

REDUCERE AUCTORITATES AD NECESSARIAS RATIONES

Anthony BONNER
(Maioricensis Schola Lullistica)

1. Introducció

EN UN altre article havia parlat del fet extraordinari d'un autor medieval com Llull que sistemàticament rebutjava citar autoritats.¹ Hi vaig explicar que, a part de tres citacions programàtiques que veurem en un moment –i molt de tant en tant, quatre o cinc més–, hom pot recórrer la gran majoria de les seves 260 obres sense trobar res d'aquella intertextualitat tan fonamental del pensament medieval. Els seus textos són en general despullats de referències a altres autors –contemporanis o patris-tics–, o a les vides de sants en les quals tant poalejava hom per treure'n els exemples per als sermons medievals. Hom fins i tot podria llegir una part considerable de les obres del Beat –i no cal oblidar que estam parlant d'un home que va dedicar la seva vida a inculcar la doctrina cristiana no tan sols als «infidels», sinó també als mateixos cristians– sense saber que existís una cosa que es diu la Bíblia! En aquest article voldria parlar de l'altre caire de la qüestió, és a dir de les excepcions: en quines obres o en quines circumstàn-cies trobam citacions, i sobretot la manera poc usual que Llull va pensar per tractar-les, amb allò de «reduir les autoritats a raons necessàries».

2. Les excepcions programàtiques

EN AQUESTA categoria trobam tres citacions repetides amb certa insistèn-cia: (1) «si hom pogués demostrar nostra fe, hom perdria mèrit»;² (2) «si no creieu, no entendreu»,³ i (3) «Ama Déus ton senyor de tot ton cor, de

1. BONNER 1993 [1994]. Voldria agrair a Albert Soler que hagi corregit aquest text, deixant-lo millorat en alguns aspectes notables.

2. L'he citat segons la versió que en dona Ramon Llull al *Desconhort*, estrofa xxv. L'original diu «Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum», i és de Gregori el Gran, *Homiliae in Evangelia*, 26 (PL 76, 1197).

3. «Nisi crederitis, non intelligetis», Isaïes, 7,9. Per aquesta citació a Llull, vegeu SOLÀ SIMON 2003.

tota ta ànima, de tota ta pensa e de totes tes forces». ⁴ Les dues primeres tenen relació evident amb la defensa d'una posició que podria semblar massa racionalista, i la tercera, com veurem més avall, es pot considerar una fonamentació de tota l'empresa lul·liana.

A part d'aquestes tres citacions, i d'algunes altres esparses amb molta parsimònia en els seus escrits en general, voldríem aquí estudiar les obres específiques on Llull es permetia una certa concentració de citacions, i esbrinar el perquè d'aquest fet tan poc usual en la seva empresa intel·lectual i espiritual.

Primer hi ha obres que tenen una finalitat política, que intenten persuadir prínceps o prelats de la bondat de la seva empresa apologetica, i per tant escrites en un estil més consonant amb el que s'esperaria en circumstàncies així. Més notable en aquesta categoria és el *Liber de fine*, que, amb la seva finalitat política, missionera i de croada, té una colla de citacions bíbliques. També hi podríem incloure el *Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu –Del naixement de Jesús infant–* dirigit al rei Felip IV de França, i conservat en un bell manuscrit miniat. ⁵ Són dues obres en les quals hom veu, per raons diferents, un interès a no desentonar amb els codis literaris de l'entorn. La mateixa cosa es podria dir de la *Vida coetània*, però aquí cal tenir en compte que l'obra no fou escrita directament per Ramon Llull, sinó dictada a un «religiós amic seu», personatge que segurament va voler «millorar-la», amb una redacció en un estil més clarament literari. ⁶

Llavors hi ha obres amb una intencionalitat més directament eclesiàstica o litúrgica, que inclouen, per exemple, els Deu manaments, entre els quals sol intercalar altres citacions bíbliques. En trobarem als apartats «De decem praeceptis», per exemple, de la *Disputatio Raimundi christiani et Home-ri saraceni* i del *Llibre de clerecia*. ⁷

Abans de discutir el tercer bloc, d'obres intencionadament polèmiques, voldria fer un parèntesi històric. Crec que seria legítim veure

4. Citam segons el text del *Llibre de virtuts e de pecats*; vegeu el text corresponent a la n. 65 més avall, com també la n. 66 següent per a més informació sobre aquest manament.

5. París, Bibl. Nat., lat. 3323. Vegeu la reproducció del foli 2r entre les p. 1280-1 d'OE II, on es veu Llull de genolls entregant el volum al rei. Com remarquen els editors de les OE, la figura de Llull aquí se sembla bastant a la de les miniatures del *Breviculum*.

6. Actitud que es transparenta en els elogis al Beat, com per exemple l'admiració pel desenllaç de la crisi de Gènova a l'apartat 24 de la *Vida coetània*.

7. ROL XXII, 239 ss. i 328 ss.

tres períodes distints en l'actitud de Ramon Llull vers l'adversari, amb punts d'inflexió en els dos primers viatges al Nord d'Àfrica. El primer període era d'una confiança total en la bondat i eficàcia de l'Art que creia que Déu li havia donat. És l'època del *Llibre del gentil e dels tres savis*, tot banyat d'una llum irènica amb possibilitats il·limitades d'enteniment mutu. És temps de l'optimisme de *Blaquerna* sobre la reforma de la societat cristiana. El seu sistema, l'Art, existeix en un món a part, separat de l'escolasticisme contemporani, com si tota sola hagués pogut obrir-se camí i pogués persuadir tothom. Potser per això el contratemps del primer viatge a París on els estudiants no entengueren de què parlava el va afectar tant. Després de la reorganització del seu sistema amb l'*Ars inventiva veritatis*, van venir més contratemps amb la crisi psicològica i espiritual de Gènova, i amb l'esperança de la possibilitat d'un èxit en el primer viatge a Tunis truncada al darrer moment.⁸ Sembla que la *Taula general*, que va iniciar a Tunis i acabà a Nàpols en tornar, amb la seva primera formulació més o menys completa de la nova versió del sistema, li va donar la confiança per tornar a la càrrega. I això d'una manera diferent. En primer lloc, no amagant-se darrere la seves obres, sinó, com s'ha explicat en altres llocs, donant-se a conèixer com va fer bastant sobtadament en 1295 al *Desconhort*,⁹ i en segon lloc mostrant com la seva Art podria ser una alternativa real a formulacions filosòfiques i teològiques del seu temps. És a dir, ja no dóna per suposat que la gent acceptarà el seu sistema per ell tot sol, sinó que vol mostrar quina autoritat té per presentar-lo, quins fets d'una biografia espiritual i intel·lectual li donen el dret d'erigir-se en una autoritat alternativa a les clàssiques citades per tothom. Al mateix temps vol mostrar com la seva Art pot resoldre problemes candents per als seus contemporanis, i no tan sols les qüestions que ell troba que serien convenients a presentar. El primer projecte en aquest darrer sentit fou l'enciclopèdic *Arbre de ciència* de 1295-6, on refonamenta els principals aspectes del saber del seu temps. Amb el *Llibre dels articles de la fe*, dirigit al papa el mateix any de 1296, intenta convèncer directament els estaments eclesiàstics més alts de la correcció dels seus mètodes.

És ara també que comença a escriure obres amb el mot «nou» al títol, declarant així que el seu sistema val per refondre les ciències clàssiques, com

8. Viola-Tenge Wolf, a *ROL* XXVII, 18*, destaca la importància de l'experiència de Gènova per al paper de l'Art dintre del programa missioner de Llull.

9. BADIA 1995 i 1996; BONNER 1998.

és el cas del *Novell llibre d'ànima racional*, el *Tractatus novus de astronomia*, la *Geometria nova* –que daten d'entre 1296 i 1299–, la *Rhetorica nova*, la *Lògica nova* –de 1301 a 1303–, i fins i tot una *Metafísica nova* (1310).¹⁰ En el seva segona estada a París, el seu deixeble, Tomàs Le Myésier, li proposa resoldre una sèrie de qüestions per demostrar als contemporanis l'eficàcia de l'Art, cosa que Llull fa en les *Quaestiones Attrebatenses* de 1299. L'any anterior havia escrit la *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum* per tal de demostrar que les 217 proposicions condemnades pel bisbe de París vint anys abans es podrien haver resolt amb la seva Art. Finalment escriu una obra que es podria qualificar del repte intel·lectual més important que s'havia proposat fins ara. La peça que coronava els estudis teològics parisencs era un comentari a les *Sentències* de Pere Lombard. Doncs bé, Llull redacta en aquest mateix any de 1298 a París una *Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*, on pretén resoldre qualsevol problema d'aquestes *Sentències* amb els mètodes de la seva Art.¹¹ Així que no tan sols s'està erigint en autoritat alternativa que proposa un sistema de saber alternatiu, sinó que ara està mostrant obertament de qui deriva la seva autoritat, en quina manera és alternativa, i a quins aspectes del saber contemporani pot ser aplicat. Ho fa, això sí, sense estridències, sense acusar cap adversari d'haver-ho fet malament; simplement intenta mostrar com l'alternativitat del seu sistema era d'una eficàcia demostrable.

