

## **Ramon Llull i l'Íslam**

### **“Infideles sunt homines, sicut et nos”<sup>1</sup>**

1. El compromís missioner de Ramon Llull segons la *Vida coetània*
2. La nova missió: la manera dels apòstols
3. Aproximació cultural
4. Partir de punts comuns
5. La formació del missioner
6. La projecció missionera de la contemplació
7. Conclusió

Ramon Llull i l'Íslam: l'enunciat del tema resulta massa obvi. Resultaria més bé difícil el contrari: pensar Ramon Llull sense cap referència a l'Íslam. La imatge popular, però també la investigació científica o bona part de l'interès contemporani per Llull, inclou necessàriament la particular relació de Ramon Llull amb l'Íslam Medieval. És ver que la imatge ha sofert les modes ideològiques dels temps – ara també –, però sempre ha pogut referir-se a fets biogràfics o a escrits del Beat.

La meua intervenció a aquestes Jornades d'Estudis Franciscans no té la intenció de repassar la història d'aquesta imatge de Llull o de referir l'estat de la qüestió. El que vull proposar-vos és una reflexió que ens ajudi a comprendre les motivacions que empenyen a Ramon Llull a dedicar tota la seva vida a l'Íslam i que ens expliquen tant el seu comportament com la seva obra.

He dit “dedicar tota la seva vida a l'Íslam”. És una frase-resum que, evidentment, caldria acompanyar d'algunes matisacions. Moltes obres de Ramon Llull no tracten de l'Íslam. Moltes se dediquen a ajudar el cristià a viure la pròpia fe, a la contemplació, a la vida virtuosa en el propi estat. D'altres tracten de combatre l'averroisme o se presenten com investigacions sobre les diverses ciències. La immensa majoria tracten de l'Art o en fan referència. Ara bé, tot això, tota la activitat personal de Ramon Llull i tots els seus escrits tenen un punt de partida, una data de naixement: el dia que resolgué canviar de vida i lliurar-se al servei del Crist

---

<sup>1</sup> *Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem*, Prol. (MOG V, p. 360).

“convertint al seu culte i servei els sarraïns, que amb llur multitud envolten pertot arreu els cristians”<sup>2</sup>.

En la mentalitat medieval contemporània, el concepte de “missió” és el que correspon exactament al propòsit formulat per Llull. Sobre aquest concepte vull centrar la meua reflexió. Les preguntes a fer-se serien: Quin concepte de “missió” es deriva del comportament i dels escrits de Llull? Té quelcom d’específic? Quines són les coordenades ideològiques del concepte? En obrir pistes de resposta a aquestes preguntes, voldria també recollir material per respondre'n una altra: Quins elements pot aportar l’obra de Ramon Llull als criteris de comportament per nosaltres, que no som “rodejats”, sinó que hem de conviure amb l’Islam?

L’itinerari que seguirem en la nostra reflexió parteix de com Llull viu en pròpia persona les exigències de la missió, per passar després a identificar els elements específics del model de missió que ell proposa i acabar constatant que és en la contemplació i en la vida virtuosa on ell col·loca la condició subjectiva de tota obertura del cristià a l’altre.

### **1. El compromís missioner de Ramon Llull segons la *Vita coetania***

La *Vita coetanea*<sup>3</sup> se presenta com a redacció del que havia contat Llull. Narrada a petició "d'alguns amics seus religiosos", s'ha volgut pensar que de qualche manera està relacionada amb la cartoixa de Vauvert (en aquell temps prop de Paris). De fet, l'estudi del text fa pensar que ha estat redactada per una persona amb prou coneixements literaris i sobretot retòrics<sup>4</sup>.

Perquè no és una biografia estrictament cronològica; es més bé una presentació del personatge i de la seva obra. Acaba referint el propòsit de Llull d'anar al concili de Vienne i presentar-hi tres peticions. Això fa pensar que l'escrit té la intenció de servir de carta de presentació en aquella assemblea.

---

<sup>2</sup> “Et visum est, quod melius sive maius servitium Christo facere nemo posset, quam pro amore et honore suo vitam et animam suam dare; et hoc in convertendo ad ipsius cultum et servitium Saracenos, qui sua multitudine christianos undique circumcingunt”. *Vita coetanea* I, 6 (ROL VIII, p. 274s.).

<sup>3</sup> El text llatí ha estat editat a ROL VIII, p. 272-309. El text català, que presenta algunes diferències importants respecte del text original llatí, se pot trobar a Ramon Llull, *Obres essencials* I (ed. Selecta, Barcelona, 1957), p. 34-54, i a A. Bonner, *Obres selectes de Ramon Llull* I (ed. Moll, Mallorca, 1989), p. 11-50. Les dues edicions catalanes són acompanyades d’àmplies notes explicatives.

<sup>4</sup> Cf. F. Domínguez, “Idea y estructura de la *Vita Raymundi Lulii*”, a: V. Beltrán (ed.), *Actas del I congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 1985, p. 263-280; M. Candellero, “Un importante documento biografico lulliano: la *Vita coetanea*”. *Istituto Universitario Orientale di Napoli. Annali* 34 (1992) 15-33.

La *Vida*, en aquest sentit, presenta quatre coses centrals: 1. com arribà Llull, un laic sense formació universitària, a la seva vocació de missioner; 2. les gestions que ha fet davant papes, reis, ordes religioses, universitats i particulars, per tal de promoure la missió; 3. la seva participació personal, amb els seus viatges al Nord d'Àfrica, i el seu mètode de missió; 4. els llibres que ha escrit, principalment el sistema de l'Art.

Podem afegir que l'autor no es descuida de fer entreveure paral·lels entre la figura de Ramon i altres figures o tipus diguem "hagiogràfics"<sup>5</sup>. Els temes del martiri, de la pobresa, de la persecució, de l'obediència a l'Església... compareixen repetides vegades, recolzat amb cites bíbliques molt oportunes.

Sense cap mena de discussió, el tema de la missió és allò que domina tota l'obra, fins el punt que la persona de Llull queda del tot difuminada darrera d'ell. Per això, també, i pel que dèiem de la intenció de l'obra, les dades biogràfiques no són exhaustives i, a més, són a voltes imprecises.

Podem definir el concepte de missió que ens proposa la *Vida*? Si no d'una manera sistemàtica i completa, sí potser ens podem acostar al centre del que Llull entenia i, el que és més important, practicava com a missió.

Quines dades ens ofereix la *Vida*? Fent-ne un índex, podem indicar tres capítols. El més central és el que se refereix a l'actuació missional del mateix Ramon Llull. Sobre aquest punt cal fer algunes consideracions. Considerant tota l'obra de Llull, hom pot pensar que la seva principal preocupació era la preparació dels altres per a la missió, ja que la major part del temps la passa negociant la fundació de monestirs per preparar missioners i escrivent obres que haurien d'ajudar a la predicació. Ara bé, si tornem a las primeres planes de la *Vida*, resulta evident que la primera cosa que Llull té clar és que l'entrega a Déu fins a donar la vida per ell s'identifica amb la missió. Donades les circumstàncies de l'illa de Mallorca, en el temps en què Llull formula el seu propòsit, aquesta missió té com a primer horitzó els musulmans que viuen a l'illa, encara que immediatament s'obre als de terres veïnes, el Nord d'Àfrica. La *Vida* pren, precisament, com episodi central de la seva estructura literària la discussió que Llull, empresonat a Tunis, manté amb els savis musulmans.

