels sentits interiors (cogitació, apercebiment, consciència, subtileza i fervor; vegeu RUBIO 1997, 42-53):

25. Excel·lent Senyor, al qual lo vostre benvolent puja ses amors e sos remembraments! Com la mia ànima imagena en la superficients de la terra qui és dejús nós, adoncs és semblant a ma coneixença e a ma raó que totes les péres e les aigües qui són en la superficients dejús la terra deguessen caer avall, e par-me aquesta cosa possívols que caiem e impossívols que no caiem. D'on esta possibilitat e impossibilitat seria lo contrari si tant s'era que en la superficients de la terra dejús nós estiguessen hòmens als quals parria possívols que nosaltres e les nostres péres e les aigües a amunt anassen, lo qual amunt parria a ells que fos avall per ço que car tendrien lurs peus en dreuera de nós e nós los nostres en dreuera d'ells.

26. Ço per què als hòmens qui estan en la superficients de la terra en la qual és feta figura de A [*un cercle; al centre diu «terra», una A a dalt i una B a baix en oposició diametral*], és vijares que sia impossívols cosa que caiem a amunt e que-ls és vijares que les coses que estan en la superficients de la terra on és feta figura de B que caiem a avall, és, Sènyer, per la contrarietat dels locs qui-s contrariegen en autea e en baixa; e per açò par a hom possívols ço qui és impossívols, e par que sia impossívols ço que és possívols. On, per esta manera aital són molts hòmens contrastants e desaccordants en fe, car no volen mortificar lur sensualitat per tal que pusquen entendre veritat (OE II, 506).

La funció del tercet de paràgrafs 25-27 del capítol 175 és prevenir dels errors del coneixement sensible en la mesura en què són un llast per a l'espiritual: «car mortificant ma sensualitat e lo cors de natura, que Vós constrenyets totes les vegades que'us volets, [lo vostre servidor] apercep tals coses a ésser possívols que no apercebria si no mortificava ma sensualitat» (27); el saber de les coses invisibles comença quan hom admet que és possible allò que els sentits ens diuen que no ho és, d'aquí que calgui estar sempre a punt de superar la sensualitat, en l'accepció de coneixement sensible. Heus ací, doncs, que la paradoxa aparent que ens fa pensar equivocadament que l'aigua i les pedres situades a les antípodes cauen en el mateix sentit que les nostres, és a dir pujant cap a l'esfera del foc, és una analogia de les falses impressions que proporciona el coneixement dels sentits sense l'assistència de l'abstracció geomètrica.

La versió 2 apareix al capítol 236, situat dues-centes pàgines més endavant, que porta per títol «Com és tractat de la manera segons la qual qualitats donen significació de veritat o de falsedat»; pertany al llibre quart, el de les sis «dreueres que porten l'home a Déu», concretament a l'«arbre de qualitats e significats» (RUBIO 1997, 53-56):

13. Vertader Senyor, dreturer, piadós! Lo quart significat, Sènyer, és com natura sensual és torbada e desendreçada a donar vera significació e la natura entel·lectual és aparellada e ordonada a donar vera significació segons que-s demostra per esta figura [*un cercle; al centre diu «terra», una A a dalt i una B a baix en oposició diametral*]; car com hom imagena què és *alt* ni que és *baix*, adoncs és significat que les coses qui són en la superficients de la figura de l'A que sien

altes, e les qui són en la superficients de la B que sien baixes, e com hom imagena que estia en la superficients de B, adoncs és significat que la superficients de l'A sia loch baix e la supeficients de la B sia loch alt.

14. On, aquesta significació, Sènyer, és significació sensual e és falsa significació; car si vera era, les péres e les aigües irien a amunt; car als hòmens qui són en la terra on és la figura de l'A és significat sensualment que les péres e les aigües qui són en la terra de la figura de la B vagen a avall, lo qual anament seria vijares que fos fait a amunt, si tant era que hom estegués en la terra on és la figura de la B. On, beneit siats vós, sènyer Déus, car per esta falsa significació sensual són donades moltes falses sentències e són esdevengudes moltes falses opinions; car hom jutja segons ço qui sent de si mateix e no segons ço qui és sentit en altre, e per açò són, Sènyer, los contrastes e'ls treballs entre'ls hòmens.

15. Mas com l'entel·lectual natura, Sènyer, és endreçada e aparellada a reebre vera significació, adoncs és mortificada la falsa sensualitat qui dóna falsa significació, així com l'home savi, qui obeeix més als significats entel·lectuals que als sensuals; car si hom imagena que la figura de l'A és loc alt a esguardament del loc on és la figura de la B e la figura de la B és loc alt a esguardament del loc on és la figura de l'A, adoncs li serà significat que les péres ni les aigües qui són sobre la terra no poden anar a amunt per ço car se mourien a amunt. On, beneit siats vós, sènyer Déus, car per esta vera significació entel·lectual són los hòmens pacients e perdonables e són creents veritat e són plens de vertuts (OE II, 706).