En el tercer període, el que comença amb el viatge a Bugia de 1307, veurem exemples de confrontacions més directes, de vegades amb estridències poc característiques del Beat. Ja en la plaça principal d'aquella ciutat proclama: «La llei dels cristians és vera, santa i acceptable a Déu, mentre que la llei dels sarraïns és falsa i errònia, i estic disposat a provar-ho.»¹² Aquest canvi de to, acusant l'adversari, i arriscant-se directament al martiri segons el model franciscà, és notable. Com a remarcat el P. Colomer, el diàleg que manté amb un doctor de l'Islam a la presó on el fiquen com a resultat d'aquesta sortida agressiva, també és notable perquè ja no és un diàleg entre personatges idealitzats, sinó entre persones de carn i os, un presoner, Ramon Llull, i un savi musulmà enviat pel cadí, i el diàleg arriba a punts

10. Vegeu la llista d'obres citades al final d'aquest treball per a la relació cronològica.

11. Vegeu BONNER 2002.

12. ROL VIII, 297; OS I, 42.

aspres que mostren els desacords entre els disputants. És el pas, com afegeix Colomer, de la teoria a la praxi, del diàleg a la disputa.¹³

Ara igualment, poc després d'aquest empresonament africà, per primera vegada es permet discutir amb autors específicament cristians. En quatre obres escrites entre el maig de 1308 i el març de 1309 –l'*Ars compendiosa Dei*, el *De refugio intellectus*, l'*Excusatio Raimundi* –una mena d'extracte del *Refugio*–, i el *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*– cita sant Agustí, sant Tomàs d'Aquino, Martí l'Anglès, Ricard de Mediavilla, Egidi Romà, com també els «Doctores Sacrae Scripturae».¹⁴ I ho fa de diverses maneres. En la primera obra, amb la mateixa tàctica que havia emprat en la *Declaratio* i en la *Disputatio* sobre les sentències, simplement mostra com pot contestar a qüestions tretes de la *Summa theologica* de sant Tomàs amb mètodes de l'Art. En la segona i tercera obres empra la «vintenta fal·làcia», la de la contradicció aparent, per resoldre qüestions similars –de sant Tomàs i dels altres autors esmentats–, d'una manera encara més simple i eficaç. No polemilitza directament, és a dir no acusa l'adversari d'haver-se equivocat, sinó que es limita a oferir una solució alternativa. Però en fer-ho així –i per primera i única vegada en la seva carrera– amb un passatge específic d'un autor conegut, de fet, polemilitza. En la quarta obra, el *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*, fa el contrari: utilitza el *De Trinitate* de sant Agustí, el *Contra gentiles* de Tomàs d'Aquino, els «Doctores Sacrae Scripturae», i un munt de citacions bíbliques, per justificar la seva posició de voler provar els articles de la fe racionalment.¹⁵ Aquí intenta tornar les armes polèmiques d'altres autoritats en favor seu, i és també la primera vegada que ho fa assenyalant autors i obres específiques. Per contra, de la tardor de 1310 fins a la de 1311 sí que polemilitza, en aquest cas amb els «averroistes» parisencs, en una sèrie de nou obres, que acaben amb la *Vida coetània*, en la qual la polèmica antiaverroista té un lloc destacat, com demostren les dues famoses miniatures centrals del *Breviculum*.¹⁶

13. COLOMER I POUS (1997): 168-171. L'obra en qüestió és la *Disputatio Raimundi christiani et Homeri saraceni* de 1308.

14. La cita de la primera obra es troba a ROL XIII, 230. Les de les segona i tercera obres es troben a ROL XI, 292-306 i 363-375, i de la quarta a MOG IV, xi, 2 (572). En parlar de citacions d'autoritats no hem fet menció de les d'Aristòtil de la *Doctrina pueril* (cap. 77) pel seu caràcter tan clarament pedagògic, ni de les d'Avicenna, Plateari i Constantí l'Africà als *Començaments de medicina* pel seu caire tècnic.

15. Ho fa amb dotze sil·logismes simples, seguits per quatre *narrationes*, començant pel conegut exemple del dominic i el rei de Tunis.

16. Les nou obres són les que tenen els núm. següents a la llista al final d'aquest article: IV.29, IV.33, IV.35, IV.36, IV.37, IV.39, IV.40, IV.46, IV.47. Per al lloc central de la polèmica al *Breviculum*, vegeu LOHR, 1998, i RUIZ SIMON, 1999: 11-12.

Així que podríem caracteritzar aquests tres períodes com una progressió d'una exposició del seu sistema en un món idealitzat sense adversaris, cap a un intent de persuadir directament els estaments més influents de la societat, però sense citar-los ni dir clarament qui són, i finalment cap a la polèmica amb persones i textos citats sense cap mena de circumloquis. Cal matisar, així mateix, que són tendències dintre d'èpoques de la trajectòria lul·liana, i no posicions exclusives de cada una. És a dir, no tot en l'època final era polèmic, ni tot en la primera era un jardí de roses sense cap aspecte negatiu a la vista –basta mirar el *Fèlix*. Però això sí, hi podem detectar canvis d'orientació que de manera general les diferencien una de l'altra.

Abans d'avançar cap a altres obres on trobarem citacions de la *pagina sacra* o d'altres autoritats, caldria recapitular una mica i veure la migradesa de la collita que hem fet fins ara. Les tres primeres obres d'abast més polític o programàtic, és a dir el *Liber de fine*, *Liber natalis* i la *Vida coetània*, sí que tenen nombroses citacions, però al cap i a la fi, són tres obres entre 260! Els altres títols citats constitueixen un poc més d'una dotzena d'obres amb relativament poques citacions. Com he dit, fins aquí una collita ben migrada. La qüestió canvia dràsticament quan miram els temes de la teologia i de la predicació.

3. El repte de la teologia i la predicació

LA DESCRIPCIÓ que fa el P. Chenu de la teologia al s. XIII ens permet de comprendre la situació a la qual Llull s'afrontava. Va dir que «la théologie est la science d'un livre, le livre des livres, la Bible», cosa natural quan es tracta d'una religió revelada, amb el llibre que presenta aquella revelació. Va afegir que això comporta una tradició d'ensenyança que s'aglutina «autour du texte, s'exprimant et se fixant, elle aussi, en des textes –patristiques, liturgiques, canoniques, ecclésiastiques– qui composent autour de la *pagina sacra* un commentaire quasi continu de doctrine, de «sentences», comme on dit alors, c'est-à-dire d'énoncés autorisés, à des degrés divers, à l'intérieur de la foi, et donc dans l'élaboration de la théologie que suscite cette foi.»¹⁷ Així que aquí tenim una situació encara més decididament intertextual que en la filosofia medieval.

17. CHENU 1969: 15.

La dependència de la predicació respecte de la *pagina sacra* és igualment notable.¹⁸ La forma estàndard del sermó medieval comença amb un *thema* escriptural, del qual penja –almenys en teoria– tota la resta del text, i aquest text normalment es troba farcit de citacions d'autoritats escripturals que justifiquen la interpretació proposada del *thema*. Com a exemple, un sermó model de Guibert de Tournai, contemporani parisenc de Bonaventura i sant Tomàs, en la transcripció moderna de dotze pàgines, té unes cent citacions, la majoria bíbliques, però també de sant Agustí, sant Bernat, etc.¹⁹ Llull mateix anomena l'activitat de sermonar amb la frase feta de «preïcar los Evangelis».²⁰ Ara bé, com s'enfronta Llull amb aquest repte?

Al començament de la seva carrera fa com si el problema no existís. Quan parla de teologia, per exemple, al *Liber principiorum theologiae*, diu que la teologia té setze principis,²¹ entre els quals trobam *expositio*, que «est univemale principium ad exponendam Sacram Scripturam». I no passa de consells molt generals, dient que es fa «secundum regularitatem aliorum principiorum et eorum condiciones, ac secundum dispositionem ipsorum A S T V X Y Z in floribus [...] figurae.» Això va seguit de mitja plana de text donant generalitats interpretatives basades en aquests mecanismes de l'Art.²² A l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* i a l'*Art demonstrativa* presenta diversos camps –o «mous» com diu ell– als quals hom pot aplicar l'Art, amb explicacions curtes i generals, on compareixen els temes d'«exposició» –o «expondre»– i de «preïcar».²³ Llevat de mencions brevíssimes i molt de passada en algunes altres obres,²⁴ i un passatge més extens sobre la predicació en el *Lli-*

18. DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1996: 120 recorda la frase lapidària d'Humbert de Romans: «Omnis praedicatio debeat fieri de sacris Scripturis». Vegeu també les consideracions i citacions *ibid.*, 122.