Els altres dos temes majors que tracta la *Vida* (la fundació de col·legis i la redacció d'obres a partir de l'Art), són corol·laris d'aquesta acció. Llull dedicà nou anys a la preparació per a la missió, amb especial dedicació a la vida contemplativa i a

---

<sup>5</sup> Molts dels elements destacats per la *Vita* se troben en el model hagiogràfic de "màrtir" estudiat a S. Clasen, "Theologische Anliegen und historische Wirklichkeit in Franziskanischen Heiligenlegenden". *Wissenschaft und Weisheit* 36 (1973) 1-44, 128-174.

l'aprenentatge de l'àrab. Aquesta preparació és la que han d'adquirir els futurs missioners en els monestirs que s'han de fundar.

En estudiar més de prop aquestes dades, una cosa és clarament perceptible: la *Vida* mostra que Llull era conscient d'haver proposat una forma diferent de missió, reivindica en certa manera la legitimitat d'aquesta novetat i apunta els trets diferencials.

Primer la diferència. La *Vida* no amaga que Llull actua bastant al marge de les "institucions". La missió, en efecte, és competència de l'Església, de la jerarquia de l'Església. La missió, a més, té lloc en territoris on encara la jurisdicció territorial no ha estat implantada. D'aquesta manera, els protagonistes lògics de la missió són les ordes religioses, i això, a les darreries del segle XIII, vol dir les ordes mendicants, dominicans i franciscans en primer terme. Llull, evidentment, queda al marge; no és ni dominicà ni franciscà.

Però el cas és encara més greu: Llull és un laic. Això vol dir, com és clar, que no és ni frare ni sacerdot. Però vol dir també que no ha passat per la universitat, cosa que en certa manera l'hauria assimilat a l'estat clerical, li hauria proporcionat un "dret" eclesiàstic al magisteri.

La *Vida* respon a aquestes dues objeccions, i així apunta la diferència. Primer ens informa perquè Llull no ha passat per la universitat. En efecte, quan Llull torna del seu pelegrinatge a Rocamadour i Sant Jaume de Compostela, a Barcelona s'entrevista amb Ramon de Penyafort. Llull li exposa els seus plans d'anar a estudiar a Paris. La *Vida* ens havia dit abans que Llull havia sortit de pelegrinatge "amb la intenció de no tornar mai més a casa seva". Doncs bé, Ramon de Penyafort, amb altres parents i amics, l'aconsella de deixar estar Paris i de retornar a casa. És el que fa Llull. I el que succeirà a Mallorca és fonamental per la vida de Llull. En efecte, la *Vida* reconta que Llull aprengué l'àrab, amb un esclau com a mestre, i se dedicà a la contemplació. I en aquesta vida contemplativa rep la inspiració dels seu Art.

La segona cosa, que Llull no és ni dominicà ni franciscà, ho explica la *Vida* amb un episodi presentat amb termes dramàtics i que tingué lloc a Gènova. L'episodi comença amb la negativa de Llull d'embarcar-se cap al Nord d'Àfrica. Li entra la por i s'amaga – perquè no quedi massa malament, l'autor recorda que també Sant Pere tingué por. Això li provoca una greu crisi de consciència, fins a la febre i malaltia greu. Una visió l'indueix a demanar entrada als dominicans, que el refusen "perquè el prior era fora". Una altra visió el mena cap als franciscans, que li prometen l'hàbit "quan sia prop de la mort". Ara bé, tot això no deixaria d'ésser un episodi més o

manco banal, si la *Vida* no ens expliqués quin era el tema de fons. I aquest no és altre que l'Art i, de retruc, tota l'obra de Llull, és a dir la missió.

La *Vida*, en efecte, diu que, segons entenia Llull, entrar als dominicans suposava la seva salvació personal (era el que la visió li havia manat), mentre entrar al franciscans volia dir assegurar la difusió de la seva Art (encara que suposava la seva condemnaió personal). Una de les darreres escenes que descriu la *Vida* és una escenificació on la hipocresia de Llull arriba al sacrilegi. Tal com hem dit, els franciscans li prometen l'hàbit per quan sia a les portes de la mort. Llull, malalt com era, escenifica la seva mort. Se confessa "superficialment", fa testament i rep el viàtic. A l'hora de combregar, una força li fa girar el cap, perquè no combregui en aquell estat de pecat. Però la seva fe en l'Art és més gran. S'aixecà del llit, se tirà de genolls davant el capellà i, són paraules textuais, "amb devoció fingida" combregà. Tot, per tal de salvar l'Art. El comentari de la *Vida* no pot ésser més eloqüent:

"Oh, admirable temptació, o millor dit, com sembla, dispensació de la divina prova! En altre temps el patriarca Abraham contra esperança cregué en esperança; però aquest [Llull], preferint constantment l'Art o doctrina, per la qual molts es convertiren a entendre i estimar i honrar Déu, a la seva pròpia salvació – com el sol cobert per un núvol crema de totes maneres en si mateix –, desesperant de Déu de manera admirable baix un cert enfosquiment de sa ment, va deixar demostrat que estimava Déu i son proïsme a causa de Déu, infinitament més que si mateix, com es veu clarament del que hem dit"<sup>6</sup>.

Per tal que el quadre quedi complert, hem d'afegir que no consta si el gest de Llull tingué èxit i obtingué alguna mena d'incorporació a l'orde franciscà. La continuació de la narració fa pensar que no.

Crec que podem extreure una conclusió d'aquestes referències de la *Vida*. En el fons de l'actuació de Llull, de la seva pràctica 'diferent' de la missió, hi ha una obediència absoluta al que és fonamental per tot cristià: entregar-se sense reserves a Déu i al proïsme. I en la meua opinió, podríem afegir encara que aquest convenciment

---

<sup>6</sup> "O mirabilis tentatio, seu potius, ut videtur, divinae probationis dispensatio! Abraham patriarcha contra spem olim in spem credidit; iste vero Artem seu doctrinam, per quam multi converterentur ad intelligendum et amandum ac colendum Deum, propriae salvationi constanter praeferens, velut sol nube tectus, dum nihilominus ardens in se, sub quadam suae mentis obumbratione de Deo modo mirabili desperando, Deum et proximum propter Deum infinites plus, quam se ipsum, diligere probatus est; ut evidenter colligitur ex praedictis". *Vita coaetanea* V, 24 (ROL VIII, p. 288).

profund sustenta una total confiança en l'ajuda de Déu, que, en el cas de Llull, se tradueix en l'afirmació que l'Art és fruit d'una "il·lustració" divina, com diu la *Vida*.

A partir d'aquí, podem entendre quina és la segona cosa, amb què es diferencia la missió de Llull: l'Art. Diguem, a tall de resum, que la centralitat de l'Art repercuteix en tres aspectes de la definició de la missió: 1. senyala un mode de viure, perquè l'Art, en el seu nucli més original, neix de la contemplació i de la vida virtuosa, 2. determina una forma d'actuació centrada en el diàleg i que implica, com una de les seves condicions bàsiques, el coneixement de la cultura, de la llengua, de l'altre; 3. prescriu el mètode i el contingut d'allò que és la proposició de la fe cristiana.

Alguns d'aquests temes compareixeran més en avant en la nostra reflexió, ara ens hauríem de referir a la "pràctica" que aquests tres punts condicionen. Llull - i ara ens allunyem un poc de la *Vida coetània* - ens ho posa de manifest sobre tot a través de dos temes: un quan es refereix a l'actuació d'un cert missioner del seu temps, bastant conegut, i segon, quan parla repetidament de la "manera dels apòstols".