La versió 2 amplia el poder didàctic del tema natural ja explotat a la versió 1; en efecte, el símil de la caiguda dels greus no hi és descrit com una analogia de les limitacions del coneixement sensible, sinó que funciona com un argument a favor de la superioritat del coneixement intel·lectual sobre el sensible. Així doncs, ara la figura circular amb les lletres als punts diametral «demostra» aquesta afirmació, en uns termes que precorren la futura Figura S de les primeres Arts (RUBIO 1997, 124-149). Llull, a més, desenvolupa els efectes morals dels dos nivells de coneixement, sensual i intel·lectual: el coneixement dels sentits porta els homes a «treballs», mentre que l'intel·lectual els condueix a la «veritat» i, doncs, a la «virtut». Apareix així una constant del sistema lul·lià, que posa sempre en primer pla la dimensió racional de l'home (COLOMER 1997, 85-112); cal assenyalar, però, des del punt de vista de la literatura no-

va de Ramon, que la versió 2 associa tres elements que també són constants en el seu peculiar ús dels exemples fins als temps de l'*Arbre exemplifical*: el punt de partida natural, el poder argumentatiu de les dades naturals formulades en uns termes escaients, els corollaris morals (PRING-MILL 1991, 307-318).

La versió 3 ens porta molt més avall del *Llibre de contemplació*, al capítol 332, «Com hom adora e contempla l'excel·lent senyoria que nostre senyor Déus ha sobre totes creatures». Som al cinquè llibre, distinció segona, que desenvolupa subtils formes de pregària i on Ramon assaja la tècnica de la simbologia literal (RUBIO 1997, 56-62; SALLERAS 1989). Concretament aquest capítol, que és un avenç de la futura Figura X o de la predestinació, desenvolupada a les primeres Arts (RUBIO 1997, 172-178), implica vint conceptes diferents; els primers deu, de la A a la L fent excepció de la [E], que no apareix als paràfrats 22-24, pertanyen a la descripció de l'essència de Déu; dos, els de la [E] i la M, tenen a veure amb l'activitat de l'home que tendeix a Déu; dos més, els de la P i la Q, remetent al món de les relacions lògiques; els sis restants pertanyen al tema de la caiguda dels greus (N, O, R, S, T i X). El desplegament de signes simbòlics del capítol 332 obliga a rebatejar aquelles lletres A i B als extrems del diàmetre de les dues versions anteriors del nostre exemple, que es troba ara inserit en un context teològic i ha adoptat un vocabulari literal particular:

A = Senyoria de Déu	L = Acabament de Déu
B = Significació d'A	M = Memòria, enteniment, voluntat
C = Predestinació	N = Superfície en què nós habitam
D = Significació de C	O = Superfície dejús nós
[E = Oració e contemplació]	P = Possibilitat
F = Poder de Déu	Q = Impossibilitat
G = Saviesa de Déu	R = Lloc sobirà
H = Voluntat de Déu	S = Lloc jussà
I = Dretura de Déu	T = Moviment
K = Misericòrdia de Déu	X = Ponderositat

22. Poderós Senyor sobre tots poders! Com predestinació sia qüestió tan enujosa que a penes se pusca hom partir d'ella ni pusca hom fugir als treballs que dóna, per mills a declarar e mills a demostrar la frevoltat de predestinació cové, Sènyer, que encara afigurem a la M altra figura per tal que mills pusca haver coneixença de la

C; [un cercle; al centre diu «terra», una N a dalt i una O a baix en oposició diametral] on, per açò posam e deïm que aquesta figura sia la terra, qui està en lo mig del firmament, e posem que N sia la superficients en què nos habitam, e posem que O sia la superficients de la terra dejús nós, e posem que P sia possibilitat e Q sia impossibilitat e R sia loc sobirà e S sia loc jussà e T sia moviment e X sia ponderositat.

23. On, deïm, Sènyer, que com hom sensualment haurà fet a la dita figura, encontinent cové que intel·lectualment hom la meta en la M. On, com la M membra e entén la N, adoncs entén P, la qual li significa que la X en la T se mova de la R a la S e de la N a l'O, e com la M membra e entén l'O e s'oblida de la N e perverteix la R en S e la S en R, adoncs se gira e s'enversa tota la figura en la M, e la Q s'altereja en la P, e la P en la Q; on per açò la M entén que la X en la T se mova de l'O a la N. On, dementre que la M per esta manera ha girada e enversada la figura e ha convertides les unes lletres en les altres, adoncs membra e entén si mateixa alterada e girada e sens que la terra ni la N ni l'O segons veritat no-s muda ni s'altereja.