19. D'AVRAY 1985. El text del sermó es troba a les pàg. 260-271, amb un comentari a les pàg. 172-4 sobre l'ús d'autoritats de part de Guibert de Tournai i altres.

20. VEJEU COLOM MATEU 1982-1985: s.v. evangeli, citant el *Llibre de santa Maria* (OE I, 1181b).

21. MOG I, ix, 1-2 (607-8). Són *Divina essentia, dignitates, operatio, articuli* [de la fe], *praecepta, sacramenta, virtus, cognitio, dilectio, simplicitas, compositio, ordinatio, suppositio, expositio, prima intentio, secunda intentio*.

22. *Ibid.*, 27-28, 60 (633-4, 666), sota la lletra P.

23. MOG I, vii, 16 (448), 30 (462), i OS I, 386-7. En el «modus» d'*expositio* en la primera d'aquestes dues obres tracta els quatre sentits de l'exegesi bíblica, per als quals vegeu la n. 36 més avall. Per altra banda, trobam interpretacions de passatges bíblics en l'*Art de contemplació* que formen el darrer apartat de *Blaquerna*, però en aquestes obres és una exegesi dirigida més a la contemplació i a la comprensió de les coses divines, que no una exposició sistemàtica i explicativa.

24. Són, per a «exposició», el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam* (MOG III, viii, 28, 52 (530, 554)); per a la predicació, el *Liber de sancto spiritu* (MOG II, iii, 5, 10 (119, 124)); i per a totes dues, la *Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem* (MOG V, v, 355, 358 (713, 716)).

bre de demostracions on la qualifica de «Tot lo pus noble ufici qui sia»,²⁵ no torna a tractar el tema fins a l'any 1304. Més encara, en tots aquests passatges citats fins ara, Llull no dóna cap exemple de com «expondre» una citació bíblica o de com desenvolupar un sermó. Semblen dos temes que només toca a distància, i amb un entusiasme mínim i fins i tot decreixent.

De fet, sabem perfectament per què Llull evita tocar a fons la qüestió de les autoritats i de la seva interpretació. Com diu el Jueu al *Llibre del gentil e dels tres savis*, parlant de «la ley que Déu ha donat a Moisés»:

«On, nos e los crestians nos acordam per lo test de la lig, mas descovenim-nos en la espusicíó e en les glozes qui son contraries; e per asó nons podem concordar per aucturitats, e sercam raons on nos puscam acordar.»²⁶

Però quan entra en la fase esbossada més amunt de voler oferir alternatives més concretes a procediments i problemes del món intel·lectual i espiritual que l'envoltava, no afrontar el tema de la teologia com a ciència interpretativa de la *sacra pagina*, ni entrar en una de les activitats més emblemàtiques de la cristianitat com era la predicació, hagués resultat inexplicable. I pel que fa a la predicació, hi havia un aspecte encara més important per a Llull; com ell mateix admet, hi havia dues maneres d'intentar convertir els infidels: d'una banda a través del diàleg o de la disputa amb un grup reduït de savis musulmans o jueus, o de l'altra a través de la predicació davant un auditori més ampli.²⁷ Es veu que ja pensava en aquest aspecte de la predicació quan en 1299 va rebre permís de Jaume II d'Aragó de predicar en totes les sinagogues i mesquites del seu regne.²⁸ Dos anys més tard, a Xipre, on molt possiblement devia predicar davant algunes de les minories religioses de l'illa, va redactar la *Rhetorica nova*, el primer pas en la direcció cap a la construcció de sermons.²⁹

Però encara restava el problema d'encaixar aquesta necessitat amb l'altra de no evitar citacions d'autoritats, i sobretot bíbliques. La solució no la

25. ORL XV, 586. Repeteix l'afirmació al principi del *Liber de praedicatione* (ROL III, 140) i al final del *Llibre de virtuts e de pecats* (NEORL I, 298; ROL XV, 432). Cf. DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1996: 118, n. 10.

26. NEORL II, 65; OS I, 158.

27. DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1996: 119, 123. Cf. també *Fèlix* (OS II, 212).

28. HILLGARTH 2001: doc. 35, pàg. 71-72.

29. Vegeu el que en diu Rubió i Balaguer (1959: pàg. 8, i, en la reimpressió, RUBIÓ I BALAGUER 1985: pàg. 206).

va trobar fins l'any 1304, i per ser un descobriment que li obria camins fins ara no rescats, ho va fer d'una manera una mica sorprenent, amagada enmig d'una obra que és una «lectura» d'una obra principal de l'Art, la *Taula general*. A més, ho fa amb la teologia, no amb la predicació, que en el cas de Llull semblaria el camp més apropiat.

4. Teologia, auctoritates i rationes necessarias

DINS D'AQUESTA obra, la *Lectura Artis quae intitulatur Brevis practica Tabulae generalis* de 1304, la presentació es troba arraconada en la sisena part sobre l'aplicació de l'Art, que és dividida en tres apartats, el darrer dels quals tracta de com aplicar l'Art a les altres ciències.³⁰ Explica que això es pot fer perquè l'Art té principis i regles generals, als quals els principis d'aquestes altres ciències són subalternats. Amb la ciència de la teologia té una primera part on resol «aliquas quaestiones per rationes»,³¹ procediment típic on apunta amb una bateria de components de l'Art cap a tot un aplec de qüestions al camp que investiga. Però ara ve la sorpresa. Després d'aquesta primera aplicació, diguéssim estàndard, diu:

«Nunc volumus facere applicationem solvendo quaestiones per auctoritates, reducendo auctoritates ad necessitatem rationum vel argumentorum. Et hoc facimus ad dandam doctrinam qualiter per hanc Artem reducuntur auctoritates ad demonstrationes.»³²

Exemplifica el procediment fent «proves» amb quatre citacions bíbliques. Com a mostra, prendrem la darrera:

«Dicit beatus Johannes in eodem Evangelio: "Omnia per ipsum [és a dir, per la paraula divina] facta sunt, et sine ipso factum est nihil" Unde quaeritur si ista auctoritas est vera; et dicimus quod sic. Et hoc vult definitio bonitatis, magnitudinis, durationis et veritatis...»³³

30. ROL XX, 388 ss. Les altres ciències són teologia, filosofia –amb dos subapartats de lògica i, curiosament, retòrica–, coses naturals –*naturalia*–, filosofia moral, dret natural i medicina.

31. *Ibidem* 95.

32. *Ibidem*.

33. *Ibid.* 396. La cita és de Joan 1,3.

Aquesta tècnica de desenvolupar proves a base de les definicions de conceptes de la primer figura de l'Art és fonamental en aquesta etapa de la seva producció. L'extraordinari és una pretensió que sembla invertir l'ordre dels plantejaments habituals del pensament medieval, i que ho fa amb un text bíblic.³⁴ Però cal entendre que això ve de la idea del Beat que qualsevol text sagrat no pot ser contrari a la raó, i, per tant, demostrar aquesta raó només fortifica el que la fe ens ha volgut fer creure. És similar, al cap i a la fi, al que Llull havia fet des de l'inici de la seva carrera amb els articles de la fe. Però tot i això, voler prendre un text bíblic o patristic i «reduir-lo a raons necessàries», o encara més explícitament com hem vist en la citació anterior, «reduir les *auctoritates* a demostracions», em sembla bastant agosarat. Que Ramon Llull no ho volgués presentar com a tal és comprensible, i és potser per això que ho va proposar en un text tan reduït de només dues pàgines gairebé perdudes enmig d'una obra llarga sobre l'Art.

Com veurem en l'apartat següent, al final del mateix any de 1304 surt del seu amagatall i, en la seva primera i més important obra sobre la construcció de sermons, el *Liber de praedicatione*, desenvolupa tota una tècnica de posar l'Art al servei de l'explicació, o millor dit, la demostració, de textos bíblics. Però de moment seguirem en la pista teològica, amb una obra escrita quatre anys més tard.

Es tracta de l'*Ars compendiosa Dei*, acabada en maig de 1308, que és la seva obra teològicoartística potser més important. Té un apartat «De expositione» on tracta extensament de l'aplicació de l'Art a les autoritats.³⁵ Comença explicant els quatre sentits clàssics de l'exegesi bíblica: el literal, l'al·legòric, el tropològic (o moral) i l'anagògic (o espiritual o místic).³⁶ Afegeix «que són paraules gregues i bàrbares, que cauen malament a la llengua llatina», per això Llull diu que els ha d'explicar, «per tal d'evitar la confusió, l'obscuritat i el sentit enigmàtic dels grecs, i dur-los a la claredat del sentit dels llatins.» Entre altres coses, els explica amb la metàfora de la construcció d'una casa, dient que són com els fonaments, les parets, la teulada i l'habitació. I tal com la finalitat d'una casa és ser habitada, la finalitat de

34. Forni (1980-1: 335) diu: «La predica, per Lulllo, è arte dimostrativa» —passatge citat per DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1996: 123.