## **2. La nova missió: la manera dels apòstols**

La crítica de les formes contemporànies de missió la concreta Llull en un episodi que, segons afirma, conegué de primera mà. L'episodi es narrat en diversos indrets de les seves obres i ha esdevingut tot un símbol per molts d'estudiosos. La història parla d'un frare, molt ben instruït en teologia, que anà a terres dels musulmans i se presentà davant del rei, que, a son torn, era bon coneixedor de la lògica, de la filosofia i de les ciències de la natura. El frare parlà al rei de les veritats de la fe cristiana de forma eloqüent, fins al punt que el rei, mig convençut, li demanà que tot allò ho aclarís amb demostracions racionals, assegurant-li: "me faré cristià, jo i tot el meu regne; i qui no vulgui ésser cristià, serà decapitat". El frare respongué que la fe cristiana no podia ésser demostrada, sinó tan sols acceptada per fe i proclamada amb el Credo. Aleshores el rei fa una declaració que ressona com una greu acusació contra tota l'Església: "Has fet molt malament. M'has llevat la fe que tenia i ara no som ni cristià, ni sarraí, ni jueu". El rei feu apallissà el frare i l'expulsà del regne<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> La part final de la narració diu: "Tunc dixit religiosus, catholica fides est tam alta, quod non possit esse probabilis, sed positive e simpliciter declaravit ipsi symbolum in arabico, dicens: crede hoc, et salvaberis. Tunc ait rex, haec non est aliqua probabilitas, imo totum est positivum, et sic nolo dimittere credere pro credere, sed bene credere pro intelligere; et sic tu male fecisti, quia me evacuasti fide, quam habebam, modo non sum christianus, nec etiam saracenus, nec judaeus". *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* III (MOG IV, p. 574).

L'opinió de gairebé tots els estudiosos és que Ramon Llull se refereix al dominicà català Ramon Martí<sup>8</sup>. Els detalls que dona semblen avalar aquesta hipòtesi. Més enllà del fet concret, la història ens interessa perquè a partir d'ella podem fer algunes observacions. Una seria, per exemple, la que se refereix al coneixement de la llengua de l'interlocutor, l'àrab en aquest cas. Com sabem, Llull parla molt de la necessitat de conèixer bé la llengua. Ell mateix hi dedicà bona parts dels seus anys de preparació. I el frare missioner, diu la narració, també coneixia prou bé la llengua. Sembla, però, que aquest coneixement no és una condició suficient, o que hi ha diversos sentits en això de conèixer la llengua. Possiblement el que pretén Llull és – dit amb paraules més actuals – un “coneixement de la cultura”.

En la història, el punt central del conflicte és l'afirmació per part del missioner que la fe cristiana no pot ésser objecte de demostració. Sobre aquest punt hem de dir que, sens dubte, es tracta d'una de les qüestions centrals, sinó la més bàsica, del sistema lul·lià, i com és sabut, la que creà més conflictes a l'herència del Beat. La història no entra en la discussió, però crec que cal notar que el context apunta un marc determinat de la "demostració". En el meu entendre el que la història posa en relació, en oposició, és la manera d'exposició de la fe una vegada anunciada. Vull dir, una vegada afirmats els articles de la fe, el missioner de la història els comenta, els explica "amb narracions i de manera positiva". Aquests termes tenen un significat bastant precís en la terminologia teològica de l'època. Volen dir que l'exposició se fa desenvolupant el terme en totes les seves parts i detalls, i per altra banda, adduint els textos (les "auctoritates") de la Sagrada Escripura i dels Sants Pares, que sostenen l'exposició. En referència a les "auctoritates" és ben palesa l'opinió de Llull, que n'està totalment en contra i que sols les deixa comparèixer a través del peatge de l'Art<sup>9</sup>. Pel que fa a la manera narrativa, crec que la seva contrarietat la podem veure precisament en la brevetat que ell tracta les veritats de la fe. He dit "brevetat" i, coneixent les pàgines interminables que Llull escrigué, possiblement sembli equivocac. El que vull dir és el fet que Llull tracta sols l'essencial, encara que ho repeteixi milers de vegades.

---

<sup>8</sup> Sobre la figura de Ramon Martí vegi's E. Colomer, “Ramón Llull y Ramón Martí”. *Estudios Lulianos* 28 (1988) 1-37. Per una evaluació de l'ús que fa Martí de les fonts àrabs vegi's P. Antes, “Raymond Martin, O.P.: Une voix chrétienne du XIII<sup>è</sup>m siècle face à l'Islam”. In: Hammam (ed.), *L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Age*, Rabat, 1995, p. 249-255. En relació al tema de fons, tractat en la narració de Llull, cal recordar també M. Solana, “Corraboración filosófica del dogma de la Trinidad por Ramon Martí”. *Revista de filosofía* 22 (1963) 334-368.

<sup>9</sup> Les “autoritats” han de ser reduïdes a demostracions amb ajuda de l'Art (“per hanc Artem reducuntur auctoritates ad demonstrationes”). Així quedarà provada la seva veritat, afirma Llull. Cf. *Lectura Artis, quae intitulata est Brevis practica Tabulae generalis* (ROL XX, p. 395 i 429).

Aquests dos elements, és a dir, l'aproximació cultural i l'ús del mètode demostratiu, racional de l'Art, són les dues característiques que hauran de definir l'actuació del missioner. I com a condició prèvia, és clar, una vida de fe i de contemplació que faci del missioner no sols un bon cristià, sinó un apòstol i un màrtir.

Apòstol, la manera dels apòstols, són termes clau per entendre la missió segons Llull.

En el segle XIII hi ha una difusa, i a dir ver nostàlgica, memòria dels apòstols. La percepció realista dels canvis necessaris en la vida de l'Església se mesclava amb expectatives apocalíptiques que anunciaven la irrupció de l'època final. En els dos casos – i això és una constant històrica – apel·laven al orígens, al nucli inicial dels deixebles de Crist, a l'estil de vida que els unia abans que ho fessin les estructures.

Francesc d'Asís és un referent obligat. Ell s'imposa el camí de la pobresa com aquell camí que és literalment més fidel a la paraula de Jesús, el camí vertaderament evangèlic. A la vista d'aquell grup que segueix Francesc, sembla reviure la imatge del grup dels apòstols. I no és sorprenent que, pocs anys després, el bisbe Esteve Langton cridi un franciscà, candidat a una orde menor, dient-li: “Veniu germà Salomó, de l'orde dels apòstols”<sup>10</sup>.

Possiblement el nom no tingué més difusió perquè hi havia una altra orde dels apòstols, amb els que no cal confondre els menors, com fa notar Salimbene de Adam de Parma<sup>11</sup>. Aquest orde o moviment havia estat format per Gerardino Segarelli, en torn del 1260, una data important pels moviments reformistes, ja que era aquesta la data en que, segons les prediccions del cercle de Joaquim de Fiore, havia de començar la nova època. Segarelli fou condemnat i cremat el 1300 i el seu moviment és descrit per alguns com una “revolta camperola”<sup>12</sup>. Tingué un propagandista i continuador en Dolcino, cremat també ell el 1307.

Ramon Llull se refereix expressament, al manco en dues ocasions, a un “orde dels apòstols”<sup>13</sup>. En els dos casos sembla aprovar la intenció: imitar la vida dels apòstols, intenció que ells exterioritzaven amb la manera de vestir. Però en les dues ocasions fa veure una mancança: en la primera els aconsella “que la fe catòlica anassen

---

<sup>10</sup> Tomasso de Eccleston, *L'Insedimento dei Fratri Minori in Inghilterra* III, 15; a *Fonti francescane*, Assisi, 1978, p. 2023.