24. On, dementre que la M membra e entén en esta manera, adoncs la B li demostra l'A e la D li demostra la C; on, per açò la M entén que enaixí com ella pren una natura a entendre e a membrar com membra de la N d'entrò al mig loc de la figura e altra natura pren a entendre com membra del mig loc de la terra d'entrò la O, enaixí pren un enteniment com la B li demostra la A ab la F, e la G, e la H, e la I, e K e L, e altra natura pren a entendre com entén per la D la C, demostrada per la G. On, dementre que la M entén si mateixa enaixí, adoncs apercep e coneix que jassia que ella-s mut e s'alteireig e-s convertesca d'un enteniment en altre, que per tot açò la C no ha poder de privar de l'A la F, ni la G, ni la H, ni la I, ni la K, ni la L, així com l'alteració de la P, e Q, e R e S, qui no priven ni alteregen la X, ni la T ni la N ni l'O. (OE II, 1088-1089).

La versió 3 recupera la funció analògica que tenia la versió 1, però amb un valor heurístic afegit: l'analogia actua com a via d'accés de la intel·ligència humana al funcionament de la circularitat dels atributs de Déu, que és la noció fonamental de la figura A de totes les Arts de Ramon, sense l'auxili de la qual seria molt complicat desxifrar el paràgraf 24, copiat més amunt (RUBIO 1997, 107-123 i 178-185). El coneixement intel·lectual (M) ajudat per la geometria, entén la caiguda dels greus cap al centre de la terra (la caiguda de X en virtut de T), tant des del nostre extrem diametral (N), com des

del dels antípodes (O), amb un simple capgirament dels conceptes d'a dalt i d'a baix (R i S) i de les condicions de possibilitat i impossibilitat (P i Q). Anàlogament, aquest mateix coneixement intel·lectual (M), considerant Déu com un cercle i els seus poder (F), voluntat (H), dretura (I) i misericòrdia (K) com a punts diametralment oposats, comprèn que tots convergeixen en la significació de la senyoria de Déu (B d'A): això «demostra» que la saviesa de Déu (G) coneix les coses des de tots els punts de vista alhora, sense que aquestes coses canviïn de lloc elles mateixes, tal com vol el significat de la predestinació (D de C). No deixa de ser curiós que sigui en el curs d'aquest salt del coneixement intel·lectual a l'esfera del diví que Lluïll reporti alguns elements del referent natural del nostre triple exemple abans silenciats; concretament, de la terra es diu «qui està en lo mig del firmament» i s'esmenta el «mig loc de la terra».

La versió 3 ha esdevingut tan tècnica i hermètica que és legítim posar en dubte que tingui res a veure amb el món del literari; la substitució dels vint conceptes clau que es debaten al capítol 332 per lletres de l'alfabet sembla una prova en aquest sentit. Cal tenir present, però, d'una banda, que l'escriptura del *Llibre de contemplació* respon a una fórmula única, en què l'harmonia de la prosa, combinada amb la repetició programada de les invocacions divines, actua com embolcall embellidor de la veritat (RUBIO 1995). De l'altra, cal recordar que trenta anys més tard d'haver escrit el nostre text Lluïll va sostenir explícitament a l'*Art general última* (ROL XIV, 363-365) que els tecnicismes artístics, abominables des de la convenció literària, eren objectivament bells perquè expressaven inequívocament la veritat (BONNER & BADIA 1988, 102-110). La diguem-ne eixutor de la versió 3 fa pujar tan sols alguns graus la complexitat conceptual de les dues anteriors, marcada per la submissió del discurs al sistema dels trenta paràgrafs per capítol; la literatura alternativa del *Llibre de contemplació* és tan esquerra com el mateix pensament de Ramon, que apunta cap a l'Art a mesura que el llibre avança. El fet que successius lectors de l'obra, com ja he assenyalat, hagin insistit en aïllar el nostre triple exemple indica que les seves tres versions, malgrat la continuïtat dels discursos on són inserides, es comporten com a fragments de literatura didàctica. No dic que siguin fàcils d'assimilar ni poèticament suggerents, però sí francament enginyoses i molt eficaces en la transmissió del

missatge de l'autor. Això les pot fer divertides si hom comparteix els peculiars gustos de Ramon.³

3. LA DIGESTIÓ DELS REMUGANTS: FILOSOFIA NATURAL I TEOLOGIA

Les dues versions que segueixen de l'exemple de la digestió dels remugants posen en escena bous que es retiren de la vida activa de les pastures per tornar a mastegar l'herba en indrets apartats, i filòsofs que s'emmirallen profitosament en el comportament savi d'aquests animals. La zoologia antiga i medieval descrivia amb precisió la doble digestió dels remugants a partir del *corpus* aristotèlic (FRENCH 1994, 6-82).⁴ Tanmateix, una exploració —que en qualsevol moment es pot demostrar poc exhaustiva— dels materials enciclopèdics i exemplars que circulaven al segle XIII, inclosos els contes d'animals d'origen oriental, m'ha convençut del fet que Ramon no va treure els seus bous remugadors ni de la filosofia natural ni de la literatura sapiencial (vegeu també MARTÍN 1996, 262); o se'ls va inventar a partir de l'operació de remugar, que porta implícita la metàfora cognoscitiva, o els havia trobat pasturant en el text d'algun místic contemplatiu que no controlo.