35. ROL XIII, 314-329.

36. Ja n'havia parlat extensament al *Llibre de contemplació* (cap. 352 ss., i sobretot 357), i breument al *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (MOG I, vii, 3 (435) i 16 (448)), on, en el primer d'aquest dos passatges, en suggereix l'ús per a la Figura Elemental com a Segona Figura de la T! Per a aquests quatre sentits de l'exegesi a l'època medieval, vegeu CAPLAN 1929 i MINNIS 2000.

l'exegesi es troba en l'anagogia o sentit espiritual.³⁷ També els tracta segons els graus de comparació:³⁸ el sentit literal tindria el grau zero, i els altres tres els graus positiu, comparatiu i superlatiu respectivament. Fins i tot en fa una presentació semiòtica:

«Sensus litteralis est primus. Sed sensui allegorico comparamus sensum signandi, et tropologico sensum signati, et anagogico sensum compositum ex signo et signato, sicut concusionem suis maximis.»

A continuació dóna una mostra de com interpretar deu citacions, que van des de l'*Ave maria* i el *Pater noster*, fins a l'*Ego sum pastor bonus* de l'Evangeli de sant Joan. I ho fa de dues maneres per a cada citació, una, segons aquests quatre sentits de l'exegesi, i l'altra amb combinacions ternàries extretes de la Quarta figura, tal com havia explicat amb l'*Ars generalis ultima*.³⁹ Donarem una mostra d'aquesta segona manera artística, aplicada al principi de l'Evangeli de sant Joan: «In principio erat verbum».

«Quia dicit *in principio*, eligimus E. Et quia dicit *erat*, eligimus aeternitatem, et per aeternitatem D, eo quia principium quoad anagogiam est aeternum. Et quia dicit *verbum*, eligimus intellectum, et per intellectum F, quoniam intellectus declarat hoc quod est conceptum in mente. Et sic facimus istam cameram, D E F, in qua camera sunt implicatae propositiones, quaestiones et solutiones ipsius auctoritatis, sicut dicere "Ab aeterno divina potestas erat intellecta, etc."»⁴⁰

Acaba l'apartat asseverant que:

«Dictum est de expositione auctoritatum sacrae Scripturae. Per talem tractatum autem potest artista exponere auctoritates et facere

37. ROL XIII, 314.

38. Tècnica freqüent en Llull. Vegeu, per exemple, com l'aplica al sil·logisme en la *Lògica nova*, V, 6, o a la demostració en l'*Ars mystica theologiae et philosophiae* (ROL V, 286-7). Cf. HILLGARTH 1998: 277; GAYÀ 1979: 179; LOHR 1987: 236.

39. Però amb la diferència que aquí no es tracta de la tècnica de trobar el *medium*, així que la segona lletra de les tres pot variar.

40. ROL XIII, 324. L'alfabet l'havia exposat a la pàg. 296, al principi «De secunda parte quaestionum, quae est de Quarta Figura», és a dir la de l'*Ars generalis ultima*. Com ell explica, aquí les lletres D E F signifiquen *aeternitas*, *principium*, *intellectum*.

glossas, et si velit descendere ad alias scientias, videlicet ad philosophiam, jus, aut medicinam et hujusmodi, hoc potest facere, tenendo modum quem tenuimus, quoniam talis modus quoad se est generalis, licet ad theologiam sit contractus et applicatus.

Praedictus modus expositionis est subjectum praedicationis, quoniam per ipsum potest sermocinator sermocinari ad placitum, et auctoritates sanctorum faciliter declarare, et suum sermonem ordinare et in altiore gradum ponere.»⁴¹

Els temes de la filosofia i la teologia els havia tractat just abans a l'*Ars generalis ultima*. A la setena part, de la «Multiplicació de la Quarta Figura», el darrer apartat descriu un *modo docendi*, que consisteix a trobar solucions a una sèrie de problemes filosòfics o teològics pel sistema de trobar el terme mig –*medium*– entre dos altres. Ara bé, en l'alfabet de l'Art, *medium* és representat per la lletra F, així que es tracta de posar aquesta lletra entre dues altres per tal de fer una combinació ternària capaç de solucionar una colla de problemes plasmats en proposicions d'autoritats i presentats en forma de *thematata* o màximes. Acaba l'apartat dient que:

«Secundum quod de theologia et philosophia dedimus exemplum, exponendo et declarando cum cameris, ita potest fieri de aliis, scilicet de medicina, jure et moralibus, etc.»⁴²

I efectivament, una aplicació al camp de la jurisprudència ja l'havia fet pel gener de 1308, en l'*Ars brevis de inventione juris*, on dona explicacions o interpretacions «artístiques» a sentències o màximes de la jurisprudència i del dret canònic.⁴³ És una direcció reveladora en el sentit que ens mostra com Llull pot aplicar aquella tècnica de *reducere auctoritates ad necessarias rationes* de manera idèntica a la teologia, a la jurisprudència, i, com veurem en l'apartat següent, a la predicació.

41. ROL XIII, 329.

42. ROL XIV, 119.

43. ROL XII, 321-337, precedit d'un breu paràgraf «De expositione» a la pàg. 316.

5. Predicació,⁴⁴ *auctoritates* i *rationes necessariae*

COM HEM dit més amunt, torna a emprar la interpretació «artística» de les *auctoritates* deu mesos després d'haver escrit la primera obra on la presenta, però ara molt més sistemàticament, obertament i llargament en el *Liber de praedicatione*, en el qual desenvolupa tota una tècnica de posar l'Art al servei de l'explicació, o millor dit, la demostració, de textos bíblics. Estudiarem un poc més detingudament aquesta obra no tan sols per ser la seva primera obra sobre el tema, sinó possiblement la més important.⁴⁵ Està dividida en dues distincions, una primera on explica l'Art, i una segona que, després d'una breu introducció sobre l'aplicació de l'Art a la predicació, conté cent vuit sermons model.⁴⁶ Pel que fa a la primera distinció, cal apuntar que conté la presentació més extensa i detallada de l'Art entre la *Taula general* i l'*Ars generalis ultima*.⁴⁷ És un punt que val la pena ressaltar, perquè és una obra habitualment poc tinguda en compte en discussions del sistema lul·lià.

Però tot i no ser una obra estrictament de l'Art, Llull en canvia una mica l'estructura. Per exemple, no hi trobam les figures ni la taula que en deriva. Comença amb un arbre, no un d'estructural com a l'*Arbre de ciència*, sinó un de més decoratiu que Llull empra sovint a fi de presentar els compo-

44. Els estudis fonamentals sobre la predicació lul·liana són DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1996, CABRÉ, 2000, amb les introduccions de SORIA FLORES a ROL III i de DOMÍNGUEZ REBOIRAS a ROL XV. JOHNSTON 1996 té informació valuosa, a pesar d'una tendència a atribuir les innovacions a idiosincràsies personals del Beat, o a la seva incomprensió –o ignorància– del que feien els seus contemporanis.

45. De les quatre obres sobre la predicació, aquesta es conserva en 18 ms. llatins, dels quals 9 són medievals; el *Liber de praedicationis contra Judaeos* en 4 ms. tardans; el *Llibre de virtuts e de pecats* en 7, dels quals són 4 medievals –un dels quals és en català; l'*Art abreujada de preicació* en 22, dels quals 13 medievals (2 dels quals en català). D'altra banda, el *Liber de praedicatione* és entre les obres més llargues que va escriure el Beat (vegeu OS I, 56, n.2). Als ROL, les seves 674 pàgines són més del doble que les del *Llibre de virtuts e de pecats*, mentre que l'*Art abreujada de preicació* és, com indica el seu títol, una obreta curta, que no arriba a les 30 pàgines.

46. Al pròleg (ROL III, 142) en promet cent, però el sermó núm. 99 es divideix en nou sermons, que dona el total de 108. Al *Liber de fine* (ROL IX, 289) diu que n'hi ha 110 (vegeu els comentaris de SORIA FLORES a ROL III, 42).