<sup>11</sup> *Cronica* III, 19; a *Fonti francescane*, p. 2108.

<sup>12</sup> G. Gonnet, “Les frères apostoliques (XIIIe – XIVe)”. *Heresis* 23 (1994) 51-55.

<sup>13</sup> Cf. V. Serverat, “Les stigmates de l'ami. Autour de quelques reminiscences "franciscaines" chez Raymond Lulle (1232-1316)”, a: D. Burschinger, W. Spiewok (eds.), *Etudes de linguistique et de littérature en l'honneur d'Andre Crepin*, Greifswald, 1993, p. 334-360, p. 357.



a preycar als infeels per ço que mills fossen semblants als apòstols”<sup>14</sup>, mentre, en el segon cas, hi afegeix la seva desaprovació “per ço car lurs obres no.s convenien ab l’àbit que portaven”, doncs “no preïquen ne fan ço que.ls apòstols feien”<sup>15</sup>.

Llull, per altra banda, fa explícita referència a la figura dels apòstols quan ha de parlar del missioner i de la missió.

Ja en el *Llibre de contemplació* Llull contraposa la vida dels apòstols i la vida cristiana dels seus contemporanis. Els contrast moral accentua en els apòstols la disposició al martiri, com expressió suprema de l’amor a Déu, i el seu refús de les riqueses i possessions. Dels apòstols se diu que “tota lur ancia e lur cura fo en amar e en loar vos, e en endressar los errats a via de veritat”<sup>16</sup>.

Pel que fa als apòstols com a model de la missió, Llull introdueix el tema inventant una carta del soldà de Babilònia, és a dir d’Egipte, dirigida al papa i als reis cristians. La carta és amb tota probabilitat una invenció, encara que en aquells segles la literatura apòcrifa del gènere no era gens escassa.

La primera menció d’aquesta carta es troba en el *Ars notatoria*, que és un dels primers escrits de Llull<sup>17</sup>. En aquesta primera ocasió Llull refereix:

“El soldà de Babilònia envia una carta al Sant Pare i a tots els reis cristians, on es deia que Jesucrist i els seus deixebles convertiren els habitants de Terra Santa amb les seves predicacions i amb el vessament de la seva sang. Els seguidors de Mahoma la conquistaren amb la força de les armes i amb les armes la posseeixen i le defensen. Per això deia que es meravellava molt dels cristians que pensen reconquistar la Terra Santa sense seguir aquella manera, amb que Crist i els seus dexeibles la conquistaren, com s’ha dit abans, i que per això ell aprovava de bon grat la defensa dels sarrains, que fan front als cristians amb les armes dels seus soldats, ja que de la mateixa manera que la guanyàren, axí s’han d’oposar a aquells que la volen prende per les armes”<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> *Libre de Blanquerna* 76, 12 (ORL IX, p. 278).

<sup>15</sup> *Fèlix o el Libre de meravelles* 56 (ed. Bonner, p. 193s.).

<sup>16</sup> *Libre de contemplació* 106, 23 (ORL IV, 24).

<sup>17</sup> La història, amb petites variacions, és referida a: *Ars notatoria* I, 6 (ed. Gayà, Madrid, 1978, p. 35s.); *Blaquerna* 80 (ORL IX, p. 295s.); *Fèlix o El llibre de les meravelles* 12 (ed. Bonner, Palma de Mallorca, 1989, II p. 65); *Libre de Sancta Maria* 20 (ORL X, p. 154s.).

<sup>18</sup> “Soldanus babilonensis misit quamdam epistolam summo pontifici et universis regibus christianis, in qua continebatur quod Iesus Christus et eius discipuli converterunt habitatores terre sancte suis predicationibus ac affusione proprie sanguinis. Sequentes vero Machometum acquisiverunt eam vi armarum, necnon eam vi

De les altres referències, podem afegir que el que empraren els apòstols és definit com “armes espirituals” en el *Fèlix*<sup>19</sup>, mentre el *Blaquerna* estén el camp de l’obra dels apòstols al món sencer. Més interessant encara és la conseqüència que el soldà en treu. En la versió del *Blaquerna*, aquest comportament dels cristians explica que “per açò Deus no volía que ells [els cristians] posseïssen la Santa Terra d’ultra mar”. I el *Libre de Sancta Maria* deixa entendre que aquest és un obstacle per la missió en general:

“On, per açò [el soldà] los fa a saber que ja d’entrò que sien los cristians retornats a la intenció que esser solien en examplar e honrar la fè, ja no hauràn poder que examplar la puxen, car defallen de entenció”.

Fins ara, Llull ha parlat per boca del soldà, que expressa, però, segons sembla creure Llull, una opinió corrent entre els musulmans i que era utilitzada com a prova de la veritat de l’Islam:

“diuen que Déu castiga els cristians arrabasant-lis Terra Santa i les altres terres que posseien abans de la vinguda de Mahoma, i donant-les-hi a ells, perquè tenen l’Alcorà i la llei vertadera”<sup>20</sup>.

Un recurs literari que ens fa entreveure que la solució no és simplement el retorn a la manera d’actuar dels apòstols. I això és el que Llull ens raona apel·lant a una explicació evolutiva de la història.

Segons Llull se poden distingir tres èpoques en la història: el temps dels profetes, el temps de Jesucrist i dels apòstols, i el temps present. Escoltem com ho descriu en el *Fèlix*:

“En lo temps dels profetes se covenia que per creença hom convertís les gents, car leugerament creien; e en lo temps de Crist e dels apòstols se convenien miracles, qui són demostracions de coses

armarum possident et defendunt. Quapropter dicebat se vehementer mirari de christicolis credentibus iterum terram sanctam acquirere, nec eo modo quo Christus et eius discipuli ipsam acquisiverunt, ut superius continetur, dicens se plurimum approbare defensionem ipsorum sarracenorum, qui terram predictam armis militum a christianis defendunt, cum eo modo quo ipsam acquisiverunt eandemque defendere celint et debeant ab omnibus illis qui ipsam voluerint ipsis vi armorum auferre, etc.” *Ars notatoria*, l.c.

<sup>19</sup> El *Liber de fine* utilitza la figura de “les dues espases” per referir-se a les dues parts del programa lul·lià. A la fi de la primera part diu: “Et ista distinctio gladium spiritualem significat, videlicet veritatem contra falsitatem, ignorantiam et errorem. Modo sequitur de secundo gladio, videlicet corporali”. *Liber de fine* I, 5 (ROL IX, p. 269).

<sup>20</sup> “Dicunt quod Deus punit christianos suferendo ab ipsis Terram Sanctam et alias terras quas possidebant ante adventum Mahometi et dedit eis illas, quia Alcoranum et veram legem ipsi habent”. *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* II, 2 (Kamar, p. 120).

visibles corporalment. Ara som esdevenguts en temps que les gents amen raons necessàries, car són fundades en grans ciències de filosofia e de teologia; e per açò les gents que ab filosofia són caiguts en error contra la sancta fe romana, cové conquerir ab raons necessàries, e destruir a ells lurs falses opinions ab raons necessàries, les quals raons sien per filosofia e per teologia”<sup>21</sup>.

L'èxit de Mahoma fou condicionat pel refredament de la fe dels cristians, en primer lloc, però també per la manca de la seva dedicació a la reflexió. Mancaven, resumeix Llull, “sabiduria, poder i caritat”<sup>22</sup>. En la seva visió de la història religiosa, Llull introdueix així un element important: el paper de la ciència.