En qualsevol cas, HAUF (1990, 20-25), quan presenta les beceroles del moviment espiritual de la *devotio moderna*, nascut cent anys més tard que el *Fèlix*, explica que el substantiu *ruminatio* i el verb *ruminare* van ser assumits com a metàfora oficial de la meditació constant que proposaven els capdavanters d'aquella renovació de la vida religiosa. Trobar documentada la metàfora del remugament en contextos espirituals del XV no costa gaire (ALEMANY ed. 1996, 195 i 302)⁵. Tampoc no costa gaire localitzar els passatges de l'Escriptu-

3. El *Llibre de contemplació*, sense abandonar el seu rígid patró formal, en efecte, és capaç d'abordar la narració i l'exegesi corresponent; vegeu la descripció dels capítols 352-357 a LLINARÉS 1971.

4. Aristòtil descriu l'estómac dels remugants a les *Parts dels animals*, III, xiv-xvi (674a-676a) i a la *Història dels animals*, II (507a-507b); sant Albert parla dels bòvids al *De animalibus*, XXII, 2,1 (1361, 1423 i 1425).

5. Vegeu la *Vita Christi* de sor Isabel de Villena, per exemple: «per la gran dolor que portava pensant e ruminant, en lo seu cor, què diria ni respondria», ed. Miquel i Planas, l. 6498; «Si tornara en la sua cetleta e aquí, tornant a ruminar lo que en la missa havia sentit [...]», ed. Miquel, l. 10135.

ra on apareixen bous, que van donar lloc a comentaris exegetics que acaben introduint la metàfora cognoscitiva del remugament: a *Levit.* XI,3 i *Deut.* XIV,7 s'expressa la prohibició de menjar carn de bèstia que remuga però no té l'unghla partida (com és el cas dels bous). La interpretació figurada recollida per sant Tomàs a la *Summa theologiae* esmenta la nostra metàfora: «Animal enim quod ruminat et unquam findit, mundum est significatione. Quia fissio unguulae significat distinctionem duorum testamentorum, vel Patris et Filii, vel duorum naturarum in Christo, vel discretionem boni et mali; ruminatio autem significat meditationem Scripturarum et sanum intellectum earum» (I,II,q.102,a.6).⁶ Tot i que no hi ha connexió immediata amb Llull, al segle IX Raban Maur havia desenvolupat un paral·lelisme atractiu entre els animals que no remuguen i els homes mundans, i els que remuguen i aquells que mediten els preceptes divins, en la línia del que recull sant Tomàs.⁷

L'exegesi bíblica, doncs, d'una banda, consagra la metàfora cognoscitiva de la digestió dels remugants; de l'altra, segons Coromines, la llengua catalana lexicalitza des dels temps de Llull la metàfora en qüestió, tant en la variant *remugar* (que procedeix, amb metàtesi, del llatí *rumugare*, derivat de *ruma*, 'primer estómac de les bèsties remugants'), com en les *ruminar* i *rumiar*, la darrera de les quals ja només té el valor translàtic (DECAT, VII, 238-240). Potser només cal afegir que el poder didàctic del comportament de certs animals té una tradició amplíssima: de les faules isòpiques, al *Fisiologus* i als *Bestiaris*, als reculls orientals com el *Calila e Dimna*, al *Llibre de les bèsties* de Ramon, a la *Disputa de l'Ase* de Turmeda.⁸

6. Dante, *Purg.* XVI, 99 aplica aquesta recepta de la tradició a una crítica al poder temporal del papat, el qual «ruminar può ma non ha l'unghie fesse» (és a dir, que entén l'Escriptura, però s'equivoca en la gestió política o, senzillament, que és imunde).

7. *De Universo*, PL 111, 199-200. Raban, a més, remet al Salm 67, on diu «Animalia tua habitabunt in ea»; a partir de les *Exposicions dels Salms* de Cassiodor, és possible matisar el comportament d'aquests homes mundans, que es corresponen amb els animals que no remuguen; ens anem allunyant de Llull, però ens acostem al passatge dantesc esmentat a la nota 6.

8. No em puc estar de citar aquest aforisme medieval: «Nos aper auditu, linx visu, simea gustu, vultur odoratu precellit, aranea tactu» (recollit a Werner 264, segons LOMBARD 1960, 96); ni de copiar aquests dos versos de Matfre Ermengaud: «Formitz es bona ses dubtar / per los perezos essenhar», presos d'un fragment on pondera el valor exemplar del comportament de moltes bèsties (vv. 7461-7462; RICKETS ed. 1989, 362). El *Breviari d'amor* de Matfre és escrit a Besiers l'any 1288.

De fet, l'únic lloc on he trobat un bou que remuga amb implicacions filosòfiques és el *Llibre de contemplació*, cap. 282, 28:

On, així com natura dóna al bou que culla l'herba e puixes que la remug e la mastec, e açò fa natura per ço car lo bou no hauria temps que mastegàs com peix tota l'herba que ha mester, enaixí, Sènyer, per art e per manera pot hom collir ab los cinc senys sensuels los significats que signifiquen la vostra noblea, e puixes cové que hom s'assol per tal que ab los cinc senys espirituals hom vos pusca contemplar (*OE II*, 870).