47. Per donar una idea, és més de quatre vegades més llarg que l'*Ars compendiosa* o l'*Ars brevis*, i de fet iguala la *Taula general* en extensió. Altres obres de l'Art a l'etapa ternària, com per exemple la ja citada *Lectura Artis quae intitulatur Brevis practica Tabulae generalis*, tenen presentacions relativament curtes de l'Art, i dediquen molt més espai a explicar com allò s'utilitza o s'aplica.

nents bàsics de l'Art d'una manera més atractiva i menys alarmant.⁴⁸ En aquest cas, els components bàsics es troben en l'alfabet que dona set sentits per a cada una de les nou lletres:

	subjects	virtutes	vitia	conditiones	principia	principia	regulae
B	Deus	justitia	avaritia	expositio	bonitas	differentia	utrum
C	angelus	prudentia	gula	divisio	magnitudo	concordantia	quid est
D	caelum	fortitudo	luxuria	ordinatio	Aeternitas ⁴⁹	contrarietas	de quo est
E	Anima ⁵⁰	temperantia	superbia	investigatio	potestas	principium	quare est
F	imaginativa	fides	acidia	probatio	Sapientia ⁵¹	medium	quantum
G	sensitiva	spes	invidia	comparatio	voluntas	finis	quale
H	vegetativa	caritas	ira	multiplicatio	virtus	majoritas	quando
I	elementativa	patientia	mendacium	ornatio	veritas	aequalitas	ubi
K	artificium	pietas	tentatio	deprecatio	gloria	minoritas	quomodo et cum quo

Si comparam aquest alfabet amb el d'obres de l'Art ternària, com per exemple de l'*Ars brevis*, veurem que l'ordre de presentació s'ha modificat. Normalment les tres darreres columnes d'aquí apareixen primer, i la de «conditiones» és un afegit de conceptes aplicables específicament a la predicació. Amb aquest nou ordre, un poc a la inversa d'obres purament de l'Art, anam més aviat del concret a l'abstracte, cosa que s'adapta millor a la retòrica i la predicació.⁵²

A més, el *Liber de praedicatione* ofereix dues novetats en el funcionament de l'Art. En primer lloc, conté la primera presentació completa dels

48. Com al *Llibre del gentil*, o a les obres de ROL XX (vegeu-ne les pàg. 11, 129, 189, 247 i 293).

49. De fet diu *aeternitas sive duratio*.

50. *Anima rationalis*.

51. *Sapientia sive instinctus naturalis*.

52. És potser per això que coincideix amb l'ordre de presentació de l'Art —llevat de l'apartat de «condicions», que és substituït pels nou accidents aristotèlics— en el famós comentari renaixentista d'Agrippa von Nettesheim sobre l'*Ars brevis*, una obra que vol reorientar l'Art en la direcció d'un mètode dialèctic/retòric/inventiu. L'espúria *In rhetoricam isagoge* també comença pels nou subjectes. Vegeu LULLUS 1996: 24*

nou subjectes, i la primera que els incorpora a l'alfabet de l'Art.⁵³ En segon lloc, incorpora definitivament el mecanisme de la *mixtio* que cobrarà una importància capital en l'*Ars generalis ultima*.⁵⁴ Consisteix a estudiar, per exemple, un principi amb un altre –què vol dir o què implica la combinació de «bonesa» i «granesa»?–, una virtut amb un principi –què es pot deduir de la combinació de «justícia» i «bonesa»?–, o un subjecte amb una qüestió o altra –el cel, què és?, de què és?, etc. És una mena de graella combinatòria que dona moltes possibilitats inventives, investigatives i demostratives.

Ara, com empra Llull tot aquests mecanismes de l'Art?, i amb quina finalitat? La seva idea era mostrar com es podria utilitzar l'Art per ajudar a solucionar els dos problemes bàsics de la predicació medieval: la *dilatatio* i l'*expositio*. El primer tenia a veure amb les tècniques medievals per trobar material per omplir els sermons, que era un component importantíssim dels manuals a l'ús. Llull no descarta completament els mètodes contemporanis, sinó que els reorganitza utilitzant els mecanismes de l'Art, cercant quins dels seus components es poden relacionar amb el tema, i llavors practicant la *mixtio* entre aquests i altres components, cosa que evidentment podia donar molt de si.⁵⁵

Pel que fa a l'exposició, aquí no s'aparta tant de les tècniques en ús, i sobretot de l'ús clàssic dels quatre sentits de l'exegesi bíblica que ja hem vist, és a dir els sentits literal, al·legoric, tropològic i anagògic.⁵⁶ El que fa és redirigir-los per associació a tòpics que pot discutir segons els seus mètodes, i als quals pot aplicar la seva Art. Normalment comença analitzant cada paraula de la citació bíblica. Per exemple, amb el passatge de Mateu (11,7), «Quid existis in desertum videre, arundinem vento agitatam?»⁵⁷, la primera paraula li suggereix la segona de les qüestions de l'Art, la que també fa la pregunta de *quid*, que té la lletra de C, i que té quatre espècies: què és una cosa? què té en ella mateixa? què és en una altra cosa? i què té en una altra cosa? A continuació aplica aquests mecanismes a sant Joan –a qui es refereix el passatge de Mateu–, on, per exemple, sota les dues darreres espècies explica:

53. Són relacionats breument a l'*Arbre de filosofia desiderat* (ORL XVII, 449) i a la *Taula general* (ORL XVI, 380; ROL XXVII, 85), i emprat per organitzar les qüestions a aquesta darrera obra (ib. 505-514; 235-243) i a l'*Ars compendiosa* (ed. Ottaviano, pàg. 155-161).

54. Per a la prehistòria de la *mixtio*, vegeu OS I, 561, n. 1.

55. Vegeu ROL III, 104-6, 115 i 117-9 per una discussió del tema de la *dilatatio*.

56. Vegeu n. 36 més amunt.

57. Aquesta citació, amb l'anàlisi que segueix, ve del tercer sermó, ROL IV, 22-26.

«Per tertiam speciem regulae de C quaeritur: Quid est beatus Johannes in alio? Et respondendum est, quod in Cristo est demonstrator et etiam baptizator. Demonstrator, quia ipsum digito demonstravit; baptizator, quia Christum propriis manibus baptizavit.

Per quartam speciem regulae de C quaeritur: Quid habet beatus Johannes in alio? Et respondemus, quod beatus Johannes habuit sanctitatem in utero matris suae, et poenitentiam asperam in deserto; et in morte martyrium habuit propter Deum; et habet in patria vitam delectabilissimam sempiternae.»

Pel fet que la citació té a veure amb la capacitat de sant Joan de fer front a la temptació dels pecats, en la segona part aplica aquests mecanismes «ad hominem peccatorem», on, per exemple, per a la darrera d'aquestes espècies diu:

«Per quartam speciem regulae de C quaeritur: Quid habet peccator in alio? Et respondendum est, quod habet injuriam in bonis mundanis, eo quia injuriose possidet, quia sunt bona Dei et ipse est contra Deum. [...] Et in inferno habet poenam et mortem, tristitiam asperrimam et dolorem inenarrabilem sine fine.»

I això ho fa amb cada una de les set paraules de la citació bíblica, com a mostra petita de les moltes possibilitats de com es podria construir un sermó basat en aquesta citació. Llull acaba dient que no remet el «sermonador o artista» a llocs específics de la primera distinció —on explicar l'Art—, però hi pot acudir per tal de trobar encara més material sobre —en aquest cas— els vicis i les virtuts.

Deu ser evident que el que proposa aquí Llull és un petit model de sermó. Ocupa escassament cinc pàgines, quan un sermó medieval solia ser d'una hora o més —diuen que els de sant Vicent Ferrer podien durar fins a sis hores! Llull aquí ens dóna els fonaments per construir un sermó, i les aplicacions que acabam de veure només són mostres de moltes altres possibilitats. Com diu Soria Flores, no vol donar als predicadors pans ja cuits ni fruits ja collits, sinó indicar on podrien trobar blat en abundància i arbres fruiters.⁵⁸

En molts sermons no usa cap element de l'Art, sinó que fa l'associació entre paraules de la citació amb qualche altre tema teològic o filosòfic. En

58. ROL III, 129.

canvi, en trobam altres on deriva directament cap a proves, com per exemple, de la Trinitat o de l'Encarnació. El que mai no fa és deixar-se endur per l'emotivitat característica dels sermons populars –plors per les ànimes perdudes, terror davant dels càstigs de l'infern, models entendridors de santedat, temes de moralística o historietes exemplars. Llull mateix dóna una llista de les coses que no vol tractar:

«Et ista sunt de quibus nullam faciemus mentionem, videlicet auctoritates [en el sentit d'altres passatge bíblics], historiae, miracula sanctorum, rogationes...»⁵⁹

Això ho fa perquè vol que la gent, més que acceptar passivament la seva fe, es posi a pensar activament aquella fe, que intenti entendre aquella cosa que creu. Llull distingeix clarament les dues possibilitats, la de provar «per creure» –que ell anomena «positiva»– o «per entendre» –que seria la necessària:

«Per credere, sicut sermocinator qui allegat in sermone auctoritates sanctorum. Et iste modus est positivus. Per intelligere duobus modis: unus modus est ostensivus, alius ducens ad impossibile. [...] Si autem vult sermocinator probare hoc quod est credibile, faciat secundum modum supra dictum: sicut si sermocinator vult probare in Deo esse trinitatem dicendo istam auctoritatem (Gen. 1, 26) –«Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram». Ista auctoritas vero positiva est; sed potest reduci ad necessitatem.»⁶⁰

Poc després de redactar el *Liber de predicatione*, comença a utilitzar aquesta mena d'argumentació en la predicació contra els jueus, perquè es tracta d'un poble que es regeix per l'*auctoritas* d'un llibre que també ho és per als cristians, l'Antic Testament. Primer amb el *Liber de fine* de l'abril de 1305, on, en l'apartat «Contra judaeos», explica que els jueus s'aferren a una