A pesar del que ha dit, Llull pensa que en el primer encontre entre cristians i musulmans hi hagué encara cristians savis que pogueren discutir amb avantatge amb els musulmans. Aquest cristians, sembla suposar Llull, eren àrabs, que coneixien bé la llengua i podien discutir en plena igualtat de condicions.

A qualche moment de la història aquestes condicions pel diàleg desaparegueren per donar pas a l'enfrontament armat. Sols que mestres tant se donà un aprofundiment del coneixement científic i filosòfic per part dels musulmans. En repetides ocasions Llull parla dels “savis musulmans” que, gràcies al seu coneixement de la filosofia, de la lògica i, podríem afegir, de la història, reconeixen que Mahoma propagà errors, a més de viure immoralment.

L'aparició d'aquests savis musulmans condiona fonamental l'escenari de la missió. Ells han començat de qualche manera una preparació per a la missió. Si ara el missioner és capaç de conduir-los més avant, de portar-los definitivament a la vertadera fe, després ells seran els qui podran ensenyar als demés.

D'aquesta manera podem dir que els savis musulmans, de què parla Llull són una mena d'aliats naturals. Amb les seves mateixes paraules:

---

<sup>21</sup> *Fèlix* 12 (ed. Bonner II, p. 67). La possibilitat que el text faci referència als averroistes és anotada per Bonner, que la recolleix de Batllori. Sense excloure aquesta possibilitat, la comparació amb textos paral·lels fa pensar que la formulació original de Llull se refereix als musulmans.

<sup>22</sup> “Sed quantum ad hoc quod [christiani] amiserint terras, respondendum est quod in tempore Mahometi sive citra, sapientia, potestas et caritas auxilium non praeberunt deficiente subiecto, de quo valde est dolendum, quoniam magnum damnum et infortunium est”. *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* II, 2 (Kamar, p. 120).

“Si els sarraïns es vonvertissen, facilmente se convertirien tota l'altra gent arreu del món, perquè, en comparació, tots els altres no saben res, sinò just nosaltres, cristians i sarraïns”<sup>23</sup>.

### 3. Aproximació cultural

Quan parla dels musulmans, Ramon Llull assegura que ho fa amb un coneixement de primera mà, directe i prolongat. De fet, la societat de l'illa de Mallorca, en els dies del naixement de Llull, era una societat del tot marcada per l'islamisme. Havien passat tan sols cinc o sis anys d'ençà la conquesta i la geografia, tan física com social, havia canviat poc. Sens dubte els canvis s'estaven produint, i amb una radicalitat ben diferent als casos posteriors de València i de Múrcia, per exemple.

És comprensible que, en aquestes circumstàncies, Llull tingués consciència d'haver nat “rodejat de sarraïns”. Una expressió, però, que més que sentiment de temor, devia traduir un sentiment de superioritat. Llull parlava de part dels vencedors, com membre d'aquell grups que posseeix esclaus àrabs per conrear les terres rebudes – terres que potser havien estat fins aleshores propietat d'aquells esclaus mateixos. En principi, doncs, una proximitat que té poc a veure amb l'interès cultural.

De fet, però, una de les conseqüències més visibles de la conversió i de la decisió de dedicar-se a la missió, és precisament l'interès per la llengua i per la cultura àrab. La *Vida coetània* narra per extens com Llull prengué al seu servei un esclau moro i amb ell aprengué l'àrab. El fet que el seu primer (o segon) escrit fou un resum de la lògica d'al-Gazzali, fa pensar que durant els nou anys, que durà aquell aprenentatge, Llull s'interessà per obres representatives de la filosofia i de la teologia islàmica. De totes formes, aquest aspecte és molt mal d'esbrinar, tal vegada impossible, donades les escasses informacions i a la vista del perfil intel·lectual de la societat musulmana illenca del temps de la conquesta<sup>24</sup>.

Sia el que sia, l'interès que mostra Llull per la cultura àrab i per l'islam no se redueix a l'aprenentatge de la llengua. Rastres d'aquest coneixement més ampli se troben arreu dels seus escrits: esments de paraules àrabs, referència a costums islàmics,

---

<sup>23</sup> “Et sic, si Sarraceni converterentur, et omnes homines de mundo faciliter converti possent quoniam respective alii homines nihil sciunt prater nos Christianos et etiam Sarracenos”. *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* II, 2 (Kamar, p. 119).

<sup>24</sup> Sobre aquest tema i, en general, sobre les relacions de Ramon Llull amb la cultura àrab i islàmica, s'ha de llegir D. Urvoy, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Raymond Lulle*, Paris, 1980, i els altres treballs del mateix autor.

indicacions sobre recursos usat per l'hermenèutica o per les ciències islàmiques, exposició de les creences i cites de l'Alcora, etc.

Allà, però, on ressalta la característica pròpia de l'aproximació de Llull a la cultura àrab i islàmica és a l'hora de construir l'Art. També aquí, és cert, som lluny de tenir un quadre complert. De totes formes és ben clar, perquè tenim la confessió explícita de Llull, que els temes centrals de l'Art o són motivats per teories de la cultura àrab o han estat presos directament d'ella.

Per veure'n la importància, bastarà citar-ne alguns: la doctrina de las dignitats, l'ús de figures, la doctrina dels correlatius, algunes teories lògiques etc., fins a la – al manco afirmada – semblança que hi hauria entre el Llibre de l'amic e l'amat i els escrits dels sufís.

També és ver que, després de tot, el coneixement que té Llull del món àrab i de l'islam, no és exhaustiu i està condicionat per prejudicis socials i religiosos. Per nosaltres roman el fet que se tracta d'un interès “cordial”, d'un interès que és capaç de dir que no s'ha d'estar sempre a l'atac, ja que “ells són homes com nosaltres”<sup>25</sup>, o que arriba a acusar de pecat mortal als cristians que comporten que els infidels no arribin al ple coneixement de la veritat i a la salvació.

Aquesta actitud dóna origen a una concepció del diàleg realment innovadora pel temps de Llull.

D'entrada cal reconèixer que en l'obra de Llull hi ha tot un procés que, com han dit altres autors, va “del diàleg a la disputa”. És a dir, se pot constatar un canvi que aprofundeix l'enfrontament, que transparenta tal vegada la decepció, que obeeix potser a un major realisme.

De totes maneres, personalment crec que el procés té una tercera etapa i que, tot sencer, se tracta d'un pas del diàleg a la disputa, per reviuir després, però, una ideal “participació” de cristians i musulmans – com diu en el títol mateix una obra tardana<sup>26</sup>.

El bessó d'aquesta participació consagra una idea que ja altres vegades havia formulat Llull i que ara voldria veure institucionalitzada pels governants cristians (l'obra està dedicada a Frederic III de Sicília) i els governats musulmans. Se tracta de facilitar l'intercanvi de savis d'una i altra religió, perquè puguin passar temporades d'estudis als territoris dels altres – una espècie d'Erasmus en la Mediterrània medieval.

---

<sup>25</sup> “Ipsi infideles sunt homines, sicut et nos, et sunt de nostra natura”. *Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem*, Prolog (MOG V, p. 360). “Ni no cal c'om blastom Mafumet mantinent”. *Desconhort* 28 (ORL XIX, p. 233).

<sup>26</sup> *Liber de participatione christianorum et sarracenorum* (ROL XVI, p. 237-260).