Aquest passatge es podria considerar com una protoversió del nostre exemple, reduïda a una formulació analògica austera, aliena als embolcalls narratius que Llull desplega a partir del *Llibre del gentil* i del *Blaquerna*; també es podria esgrimir com un argument a favor de la paternitat lul·liana de la història de la digestió dels remugants, la filosofia natural i la teologia.

La versió A de l'exemple dels bous i els savis pertany al llibre tercer del *Fèlix*, on el protagonista dialoga amb un pastor, que, en realitat, és un filòsof, coneixedor dels secrets dels astres i de les seves influències, que explica la seva pròpia història:

—Sènyer —dix lo pastor—, en les ciutats estan los filòsofs per tal que los cinc senys corporals s'exerciten en apendre les diverses obres qui s' fan en les ciutats per la multitud de les gents; car per aquelles obres corporals que los hòmens veen e oen, multiplica saber en ànima d'hom. Esdevenc-se una vegada que un filòsof, com se fo estudiat, se n'anà deportar defora la ciutat, e viu un bou qui menjava longament en un camp de blat. Com lo bou fo sadoll, ell s'eixí del camp del blat, e entrà-se'n en lo desert, e jac prés d'un arbre, e remugà e mastegà ço que havia collit en lo camp del blat. Aquell filòsof retornà a la ciutat, e per l'eximpli que hac après del bou, pujà-se'n en una alta muntanya ab tots sos llibres; e en aquella muntanya estec longament remembrant ço que havia après, e atrobà novelles ciències, e guardava bestiar per ço que apercebés alcunes coses per la manera de les bèsties que guardava. Humilment anava vestit, per ço que fos humil e que la ciència no-l mogués a vanaglòria; pobrament jaia, per ço que molt no dormís; poc menjava e bevia, per ço que molt visqués; e en pur àer estava, per ço que fos sa, e que son enteniment pusqués ésser subtil a dictar los llibres de filosofia, los quals componia per tal que n pusqués mills entendre los llibres de teologia. (*OE I*, 350)

El pastor-filòsof subministra informació astronòmica al protagonista: el tercer llibre del *Fèlix* tracta del cel. El seu àmbit de coneixement és, doncs, la filosofia natural; per això no sorprèn que, posat a aprendre del regne animal, n'obtingui un regiment de vida a la mida de les necessitats d'un intel·lectual que ha d'estar sa de ment i de cos per cultivar la subtileza que demanen els seus estudis: vestits senzills per prevenir la vanaglòria, llit dur per no dormir-hi massa, austeritat en el menjar i el beure per allargar la vida, aire no corromput per mantenir la bona salut.⁹ D'altra banda, l'analogia entre la segona mastegada del blat per part del bou que s'ha retirat al desert i la reflexió del filòsof a partir dels llibres que, com sant Jeroni, s'emporta a l'ermitatge implica «atrotar» «noves ciències»: unes ciències especulatives o deductives, que treballen amb l'abstracció i la simbolització dels materials naturals i són qualificades globalment de preparació a la teologia. La versió A del l'exemple dels bous al *Fèlix* ens ensenya el mateix que les versions 1 i 2 de l'exemple de la caiguda dels greus al *Llibre de contemplació*. Llull només ha canviat el decorat i s'ha avingut a contar-nos una història.

La versió B de l'exemple del remugament, per contra, és una variant enriquida de l'A, sense dubte construïda per il·lustrar la fase successiva de l'experiència del coneixement: el filòsof-pastor d'A no ateny el terme últim del saber perquè es queda amb la seva «ciència de natures», en canvi, el teòleg-ermità de B arriba a la categoria d'«amic» de l'«amat». La versió B és l'últim exemple de l'*Arbre exemplifical*, escrit uns sis anys més tard que el *Fèlix*, per acabar la part expositiva d'una obra que reunia en un sol text una versió popular de l'Art i un brillant assaig de literatura alternativa (BADIA 1997a i 1997b):

[1] Reconta's que un filòsof qui era mestre en teologia, havia en costum que, com era ujat d'estudiar, cavalcava en son palafre e anava's deportar per los vergers e per los prats qui eren prés d'aquella ciutat. Un dia s'esdevenc que ell cavalcava per un prat e anava veer una bella fontana qui era dejús un bell arbre qui era carregat de bells fruits. Dementre que ell cavalcava per lo prat, ell atrobà un bou qui

9. Les mesures higièniques que s'imposa el filòsof es poden controlar des del documentat estudi de GIL-SOTRES 1996: pàgs. 125-131, pel que fa als vestits; 279-286, pel que fa a quant i on s'ha de dormir; 190-195, pel que fa a la sobrietat de la dieta, i 111-122, pel que fa a la bona qualitat de l'aire.