59. ROL IV, 11. Cf. CABRÉ 2000: 4.

60. ROL III, 402-3. Això de «unus modus est ostensivus, alius ducens ad impossibile» són les dues proves estàndard de l'Art lul·liana. Prenent la cosa a provar com a hipòtesi, la positiva consisteix a mostrar que concorda amb altres components adients i no duu a cap contradicció, i la negativa que mostra que una hipòtesi contrària duu a una contradicció o a una impossibilitat.

interpretació literal del text, mentre que els cristians el saben «expondre de manera al·legòrica, tropològica i anagògica».⁶¹

Quatre mesos més tard, a l'agost de 1305, plasma aquesta tècnica en el *Liber praedicationis contra judaeos*. És un llibre que ofereix cinquanta-dos sermons –un per a cada setmana de l'any–, cada un dels quals comença amb un *thema*; però aquí no totes les citacions són bíbliques. Aquestes alternen amb «problemes» –que són proposicions teològiques o filosòfiques–, i amb els deu manaments –ja que són centrals al judaisme. Cada sermó té tres parts: la declaració de l'autoritat, la prova –només aquella «per entendre», i no aquella «per creure»–, i finalment aplica aquest procediment per mostrar «quod judaei sunt in errore». És evident que la finalitat aquí és més directament polèmica, però les tècniques de provació són les de sempre, les de l'Art. També són sermons models, curtíssims, de devers dues pàgines cada un, però Llull explica que duen implícits altres raonaments que el sermonador podrà descobrir i utilitzar.⁶²

Ara Llull deixa passar una altre període de quatre anys abans de tractar de bell nou el problema dels sermons i de l'exposició d'autoritats, cosa que fa escrivint vuit obres sobre la predicació en l'espai de cinc mesos. Són les darreres vuit obres –és a dir, començant per IV.60– de la llista que hem afegit en apèndix.

L'editor del text, Fernando Domínguez, mostra que les primeres set obres formen un grup, que ell ha batejat amb el títol general de *Summa sermonum*, al qual la vuitena constitueix una mena de colofó. D'aquestes vuit, les quatre primeres (IV.60-63), i les 6 i 7 (IV.65.bis-66), són obretes curtes, la majoria de les quals utilitzen *themata* inicials, i els desenvolupen amb una tècnica que introdueix elements de l'Art d'una manera una mica *ad hoc*. En canvi, les dues que tenen versions originals catalanes,⁶³ el *Llibre de virtuts e de pecats* i l'*Art abreujada de preïcació*, són molt més importants, tant per les seves formulacions teòriques com per la seva posterior difusió.⁶⁴

61. ROL IX, 258, on, per al darrer terme, els mss. escriuen «analogice», possiblement com a *lectio facilior*. De tota manera, l'asseveració lul·liana sembla extraordinàriament reduccionista davant la immensa tradició jueva d'exegesi bíblica; podria ser atribuïble al fet d'estar redactant un manual polític –i propagandístic– dirigit a un públic cristià.

62. ROL XII, 15. Vegeu BURMAN 1991: 214 ss. per a una anàlisi de l'obra, en un dels primers treballs a estudiar la tàctica lul·liana de reduir les autoritats a raons necessàries.

63. Les úniques així de tota l'homilètica lul·liana.

64. Vegeu la n. 45 més amunt per a les estadístiques sobre difusió.

En el *Llibre de virtuts e de pecats*, cap al final del pròleg, proposa una nova orientació de la qüestió dels *themata*:

«A tot sermó pertany tema de la sacra Scriptura. E per açó nos entenem a fer temes del general manament que Deus ha fet per Moysés, ço es a saber, con diu: “Ama Deus ton senyor de tot ton cor, de tota ta anima, de tota ta pensa e de totes tes forces.” Aquest manament es general a tots particulars manaments, e per ço d'aquest manament entenem culir les temes d'aquest libre.»⁶⁵

Llull només segueix l'Evangelí quan diu que aquest manament –que ja hem vist al principi del treball– és «general a tots particulars manaments».⁶⁶ Hom fins i tot podria dir que és la senyera de tota l'empresa lul·liana, tant per als «infidels» com per als cristians. I pel fet que aquest *thema* és implícit en cada sermó, però mai expressat explícitament, li permet construir una sèrie de 136 sermons completament atemàtics.⁶⁷ L'obra, per ser d'un caire més popular, com mostra Llull amb diverses referències al «poble» al llarg de l'obra,⁶⁸ i com indicaria la seva redacció original en català, és organitzada a base dels components més fàcilment entenedors de l'Art, com són les virtuts i els vicis. Els primers sermons tracten una sola virtut o un sol vicí cada un, amb una argumentació basada en una definició –la clàssica d'obres de l'Art–, i a continuació s'organitzen amb combinacions de virtuts i vicis.⁶⁹ L'argumentació al cos dels sermons es fa sovint amb la tècnica de la *mixtio* –però aquí en versió simplificada per a sermons populars– d'altres components de l'Art, com són els subjectes, les dignitats, els articles de la fe, etc.

Aquí cal fer un altre petit incís. A l'edat mitjana hi havia tres classes de sermons. Fins a mitjans segle XII es practicava l'homília, que era essen-

65. NEORL I, 10; ROL XV, 114-5.

66. Mateu 22, 36-40, Marc 12, 28-34, i Lluç 10, 25-28, asseveren que el manament, «Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua et ex tota mente tua et ex totis viribus tuis» de Deut. 6, 5 és el més gran i el primer entre tots els manaments. Vegeu sobre aquesta citació l'estudi de GAYÀ 1974, que a més de la cristiana, apunta a possibles fonts musulmanes de l'ús que en fa Llull.

67. Es podrien fer excepció dels primers setze sermons que comencen amb proposicions, com per exemple el primer: «Car Deus es just, ages justícia», procediment que recorda una mica les proposicions de *Liber praedicationis contra Judaeos*.

68. Vegeu ROL XV, xlii, i les citacions a NEORL I, xxvi.

69. Vegeu l'esquema d'aquesta organització a NEORL I, xxiv-xxv, i ROL XV, lxxvii.

cialment un comentari seguit sobre un bloc de text sagrat. Després va ser reemplaçada per dos tipus de sermons, un d'universitari i un altre de popular. L'universitari començava amb un *thema* –frase curta bíblica o patristica– que llavors es dividia en diverses parts, cada una comentada segons un esquema molt estructurat, i carregada d'altres citacions bíbliques justificatives.⁷⁰ Era el típic sermó «temàtic» propagat pels manuals de les *Artes praedicandi*. D'altra banda hi havia el sermó popular, normalment sense tema ni comentari, centrat més en les virtuts i els vicis, en el paradís i l'infern, i farcit d'exemples. Com totes les nostres categoritzacions, aquesta divisió tripartita s'ha de prendre *cum grano salis*; és més una ajuda heurística que no una realitat amb compartiments tancats. Trobam homilies més tardanes, i el fet que la majoria de predicadors haguessin rebut una formació universitària implicava que la diferència entre sermons universitaris i populars no era sempre tan neta. Però *grosso modo*, com a tres models de sermó, sembla una distinció acceptable. I sobretot crec que ens pot ajudar a entendre el que es proposava Ramon Llull. Amb el *Liber de praedicatione*, on tot està estructurat entorn a un *thema* comentat segons les estructures de l'Art, sembla com si volgués oferir una mena de contramanual, una *Ars praedicandi* alternativa,⁷¹ amb les citacions justificatives reemplaçades pels mecanismes de la seva pròpia Art. En canvi, amb el *Llibre de virtuts e pecats*, sense *thema* ni comentari, però centrat ens les virtuts i els vicis del títol, decideix incidir en el sermó popular. Així que em sembla que el que pretenia Ramon Llull era oferir dos models nous, alternatius, als tipus de sermons més comuns al tombant dels s. XIII i XIV.

La darrera obra, l'*Art abreujada de preicació*, és potser l'obra més emblemàtica i alhora més curiosa de l'homilètica lul·liana. Emblemàtica perquè torna als recursos de l'Art que havia emprat a la seva primera gran obra del gènere, el *Liber de praedicatione*, per bé que retallats com s'esperaria amb una obra curtíssima i dirigida a un auditori més popular. Presenta l'alfabet –limitat aquí a les dignitats, les virtuts i els vicis–, una figura rotatòria com la quarta de l'Art –però aquí amb quatre cercles i no tres–, les definicions dels conceptes desplegats a l'alfabet, i una mena de *mixtio*, que és el

70. Vegeu O'MALLEY 1989 per a una presentació succinta d'aquestes tres formes de sermó. Per als comentaris carregats de citacions, vegeu el que hem dit més amunt sobre un sermó de Guibert de Tournai.