Crec que s'ha de dir que Llull no perdé mai l'esperança que algun dia se donarien les circumstàncies propícies per aquell diàleg que imaginà, ben al començament de la seva carrera, en el *Llibre del gentil i dels tres savis*. Del diàleg que proposà en el *Llibre de contemplació* on parla d'escollir un lloc agradable, de demanar-se perdó i perdonar per endavant, d'usar paraules amables, etc.<sup>27</sup>

#### 4. Partir dels punts comuns

“On, en lo començament que hom disputa cové esser ordonat que hom aja bona entencio e que hom aja esguardament a veritat e que hom se concort e s'avenga ab son avversari en aquelles coses qui son comunament atorgades e creegudes per tal que en aquelles pusca hom fer sos arguments e ses demandes”<sup>28</sup>.

En el clima de diàleg somniat per Llull, la missió que vol respondre a les circumstàncies presents de la història, seria una discussió entre savis. Una discussió, per tant, que se farà amb tot rigor científic, amb els recursos de la lògica, de la filosofia, fins i tot de les ciències de la natura.

En aquest sentit, el diàleg requereix un punt de partida comú, unes tesis que sien acceptables i acceptades per tots els interlocutors.

L'apologètica cristiana tradicional feia esment d'una cosa semblant amb la doctrina dels *praeambula fidei*, és a dir, aquelles veritats referents a Déu que l'home pot conèixer amb la seva raó, a través de la reflexió filosòfica. Llull no se mostra massa entusiasta dels *praeambula fidei*. N'accepta la teoria de base (que algunes veritats de Déu són conegudes per la raó sense la fe), però el seu punt de partida s'assembla més a un acord, que no al resultat d'una discussió prèvia sobre tesis filosòfiques.

El lloc on més clarament Ramon Llull exposa la seva postura es troba al començament del llibre *Declaratio Raimundi per modum dialogi edita*. No és propiament una obra missional. Se tracta d'una obra escrita contra els averroistes de París, encara que l'esquema que emmarca la discussió és el marc general de l'*Ars*. L'interlocutor de Ramon s'anomena Socrates i pren el lloc d'un filòsof pagà, més que d'un averroista pròpiament dit.

El problema de partida és la tesis central de l'averroisme, és a dir la possibilitat d'afirmar segons la teologia allò que al mateix temps se nega per part de la filosofia.

---

<sup>27</sup> Cf. *Llibre de contemplació* 187 (ORL V, p. 169-178).

<sup>28</sup> Ibid. 187, 1 (ORL V, p. 169).

Llull cerca de restablir la concordança entre les dues, perquè la teologia es “domina et philosophiae mater” i, per tant, les dues s’han d’avenir com causa i efecte s’avenen<sup>29</sup>.

Per fonamentar i mostrar aquesta concordança, Llull proposa partir d’uns principis comuns que serien la “producció en Déu”, és a dir la trinitat, la creació, l’encarnació i la resurrecció dels morts. Evidentment Sòcrates, el filòsof interlocutor de Llull, no els pot admetre com a “*communia*” i exigeix que s’en trobin d’altres que siguin “*principia generalia, communia et per se cognita*”<sup>30</sup>.

La segona proposta de Llull, la que rebrà el consentiment de Sòcrates, consta de tres parts, anomenades *positiones*. La primera és l’afirmació dels principis metafísics absoluts, principis en els que “*omnia entia implicata sunt*”. No són altres que els que corresponen a les dignitats (és a dir, bondat, grandesa, duració etc.) i que constitueixen els principis de l’Art. La característica fonamental que s’assenyala és la seva mescla, la *mixtio*. Com ensenya l’Art, és posant en relació els principis entre si, segons unes determinades regles, que hom pot conèixer tots els “*secreta et veritates naturae*”<sup>31</sup>.

La segona *positio* comporta dos blocs d’afirmacions. Una conté quatre tesis: l’existència de Déu com a causa primera; la unitat de Déu i l’existència dels atributs; que aquests atributs són reals; que són numèricament u. Aquestes quatre afirmacions són presentades com a corol·laris de l’afirmació de Déu. Llull diu:

“Cal que tot això sia atorgat per aquells que sostenen que Déu existeix, i que sostenen que Ell es totalment perfecte i acte pur i infinit”<sup>32</sup>.

A aquestes tesis, que podríem dir tradicionals, Llull n’hi afegeix altres dues sobre la relació que existeix entre Déu, causa primera, i la realitat creada. Diu Llull que en l’efecte hi ha d’haver els principis corresponents als atributs (bondat, grandesa etc.) i que l’efecte, tant en conjunt com en les seves parts, pot rebre les “*similitudines ipsius primae causae*”<sup>33</sup>. Aquest és un punt important pel sistema lul·lià, que tan sovint ha estat catalogat com exemplarista. Llull desenrotlla el tema en una ampla teoria del signe i de la significació, que ara, però, no és el moment de comentar.

La tercera *positio* fa referència a la teoria lul·liana dels punts transcendents. El nucli de la teoria consisteix en l’afirmació de la capacitat del coneixement humà per

<sup>29</sup> *Declaratio Raimundi per modum dialogi edita*, Prol. (ROL XVII, p. 253s.).

<sup>30</sup> *Ibid.* (ROL XVII, p. 256).

<sup>31</sup> *Ibid.*, Prima positio (ROL XVII, p. 257).

<sup>32</sup> “Et oportet quod haec omnia concedantur ab ipsis, qui Deum esse supponunt, et qui supponunt ipsum esse totum perfectum et purum actum et infinitum”. *Ibid.*, Secunda positio (ROL XVII, p. 258).

<sup>33</sup> *Ibid.* (ROL XVII, p. 259).

elevant-se d'un grau a l'altre en la seva reflexió sobre la realitat. És una doctrina que assembla un poc als graus d'abstracció de l'escolàstica. Llull dóna molta importància a aquesta qüestió dels punts transcendents pel seu paper en l'harmonització entre fe i raó, i perquè serveix per corregir el que és, segons ell, un vici de base de la reflexió dels filòsofs. En efecte, Llull atribueix la incapacitat dels filòsofs davant la fe i la teologia a una espècie de tancament epistemològic que fa que no vulguin ni puguin anar més enllà de la demostració d'aquelles coses que depenen del coneixement sensitiu.

Les tres *propositiones*, que acabem de resumir, obtenen el consentiment de Sòcrates:

“Sòcrates estigué d'acord amb el que Ramon havia dit. No podia oposar-s'hi, ja que el que havia dit, era evident”<sup>34</sup>.

Després de llegir aquestes planes de la *Declaratio Raimundi*, no resulta difícil identificar el bessó del que Llull creu que és accessible a tota reflexió i punt de partida per tota ulterior discussió. En una formulació metafísica, se podria dir que, segons Llull, és impossible pensar l'ésser sense els seus principis de bondat, grandesa, poder, etc. En una formulació teològica (de teologia filosòfica), se diria que és impossible pensar l'ésser sense la posició d'un primer ésser absolut, en el que els dits principis es realitzen d'una manera absoluta i única.

En llegir Llull hem de constatar que no hi ha prioritat d'una o altra formulació. La presència del que hem anomenat formulació teològica és sens dubte més freqüent. I en la “pràctica” missional, el punt de partida comú és l'afirmació de les dignitats en Déu.