menjava de l'herba del prat e un altre bou qui jaïa, lo qual remugava l'herba que menjada havia. E quan fo a la font e dejús l'arbre, consirà que la font significava ciència, qui enaixí eixia de l'enteniment en la voluntat, com faïa l'aigua de la font en lo prat; e après consirà que ell era semblant a aquell bou qui menjava l'herba, car tots jorns amava més saber e no-s tenia per pagat de ço que sabia; e quan viu los fruits en l'arbre, ell consirà que'l fruit se seguia en ell de ço que sabia, pus que de ço que sabia no-s tenia per pagat, e encara desirava més saber, e com negú ab ell se disputava, ell era ergullós per ço que sabia, e deïa a les gents vilanies e raonava moltes vegades errors contra veritat e doctrina, per ço que les gents no coneguessen que'l seu enteniment fos vençut per negun altre enteniment.

[2] E dementre enaixí consirava, ell fo despugat de si mateix e dix que poc li valia tot quant havia après, pus que no se'n tenia per pagat ni havia collit lo fruit d'humilitat en ço que sabia. E enaixí despugat partís de la font; e quan fo prés del bou qui remugava l'herba que menjada havia, ell consirà que la ciència que sabia no era ben digesta e que altra vegada la volia retornar, e que volia estar en un loc on hagués pau e que ab null hom no hagués contrast de ço que sabia, e que de tot en tot cercàs lo fruit qui de ciència se pot haver. E adonchs pujà en una alta muntanya on féu una cambra, e en aquella cambra ell estudiava e lo fruit de ciència cercava, lo qual la voluntat amava e per tots los passes de sos libres on era passat son enteniment, altra vegada passava. E com hac passat tots los libres de filosofia, ell no-s sentí sadoll de la ciència, e passà als libres de teologia; e com tots los hac retornats, ell se sentí sadoll, e conec que teologia era lo fruit de filosofia e filosofia era lo seu estrument.

[3] E adoncs pujà collir lo fruit en la summa Trinitat, consirant la producció de les persones divines e la natura e les raons d'aquella producció; així com lo Pare, qui naturalment engendra lo Fill eternament e infinida, per raó de granea enaixí infinit, per raó d'eternitat enaixí eternal, e per raó de bonea enaixí bo, com per raó de natura natural. E açò mateix considerà de les altres raons divines e de la producció del sant Esperit. E enaixí ell estant collent lo fruit longament e en la pus alta cima e de l'enteniment en la voluntat, espirà e morí, e tots los passes qui havia fets complí, e ab la summa Trinitat estec lo seu enteniment complit e la sua voluntat pagada. E a Déu sia glòria donada. Amén (OE I, 841-842).

El filòsof d'A copia el gest d'apartar-se a remugar del seu bou; el teòleg de B raona a partir de les dues fases de la digestió dels remugants, representades per dos bous, que Llull situa significativa-

ment en un *locus amoenus*, amb una font que representa la ciència i un arbre carregat de fruits, com el mateix *Arbre de ciència* (RUBIÓ 1985, 284-286); potser això explica perquè el bou d'A es troba en un camp de blat, un indret on cap pagès no deixaria pasturar un bou, però que pot significar, per contrast amb el *locus amoenus*, les activitats lucratives de les arts mecàniques. A [1] la ingestió d'herba del bou que pastura ensenya al teòleg l'ús erroni que fa de la seva ciència; orgull i vanaglòria són els fruits del seu afany d'acumular informació i de saber-ne més que els altres, que el porta a utilitzar arguments sofisticats; per això se sent insatisfet. Com hem vist a la protoversió del *Llibre de contemplació*, quan cull l'herba, el bou no té temps de remugar-la ni de mastegar-la; és a dir que, si ens servim dels cinc sentits exteriors, no tenim temps de cultivar els interiors, que porten a Déu. El remugament del segon bou a [2] resol la insatisfacció descoberta a [1] i el teòleg de B repeteix el gest del filòsof d'A. La diferència neix de la voluntat del teòleg, que llegeix la significació de la font del *locus amoenus*: l'aigua brolla en el prat com la ciència «de l'enteniment en la voluntat». D'aquí que, després de repassar la filosofia natural, es centri en la ciència de Déu i, gràcies a la nova actitud de reflexió que ha adquirit, entri en l'esfera més alta del coneixement, un cop ha deixat ben assentat que la «ciència de natures» no és més que un instrument de la teologia. L'experiència final de [3], inaccessible als filòsofs naturals, és descrita com un exercici de comprensió intel·lectual de la Trinitat; el marc artístic d'aquesta comprensió es revela en l'assoliment de les «raons» de la «producció de les tres persones», que són els principis absoluts de bonesa, grandesa i eternitat. Com en la versió C de l'exemple de la caiguda dels greus, el «descobriment» intel·lectual de la figura A de l'Art, acompanyat de la plenitud de la voluntat, se'ns presenta com l'últim grau del coneixement.