71. De fet Llull mateix cita l'obra sota els títols de *Ars praedicandi generalis*, *Ars magna praedicationis*, *Ars praedicandi* i *Ars praedicationis*. Vegeu ROL III, 139.

que empra per desenvolupar els setze sermonets models –no passen d'un paràgraf cada un–, dependents d'una sèrie de setze temes. Llavors ve una darrera part amb una llista de vint grups de conceptes –els nou subjectes i les deu qüestions de l'Art, els cinc predicables i les deu categories de la lògica clàssica, les deu potències naturals, etc.– que el sermonador pot ficar dins les «cambres» formades amb el mecanisme combinatori a fi de desenvolupar allò de la *mixtio*.

L'obra acaba amb una declaració:

«Aquest libre es appellat *Art de preycació*, per ço que sermonador sapia preycar scientifficament e donar exempls de diverses materias. E pot esser appellat *Art de encercament e atrobament qual ley es vera ne qual es falsa, e qual es sciencia natural e sobre natura*. E es libre a qui poden esser applicades leys e medecina e arts liberals e mecaniques. E per açó aquest libre pot esser dit *Art abreujada molt general*, e que pot esser leugerament apresada per hom qui hage subtil enteniment e que a saber-la hage en gran effecció.»⁷²

Així que aquesta obreta de menys de 30 planes sembla que vol oferir una nova síntesi de tota l'ensenyança lul·liana.

No podem deixar el tema de la predicació lul·liana sense destacar la seva peculiaritat entre la tradició homilètica del seu temps. Soria Flores ja havia dit que «inter ceteras Artes praedicationis medii aevi locum occupat unicum et singularem».⁷³ Podríem dir que aquesta diferència se centra en dos aspectes: l'aplicació de l'Art als problemes clàssics de *dilatatio* i *expositio* dels sermons, i l'abandonament del *thema* en el *Llibre de virtuts e de pecats*, aspecte aquest darrer que, com diu Fernando Domínguez, «chocaba diametralmente con toda la normativa homilética cristiana».⁷⁴ Però, al mateix temps, sembla com si, sobretot en el *Liber de praedicatione*, Llull volgués dis-fressar, fins a cert punt, les peculiaritats de la seva nova tècnica dins l'aparat formal de l'homilètica clàssica. És la tàctica coneguda d'utilitzar les armes de l'adversari –o una cosa que se li assembla– per tal de reduir un possible rebuig inicial que hagués inhabilitat l'argumentació posterior. A pesar d'això, Soria

72. ROL XVIII, 154; WITTLIN, 57.

73. ROL III, 106. Citat a CABRÉ 2000: 5.

74. ROL XVIII, 15. També citat a CABRÉ 2000: 5.

Flores acaba asseverant: «Tamen majorem dissimilitudinem quam similitudinem invenimus».⁷⁵

Conclusió

AMB AQUESTA hem acabat la llista d'obres que presenten citacions bíbliques, i hem comprovat dues coses: que són poques les obres amb citacions, i que en la majoria de casos Llull les ha fet perquè havia trobat una manera d'adaptar el seu sistema a la tasca d'interpretar-les, o d'adoptar mètodes contemporanis d'interpretació de manera que puguin encaixar en el seu sistema.

Una observació final. Només dues d'aquestes obres homilètiques varen tenir cert ressò entre els seguidors de Llull: la gran obra inicial, el *Liber de praedicatione* i, la petita del final, l'*Art abreuçada de predicació*. Es troben conservades, com ja hem assenyalat, en 18 i 22 manuscrits respectivament.⁷⁶ Aquesta estadística, com ha remarcat Abraham Soria Flores, contrasta dramàticament amb dues altres. La primera és que les seves obres homilètiques gairebé no són citades per cap predicador contemporani, així que Llull sembla haver fracassat en el seu intent de renovar la predicació medieval. Per altra banda, obres sobre el mateix tema d'autors molt més coneguts, com per exemple sant Bonaventura, es troben en un nombre molt més restringit de manuscrits, que no passen de cinc i sovint són conservades en un sol manuscrit.⁷⁷ I això és només un exemple entre molts: les obres del Beat sobre medicina, astronomia, jurisprudència, apologètica, lògica, filosofia o teologia són gairebé totalment ignorades pels seus contemporanis, cosa que ha produït la indiferència, en certa manera justificada, dels historiadors moderns d'aquestes ciències. En canvi trobam aquestes obres conservades en un nombre elevat de manuscrits, sovint superior al de les obres de contemporanis molt més citades en la literatura moderna. Cal tenir en compte que el total de manuscrits de l'obra lul·liana arriba a gairebé mil, xifra totalment extraordinària per a una figura no vinculada al món acadèmic ni adscrita a cap orde religiós que s'hagués encarregat de la propagació de la seva obra. És

75. ROL III, 106.

76. Vegeu n. 45 més amunt.

77. Vegeu ROL III, 129-130, com també DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1996: 118 i n. 7.

per a mi un dels misteris més grans de la difusió del lul·lisme. O dit d'una manera més directa: qui llegia Ramon Llull? Hi havia corrents paral·lels de predicació, medicina o jurisprudència prests a invertir el temps i els doblers necessaris per copiar tants manuscrits? Si el seu pensament no interessava als teòlegs professionals, per què s'havia de prohibir el seu estudi a la Universitat de París a finals del s. XIV? Se m'ha suggerit l'existència d'una causa pia com a possible explicació de la proliferació/conservació de tantes còpies manuscrites. Però això no sembla concordar amb el fet que les obres amb un nombre més elevat d'exemplars conservats no són les més piadoses, populars o amables, sinó precisament les més tècniques, sobre medicina, jurisprudència, predicació, etc., i sobretot de l'Art. Aquest problema, diguéssim, de la recepció misteriosa de l'obra de Llull dintre dels cercles universitaris, professionals i intel·lectuals podria ser un repte important per als investigadors futurs.

Obres lul·lianes citades

Número de catàleg, títol, data d'enllestida, edicions principals

- II.A.1—*Ars compendiosa inveniendi veritatem* (ca. 1274). MOG I, vii, 1-41 (433-473).
 II.A.4—*Llibre de demostracions* (1274-6). Ed. catalana ORL XV. Ed. llatina MOG II, v (177-420).
 II.A.8—*Doctrina pueril* (1274-6). Tres edicions: ORL I; ed. Gret Schib, ENC A 104 (Barcelona: Barcino, 1972); ed. Joan Santanach, en premsa per a NEORL.
 II.A.9—*Llibre del gentil e dels tres savis* (1274-6 ?). Ed. NEORL II; OS I, 89-271.
 II.A.10—*Liber principiorum medicinae; Començaments de medicina* (1274-83). Ed. llatina MOG I, xii (767-814). Ed. catalanes NEORL V, 35-114; OS II, 397-496.
 II.A.12—*Liber principiorum theologiae* (1274-83). MOG I, ix (607-666).
 II.A.16—*Liber de sancto spiritu* (1276-83). MOG II, iii (115-124).
 II.A.19—*Blaquerna* (1276-83). Tres ed. ORL IX; ENC, 50-51, 58-59, 74, 75; OE I, 123-307.
 II.B.1—*Art demostrativa* (ca. 1283). Ed. catalanes ORL XVI, 1-288; OS I, 273-521. Ed. llatina MOG III, iii (93-204).
 II.B.4—*Liber propositionum secundum Artem demonstrativam compilatus* (1283-7 ?). MOG III, viii (503-563).
 II.B.15—*Fèlix* (1287-9). Tres ed. ENC, 34, 38, 42, 46-47; OE I, 319-511; OS II, 7-393.
 III.1—*Ars inventiva veritatis* (1290). MOG V, i (1-211).
 III.11—*Taula general* (1293-4). Ed. catalana ORL XVI, 295-522. Ed. llatina ROL XXVII.