Com exemple, podem referir-nos al *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri Saraceni*, una obra que se presenta com a crònica de la discussió mantinguda per Llull durant la seva estada a la presó, a Bugia. El seu interlocutor, Homer, és precisament un *saracenus litteratus* d'aquells de què ja parlàrem. En aquest cas, enceta la discussió el sarraí i posa com a punt de partida l'afirmació de set *conditiones substantiales* i altres onze *qualitates* en Déu<sup>35</sup>. Ramon, per la seva banda, reprendrà l'afirmació inicial del sarraí, retocant-la en el sentit d'afirmar que tots els 18 principis són *rationes sive dignitates coessentiales*<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> “Consensuit Socrates illis, quae Raimundus dixerat. Nec dissentire poterat, quoniam illa, quae dixerat, per se erant manifesta”. Ibid., Tertia positio (ROL XVII, p. 261).

<sup>35</sup> *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri Saraceni* I, I (ROL XXII, p. 174s.).

<sup>36</sup> Ibid., I, II (ROL XXII, p. 195).



La *Vita coetanea* se refereix a aquesta disputa i a la redacció del llibre, encara que no precisa el contingut<sup>37</sup>. En un capítol anterior, però, quan tracta de la predicació de Ramon a Tunis, se refereix al contingut de les seves paraules. El discurs se centra precisament en les dignitats i Llull argumenta que la concepció que en tenen els sarraïns és incompleta, perquè no les defineixen amb els correlatius<sup>38</sup>.

Llull ho resumeix clarament amb aquestes paraules:

“Hi ha alguns sarraïns que són prou entesos en filosofia i prou raonables, però que coneixen poc la qüestió de la essència de Déu i de les seves dignitats. Durant la disputació el catòlic els introdueix al coneixement de Déu i dels actes intrínsecs de les seves dignitats. D’aquesta manera, de l’afirmació que Déu és perfecte i que les seves dignitats posseeixen actes intrínsecs, com la bondat bonificar, la grandesa magnificar i així les altres, conclouen que Déu és tri. Igualment pel que fa als actes vers l’exterior, els que les dignitats posseeixen en les coses creades, dels que se segueix com a conclusió que Déu s’encarnà. Aquesta manera de disputar és la que jo vaig usar amb ells quan era a la presó a Bugia, de manera que jo els hi presentava proposicions irrefutables i resolva aquelles que ells me feien contra la santa Trinitat i contra l’Encarnació”<sup>39</sup>.

Aquesta referència als correlatius ens dóna la clau de l’opció lul·liana pels *principia generalia, communia et per se cognita*. És el punt d’arribada d’una tesi que ha començat amb to metafísic i acaba en to trinitari. La definició correlativa dels principis absoluts de l’ésser va de la mà amb la definició trinitària de Déu. La filosofia que ha portat al coneixement de l’ésser, porta necessàriament a la definició trinitària de *l’Ens necessarium*. D’aquesta manera, el filòsof se disposa a la il·luminació de la fe, que el condueix a la confessió de Déu Pare, Fill i Esperit Sant.

---

<sup>37</sup> *Vita coetanea* X (ROL VIII, p. 301).

<sup>38</sup> *Ibid.* VI (ROL VIII, p. 289s.)

<sup>39</sup> “Sarraceni sunt aliqui in philosophia bene litterati et sunt homines bene rationales, sed de essentia Dei et dignitatibus suis parum sciunt. Idcirco catholicus in disputationibus disponet ipsos ad intelligendum Deum et actus suarum dignitatum intrinsecos et ex dictis quod Deus sit perfectus et quod suae rationes habeant actus intrinsecos, videlicet, sua bonitas bonificare, sua magnitudo magnificare et caeterae consequentiae, concludunt quod Deus sit trinus et sic de actibus extensis, quos habent in creatis, ex quibus sequuntur consequentiae quod Deus sit incarnatus. Et istum modum disputationis tenebam ego cum ipsis dum eram in carcere Bugiae, faciendo eis propositiones insolubiles et solvendo illas quas mihi faciebant contra Sanctam Trinitatem et Incarnationem”. *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* II, 1 (Kamar, p. 117).

## 5. La formació del missioner

Retornem sobre el camí fet. Pel que hem dit, podem concloure que per Ramon Llull els primers destinataris de la missió hauran d'ésser els cercles dels savis musulmans. Per altra banda, el missioner que haurà de dialogar amb ells, ho haurà de fer complint aquestes dues condicions: restaurar “l'estil dels apòstols” i disposar-se a un diàleg respectuós, emprant tots els mitjans racionals adequats. Són les dues grans tasques que hauran de dur a terme els centres de formació de missioners, que Llull generalment anomena *monasteria* i que són semblants als estudis o col·legis de llengües que promogueren franciscans i dominics.

L'esforç de Ramon Llull per la promoció d'aquestes institucions és prou conegut. Al començament de la seva activitat, demana i obté de Jaume II de Mallorca la fundació de Miramar, on tretze frares menors hi poguessin aprendre l'àrab<sup>40</sup>, i acudeix a Roma per demanar al Papa que monestirs semblants siguin instituïts arreu del món<sup>41</sup>. La sort de Miramar és coneguda. Set anys després de la fundació, Llull en parla posant-lo com a model<sup>42</sup>; deu anys més tard ho plany com a cosa perduda, amb paraules emocionades i colèriques, que ens resumeixen prou bé la seva intenció:

“N ermità: la manera con Deus fos mays amat,  
ja la vos ay contada, si be u avets membrat:  
so es, que l papa agués mant home letrat,  
qui desiràs per Jhesu esser marturiat,  
per so que per tot lo mon fos entès e honrat;  
e que cascú lenguatge fos mostrat,  
segons que a Miramar ha estat ordenat,  
e aja n consciencia qui ho ha afollat!”<sup>43</sup>.

Un bon grapat d'anys més tard, Llull se dirigeix al concili ecumènic de Vienne amb deu peticions. La primera demana:

“que el senyor Papa i els reverends senyors cardenals estableixin tres llocs – a Roma, a Paris, a Bolònia i a la ciutat de Toledo –, on homes savis, bons coneixedors de la filosofia i de la teologia, aprenguin les llengües dels infeels. Que sien persones

---

<sup>40</sup> *Vita coaetanea* III (ROL VIII, p. 282).

<sup>41</sup> *Ibid.* IV (ROL VIII, p. 283).

<sup>42</sup> Blaqueria

<sup>43</sup> *Deschonort* 55 (ORL XIX, p. 246).

devotes, disposades a morir per Crist en exaltació de la fe, i que vagin a predicar per tot el món, tal com ho manà l'evangeli"<sup>44</sup>.

De fet, en el decret *Inter sollicitudines*, el concili manà la fundació de cinc *scholae linguarum* (una a la cúria papal i les altres a París, Oxford, Bolònia i Salamanca)<sup>45</sup>. Llull no dubtà a entendre que aquesta decisió conciliar corresponia a una de les peticions que ell havia formulat<sup>46</sup>.

Segons la concepció lul·liana, en els *monasteria* els candidats a la missió hauran de viure la vida contemplativa i hauran d'aprendre l'*Ars*.

De fet no són dues coses diferents. Ramon Llull és capaç de trobar un principi que dóna unitat a tots els aspectes de què està tractant. Vida contemplativa, o vida virtuosa, coneixement de l'*Ars* i vocació missionera deriven d'una mateixa font: el primer precepte del decàleg. Segons Llull, el primer precepte del decàleg obliga a estimar i conèixer Déu amb tota la capacitat humana elevada per la fe i fer tot el necessari perquè Déu sia conegut i estimat, és a dir la disposició a la missió i al martiri.