Arribats en aquest punt només cal afegir una observació sobre la distància que separa la duresa del recurs a la notació literal de la versió 3 al *Llibre de contemplació*, de l'amenitat poètica del tercer paràgraf de la versió B a l'*Arbre de ciència*. Quan va redactar aquesta darrera obra (1295-1296), Ramon havia renunciat a la notació literal fins i tot en els textos més estrictament filosòfics i científics.¹⁰

10. Després de l'operació de simplificació de l'Art que va emprendre al retorn de la primera estada a París, als anys 1289-1290; vegeu BONNER & BADIA (1988, 81-83).

Per tenir lectors que no passessin com gat sobre brases pels seus textos, va haver de fer aquesta i altres concessions als gustos literaris i a les tradicions didàctiques, com ara la del *happy end* d'aquest darrer exemple, on la mort del teòleg en plena felicitat mental és alhora un lloc comú conclusiu i l'evocació d'una experiència unitiva de caràcter místic. Val a dir que, posats a fer concessions als gustos dels altres, Ramon se'n sortia prou bé; d'altra banda n'era plenament conscient, si més no pel que fa l'*Arbre exemplifical*, que, segons que se'ns diu al pròleg, proporciona «solaç e amistat de les gents» (OE I, 799).¹¹

LOLA BADIA

Referències bibliogràfiques

- ALEMANY ed. 1996: Rafael ALEMANY *et al.*, ed., *Concordança de la «Vita Christi» de sor Isabel de Villena*, CD-ROM, Alacant, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana / Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana / Secretariat de Publicacions de la Universitat d'Alacant (Concordances dels Clàssics Valencians), 1996.
- ARAGÜÉS 1996: José ARAGÜÉS ALDAZ, «*Exempla inquirere et invenire*. Fundamentos retóricos para un análisis de las formas breves lulianas», dins C. Alvar i J. M. Lucía Mejías, ed., *La literatura en la época de Sancho IV*. Actas del Simposio de 1994, Alcalá de Henares, Publicaciones de la Universidad, 1996, 289-311.
- BADIA 1992: Lola BADIA, *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona, Quaderns Crema, 1992.
- BADIA 1997a: Lola BADIA, «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].
- BADIA 1997b: Lola BADIA, «La literatura alternativa de Ramon Llull: tres mostres», *Actes del VIIè Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, Castelló, 1997 [en premsa].

11. Aquest article va ser redactat l'estiu de 1997, abans que aparegués el treball de Reinhard KRÜGER, «Kosmologisches Wissen, das Konzept des Universums und die Kugelgestalt der Erde bei Ramon Llull (1232-1316)», *Zeitschrift für Katalanistik*, 11 (1998), 37-78.

- BADIA & PUJOL ed. 1997: Lola BADIA i Josep PUJOL, ed., *Summa de philosophia in vulgari*, dins Italo Ronca, ed., Guillelmi de CONCHIS, *Dragmaticon*, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 152), 1997, 277-495.
- BONNER 1993: Antoni BONNER, «L'Art lul·liana com a autoritat alternativa», *Studia Lulliana*, 23,1 (1993), 15-32.
- BONNER 1997: Anthony BONNER, «The Structure of the *Arbor scientiae*», Actes d'«*Arbor scientiae*». *Der Baum des Wissens von Ramon Llull. Internationaler Kongress*, Freiburg i. B., 1997 [en premsa].
- BONNER ed. 1989: *Obres Selectes de Ramon Llull*, ed. d'Anthony Bonner, 2 vols., Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1989.
- BONNER & BADIA 1988: Antoni BONNER i Lola BADIA, *Ramon Llull. Vida, pensament, obra literària*, Barcelona, Empúries, 1988.
- CARRERAS ARTAU 1939: Tomás i Joaquín CARRERAS ARTAU, *Historia de la Filosofía Española. Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV*, vol. I, Madrid, Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 1939.
- COLOMER 1997: Eusebi COLOMER, *El pensament als Països Catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixement*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.
- DECat: Joan COROMINES, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, 9 vols., Barcelona, Curial Edicions Catalanes / Caixa de Pensions «La Caixa», 1980-1991.
- FRENCH 1994: Roger FRENCH, *Ancient Natural History. Histories of Nature*, Londres / Nova York, Routledge, 1994.
- GAYA 1979: Jordi GAYA, «Els exemples lul·lians: noves referències a la influència àrab», *Estudios lulianos*, 23, 2-3 (1979), 206-211.
- GAYA 1980: Jordi GAYA, «Sobre algunes estructures literàries del *Llibre de Meravelles*», *Randa*, 10 (1980), 63-70.
- GIL-SOTRES 1996: Pedro GIL-SOTRES, «Estudi introductori», dins Luis Garcia-Balaster i Michael R. McVaugh, ed., *Regimen sanitatis ad regem Aragonum, Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia*, X.1, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1996, 15-394.
- GRANT 1971: Edward GRANT, *Physical Science in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1971. [Trad. francesa: *La physique au Moyen Age, VIe-XVe siècle*, Presses Universitaires de France, 1995.]
- HAUF 1990: Albert HAUF, *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, València / Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Biblioteca Sanchis Guarner, 19), 1990.
- JOHNSTON ed. 1994: *Ramon Llull's New Rhetoric. Text and Translation of Llull's Rethorica Nova*, ed. de Mark D. Johnston, Davis (Califòrnia), Hermagoras Press, 1994.
- LANGLOIS 1928: Charles Victor LANGLOIS, *La vie en France au Moyen Age*, vol. III [=La