- III.19–*Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem* (1294-5). MOG V, v (359-716).
- III.22–*Desconhort* (1295). Tres edicions: ORL XIX, 217-254; Amédée Pagès, *Le Desconort ou le Découragement de Ramon Llull. Étude littéraire et historique, édition critique et traduction française* (Tolosa: Privat, 1938; reimpr. a *Annales du Midi* 50, Tolosa, 1938, 113-156, 225-267), 28-86; «Ramon Llull, *Lo desconort. Lo sconforto*», ed. Mario Ruffini, *Il Melagrano* 111-113 (Florència: Fussi, 1953), 30-98.
- III.23–*Arbre de ciència* (1295-6). Ed. catalanes ORL XI-XIII; OE I, 555-1046. Ed. llatina ROL XXIV-XXVI.
- III.24–*Llibre dels articles de la fe* (1296). Ed. catalana NEORL III, 1-72. Ed. llatina MOG IV, ix (505-561).
- III.25–*Novell llibre d'ànima racional* (1296 ?). Ed. catalana ORL XXI, 161-304. Ed. llatina MOG VI, vii (415-474).
- III.29–*Tractatus novus de astronomia* (1297). Ed. catalana NEORL V, 121-371. Ed. llatina ROL XVII, 63-218.
- III.30–*Declaratio Raymundi per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum* (1298). ROL XVII, 219-402.
- III.31–*Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi* (1298). MOG IV, iv (225-346).
- III.39–*Liber de geometria nova* (1299). *El libro de la «Nova geometria» de Ramon Llull*, ed. José M.^a Millás Vallicrosa, (Barcelona: Asociación para la Historia de la Ciencia Española, 1953).
- III.40–*Quaestiones Attrebatenses* (1299). *Beati Raymundi Lulli Doctoris Illuminati et Martyris Tertii Ordinis Sancti Francisci. Opera parva. Tomus V* (Mallorca: Pere Antoni Capó, 1746).
- III.50–*Rhetorica nova* (1301). *Ramon Llull's New Rhetoric: Text and Translation of Llull's «Rhetorica nova»*, ed. Mark D. Johnston, (Davis (Calif.): Hermagoras Press, 1994).
- III.56–*Lògica nova* (1303). Ed. llatina ROL XXIII, 1-179. Ed. catalana NEORL IV, 1-163.
- III.64.bis –*Lectura Artis quae intitulatur Brevis practica Tabulae generalis* (1304). ROL XX, 335-438.
- III.69–*Liber de praedicatione* (1304). ROL, III-IV.
- III.72–*Liber de fine* (1305). Ed. llatina ROL IX, 233-291. Trad. catalana Ramon Llull, *Darrer llibre sobre la conquesta de Terra Santa*, trad. Pere Llabrés; intr. Jordi Gayà, «Clàssics del Cristianisme» (Barcelona: Proa, 2002), 77-111.
- III.73–*Liber praedicationis contra judaeos* (1305). ROL XII, 1-78.
- III.77–*Ars brevis* (1308). Ed. llatina ROL XII, 171-255. Ed. catalana OS I, 523-599.
- III.78–*Ars brevis de inventione juris* (1308). ROL XII, 257-389.

- III.80–*Ars generalis ultima* (1305-8). ROL XIV.
- III.81–*Disputatio Raimundi christiani et Homeri saraceni* (1308). ROL XXII, 159-264.
- III.83–*Liber clericorum* (*Llibre de clerecia*) (1308). ROL XXII, 305-354.
- III.84–*Ars compendiosa Dei* (1308). ROL XIII.
- IV.5–*De refugio intellectus* (1308). ROL XI, 223-329.
- IV.6–*Excusatio Raimundi* (12/1308 – 2/1309). ROL XI, 331-375.
- IV.10–*Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto* (1309). MOG IV, xi (571-5).
- IV.21–*Metaphysica nova* (1310). ROL VI, 1-51.
- IV.47–*Vida coetània* (8-9/1311). Ed. llatina *ibid.* 259-309. Ed. catalanes: OE I, 34-54; OS I, 11-50.
- IV.60–*Liber de sermonibus factis de decem praeceptis* (10/1312). ROL XV, 1-30
- IV.61–*Liber de septem sacramentis sanctae Ecclesiae* (10/1312). *Ibid.*, 31-50.
- IV.62–*Liber de Pater noster* (10/1312). *Ibid.*, 51-78.
- IV.63–*Liber de Ave Maria* (10/1312). *Ibid.*, 79-102.
- IV.65–*Llibre de virtuts e de pecats* (*Ars major praedicationis*) (1/1313). Ed. llatina *ibid.*, 103-432. Ed. catalana NEORL I.
- IV.65.bis–*Liber de septem donis Spiritus sancti* (2/1313). ROL XV, 433-453.
- IV.66–*De operibus misericordiae sermones* (2/1313). *Ibid.*, 455-470.
- IV.67–*Art abreujada de preicació* (2/1313) Ed. Curt Wittlin, «Biblioteca Escriny. Col·lecció de Textos Medievals Breus» 4 (Sant Boi de Llobregat: El Mall, 1982); ROL XVIII, 50-158 (aquesta segona bilingüe).

Referències bibliogràfiques

- BADIA, Lola (1995), «Ramon Llull: Autor i Personatge» dins *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, ed. Fernando Domínguez, Ruedi Imbach, Theodor Pindl i Peter Walter, «Instrumenta Patristica» XXVI, Steenbrugis, in Abbatia S. Petri, pàg. 355-375.
- BADIA, Lola (1996), «La ficción luliana en los orígenes de las letras catalanas» dins *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994*, ed. Fernando Domínguez i Jaime de Salas, «Beihefte zur Iberoromania» 12, Tubinga: Max Niemeyer Verlag, pàg. 59-76.
- BONNER, Anthony (1993 [1994]), «L'Art lul·liana com a autoritat alternativa», *SL* 33, pàg. 15-32.
- BONNER, Anthony (1998), «Ramon Llull: autor, autoritat i il·luminat», *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes. Palma (Mallorca), 8-12 de setembre del 1998*, ed. Joan Mas i Vives, Joan Miralles i Monserrat i Pere Rosselló Bover, I, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pàg. 35-60.
- BONNER, Anthony (2002), «L'Art de Llull com a alternativa a l'aristotelisme parisenc», *Taula*, 37, pàg. 11-19.

- BURMAN, Thomas E. (1991), «The Influence of the "Apology of Al-Kindī" and "Contrarietas alfolica" on Ramon Lull's Late Religious Polemics, 1305-1313», *Mediaeval Studies* 53, pàg. 197-228.
- CABRÉ, Lluís (2000), «Homilètica lul·liana: context i públic a l'ombra de l'Art», *SL* 40, pàg. 3-22.
- CAPLAN, Harry (1929), «The four sense of scriptural interpretation and the mediaeval theory of preaching», *Speculum* 4, 282-290.
- CHENU, M.-D. (1969), *La Théologie comme science au XIII^e siècle*, París: Vrin.
- COLOM MATEU, Miquel, (1982-1985), *Glossari general lul·lià*, 5 vol. Palma de Mallorca: Ed. Moll.
- COLOMER I POUS, Eusebi (1997), *El pensament als països catalans durant l'Edat mitjana i el Renaixement*, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans – Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- D'AVRAY, D. L. (1985), *The Preaching of the Friars: Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando (1996), «El proyecto luliano de predicación cristiana» dins *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994*, Tubinga: Max Niemeyer Verlag, pàg. 117-132.
- FORNI, Alberto (1980-1), «Kerygma e adattamento. Aspetti della predicazione cattolica nei secoli XII e XIV», *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 89, Roma, pàg. 261-348.
- GAYÀ, Jordi (1974), «El conocimiento teológico, como precepto, según Ramón Llull», *EL* 18, pàg. 47-51.
- GAYÀ, Jordi (1979), *La teoría luliana de los correlativos. Historia de su formación conceptual*, Palma de Mallorca.
- HILLGARTH, J.N. (1998), *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, ed. Albert Soler; trad. Anna Alberni i Joan Santanach, «Textos i Estudis de Cultura Catalana» 61 (Barcelona: Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat.)
- HILLGARTH, J.N. (2001), *Diplomatari lul·lià: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*, «Col·lecció Blaquerna» 1, Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- JOHNSTON, Mark D. (1996), *The Evangelical Rhetoric of Ramon Llull. Lay Learning and Piety in the Christian West around 1300*, Oxford: Oxford University Press.
- LOHR, Charles (1986), «Ramon Llull: "Christianus arabicus"», *Randa* 19, pàg. 7-34.
- LOHR, Charles (1987), «Les fondements de la logique nouvelle de Raymond Lulle», *Raymond Lulle et le Pays d'Oc*, «Cahiers de Fanjeaux» 22, pàg. 233-248.
- LOHR, Charles (1998), «Die Stufen der menschlichen Erkenntnis nach dem Karlsruher "Breviculum" Ramon Lulls» dins *Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 389-398.

- LULLUS, Raimundus (1996), *Opera. Reprint of the Strasbourg 1651 edition*, intr. Anthony Bonner, «Clavis Pansophiae. Eine Bibliothek der Universalwissenschaften in Renaissance und Barock» 2 vol., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- MINNIS, A.J. (2000), «*Quadruplex sensus, multiplex modus*: scriptural sense and mode in medieval scholastic exegesis», dins *Interpretation and Allegory. Antiquity to the Modern Period*, ed. John Whitman, Leiden-Boston-Colònia: Brill, pàg. 231-256.
- O'MALLEY, John W. (1989), «Introduction: Medieval Preaching», dins *De Ore Domini. Preacher and Word in the Middle Ages*, ed. T.L. Amos, E.A. Green i B.M. Kienzle, Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1-11.
- RUBIÓ I BALAGUER, Jordi (1959), «La *Rhetorica nova* de Ramon Llull», *EL* 3, pàg. 5-20, 263-274.
- RUBIÓ I BALAGUER, Jordi (1985), *Ramon Llull i el lul·lisme*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- RUIZ SIMON, Josep Maria (1999), *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona: Quaderns Crema.
- SOLÀ SIMON, Teresa (2003), «“Nisi credideritis non intelligetis”. Lectura d'Is VII, 9 per Ramon Llull», *ATCA* 22, pàg. 579-595.