- connaissance de la nature et du monde d'après des écrits français à l'usage des laïcs], Paris, Librairie Champion, 1928. [Reimpr: Ginebra, Slatkine, 1970.]
- LINDBERG 1992: David C. LINDBERG, *The Beginning of the Western Science. The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 B.C to A.D. 1450*, Chicago / Londres, The University of Chicago Press, 1992.
- LLINARÈS 1971: Armand LLINARÈS, «Théorie et pratique de l'allegorie dans le *Libre de contemplació*», *Estudios Lulianos*, 15 (1971), 5-34.
- LLINARÈS 1987: Armand LLINARÈS, «Les singes, le ver luisant et l'oiseau. Note sur l'utilisation répétée d'une même fable dans l'œuvre de Lulle», *Romania*, 108 (1987), 97-106.
- LOMBARD 1960: Jordi LOMBARD, *Aurea dicta. Paraules de l'antiga saviesa*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1960.
- MARTÍN 1996: Lúcia MARTÍN PASCUAL, *La tradició animalística en la literatura catalana medieval*, València / Alacant, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana / Institut de Cultura «Juan Gil-Albert» de la Diputació d'Alacant, 1996.
- NEORL: *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*, 3 vols., Palma de Mallorca, Patronat Ramon Llull, 1990-1996.
- OE: Ramon LLULL, *Obres Essencials*, 2 vols., Barcelona, Editorial Selecta, 1957-1960.
- ORL: *Obres Originals de Ramon Llull*, 21 vols., Palma de Mallorca, 1906-1950.
- PELLETIER 1998: Monique PELLETIER, ed., *Couleurs de la terre. Des mappemondes médiévaux aux images des satellites*, Paris, Seuil / Bibliothèque Nationale de France, 1998.
- PEREIRA 1979a: Michela PEREIRA, «Le opere mediche di R. Lullo in rapporto con la sua filosofia naturale e con la medicina del XIII secolo», *Estudios Lulianos*, 23 (1979), 1-35.
- PEREIRA 1979b: Michela PEREIRA, «Le nuove scienze di Raimondo Lullo», dins *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, vol. II, Madrid, Editora Nacional, 1979, 1083-1089.
- PL: J. P. MIGNE, ed., *Patrologia. Series Latina*, 221 vols., Paris, 1879-1890.
- PRING-MILL 1991: Robert PRING-MILL, *Estudis sobre Ramon Llull (1956-1978)*, Barcelona, Curial / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991.
- RICKETTS ed. 1989: Peter T. RICKETTS, ed., *Le Breviari d'Amor de Matfre Ermengaud*, vol. I, Londres, Association Internationale d'Études Occitanes / Westfield College, 1989.
- ROL: *Raimundi Lulli Opera Latina (1957-95)*, 20 vols., Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum. Continuatio Medievals), 1970-1996.
- RONCA ed. 1997: Guillelmi de CONCHIS, *Dragmaticon*, ed. d'Italo Ronca, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum. Continuatio Medievals, 152), 1997.
- RUBIÓ 1985: Jordi RUBIÓ BALAGUER, *Ramon Llull i el lul·lisme [=Obres Completes de Jordi Rubió i Balaguer, vol. II]*, Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1985.

- RUBIO 1995: Josep Enric RUBIO ALBARRACÍN, *Literatura i doctrina al «Llibre de contemplació» de Ramon Llull*, València, Saó, 1995.
- RUBIO 1997: Josep E. RUBIO, *Les bases del pensament de Ramon Llull*, València / Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Biblioteca Sanchis Guarner, 35), 1997.
- RUIZ SIMON 1986: Josep Maria RUIZ SIMON, «De la naturalesa com a mescla a l'art de mesclar (sobre la fonamentació cosmològica de les arts lul·lianes)», *Randa*, 19 (1986), 69-99.
- RUIZ SIMON 1993: Josep Maria RUIZ SIMON, «Quod est haec ars inventiva? (L'Art de Llull i la dialèctica escolàstica)», *Studia Lulliana*, 33,2 (1993), 77-98.
- SALLERAS 1989: Marcel SALLERAS, «L'art d'esputació de fe en el *Llibre de contemplació en Déu*», *Estudi General*, 9 [=El debat intercultural als segles XIII i XIV] (1989), 187-197.
- YATES 1985: Frances YATES, *Assaigs sobre Ramon Llull*, Barcelona, Empúries, 1985.