La peculiaritat del comentari lul·lià al primer precepte és la seva insistència en l'aspecte intel·lectual del manament, sense que això, diguem-ho de seguida, li mereixi el títol d'intel·lectualista. Les pàgines místiques de Llull són massa convincents, com per permetre una interpretació unilateral del seu pensament. En el fons, és l'exigència de la missió que l'empeny a accentuar l'aspecte del "conèixer Déu" del primer precepte.

A la petició de raons, per part del rei musulmà, correspon la necessitat de la comprensió de la fe de tot creient. La base no és altre que l'afirmació de la integralitat de la persona que ve exigida en el primer precepte: l'home es dirigeix vers Déu amb tota la seva memòria, amb tot el seu enteniment i amb tota la seva voluntat. Cap d'aquestes tres potències pot quedar manca quan el seu objecte és precisament l'ésser

---

<sup>44</sup> "Quod dominus papa et reverendi domini cardinales faciant tria loca, unum Romae, aliud Parisius et tertium in Tholetia civitate, in quibus addiscant sapientes, bene scientes philosophiam et theologiam, linguas infidelium. Et quod sint devoti, ut moriantur propter Christum per exaltationem fidei. Et quod vadant praedicare evangelia per universum mundum, ut in evangelio praeceptum est". *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens* VI (ROL VIII, p. 239). Alguns anys abans, Llull havia demanat a Nicolau IV que aquests col·legis se fessen a Roma, París, Hispània, Gènova, Venècia, Prússia, Hongria, Haifa, Armènia, Taurus "et in pluribus aliis locis". En aquella ocasió, a més del conegut perfil dels frares estudiants, incloïa la formació de *pueri*; cf. *Tractatus de modo convertendi infideles* III (Opera latina III, p. 102s.).

<sup>45</sup> Decret *Inter sollicitudines* (G. Alberigo et. al., *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna, 1996, p. 379).

<sup>46</sup> *De locutione angelorum* (ROL XVI, p. 216).

més perfecte. Dit d'altra manera: precisament per la perfecció de l'objecte, les potències poden actuar amb la plenitud de la seva realització específica. Això sembla molt clar i universalment acceptat quan se tracta de la voluntat i de l'amor, l'*amància*. Llull exigeix que també sia clar i acceptat quan se tracta de l'enteniment i de la *ciència*. Per això, quan el creient es invitat a la comprensió de la fe “per raons necessàries”, o quan les demana l'oient musulmà, no fan altra cosa que disposar-se a complir amb el primer precepte.

Aquesta profunda convicció de Llull és la clau interpretativa de moltes de les seves posicions més característiques. És a partir d'aquí que s'ha de tractar la seva explicació de les relacions entre fe i raó, la seva convicció en una “demostrabilitat” de les veritats de la fe, la seva curolla de l'Art i dels col·legis com instrument necessaris per a la missió.

I és a partir d'aquí, també, com se pot entendre la seva campanya contra el “mèrit”, contra la dita que “creure en el que s'entén, no fa guanyar mèrit”<sup>47</sup>. L'home, contraataca Llull, no ha estat creat per guanyar mèrit, sinó per conèixer i estimar Déu. Refrenar la volada del coneixement, negar les seves capacitats i els seus drets, es girar-se contra l'obra de Déu, contra la seva voluntat<sup>48</sup>. Gènova. Aquell episodi de Gènova – *passio Lulli* – es l'escenificació en primera persona del refús del mèrit a canvi d'allò que encarna el coneixement de Déu, l'Art.

Coneixement de Déu, comprensió de la fe, compliment del primer precepte: és la tasca del tot cristià, és, sobre tot, la necessària preparació del missioner. El camí, el mètode, l'escola on s'aprèn és la contemplació. El fruit és l'Art<sup>49</sup>.

## 6. La projecció missionera de la contemplació

En el plec de càrrec que l'esposa de Ramon Llull presentà en la demanda d'un administrador del patrimoni familiar, al·lega que Ramon s'havia entregat a la

---

<sup>47</sup> La formulació clàssica se deu a sant Gregori Magne: “Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum”.

<sup>48</sup> Aquests temes són tractats més amplament a *Ramon Llull. Una teologia per la missione* (en premsa). Un passatge significatiu se pot veure a *Liber in quo declaratur, quod fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis*, Prol. (ROLVI, p. 337-339).

<sup>49</sup> Per la reflexió sobre aquests temes me permet remetre als meus estudis: “*Ascensio, virtus*: dos conceptos del contexto original del sistema luliano”. *Studia Lulliana* 34 (1994) 3-49; “Significación y demostración en el *Libre de contemplació* de Ramon Llull”. In: F. Domínguez et. al. (ed.), *Aristotelica et Lulliana*, Turnhout, 1995, p. 477-499; “La construcción de la demostración teológica en el *Libre de contemplació* de Ramon Llull”. In: M. Schmidt, F. Domínguez (ed.), *Von der Suche nach Gott*, Stuttgart, 1998, p. 147-169.

contemplació i descurava els negocis familiars. La demanda fou satisfeta positivament<sup>50</sup>.

La imatge de Ramon Llull contemplatiu acompanya sense estridències a l'altra imatge de corremons importunant amb les seves peticions a papes i reis, o amb la seva exagerada producció d'escrits. Són imatges de per si contraposades, però que en Llull troben una singular compatibilitat.

Segurament perquè cap d'elles té consistència per ella sola, perquè totes se sostenen una l'altra, al servei d'allò que està part damunt tot: la missió.

Efectivament, la contemplació disposa, prepara i acompanya la missió. Perquè amb la contemplació el cristià assoleix la comprensió de la pròpia fe, adquireix els mitjans per poder comunicar-la i manté el coratge per l'acte virtuós suprem, entregar la pròpia vida en el martiri.

És impossible entrar ara a una exposició completa de tot el que pretenen dir aquests enunciat. Tractem de lligar-los amb un sol fil, el que hem seguit durant tota aquesta estona.

Comencem per recordar que allò que provoca la decisió a la missió és l'entrega de la persona a Déu, tal com és manat pel primer precepte. Un precepte, recordem-ho també, que és dirigit tan a l'enteniment com a la voluntat. De forma que és en l'obra de l'enteniment i en l'obra de la voluntat on es troben els motius de l'entrega i de la decisió a la missió.

Si el cristià vol prendre seriosament el compliment del primer precepte, haurà d'emprendre immediatament el camí de l'entendre i de l'estimar, de la comprensió i de l'amor.

Podríem dir que la primera passa porta del "dir" al "comprendre", del creure a l'entendre, de la fe a la raó. Certament, sense que fer el pas suposi anular el dir, el creure, la fe. Llull ha escrit moltes pàgines, llibres sencers, per explicar aquest fet.

El cristià, doncs, parteix del "dir", de la recitació o proclamació del credo, dels articles de la fe. Ho fa repetint allò que ha rebut dels seus pares. Ho fa amb agraïment, perquè els pares i els padrins li procuraren el gran do del baptisme. Però, aquesta fe

---

<sup>50</sup> En la resolució el batlle primer resumeix la denúncia de Blanca Picany: "que Ramon Llull, el seu marit, s'ha tornat tan contemplatiu que no s'ocupa de l'administració dels seus béns temporals i així els seus béns es perden i són destruïts". Després, "un cop afectuada una acurada investigació sobre la vida del dit Ramon Llull, i per tal com ens consta que l'esmentat Ramon Llull ha optat fins a tal punt per la vida contemplativa que gairebé no s'ocupa de l'administració dels seus béns", nomena curador En Pere Galceran. El document és del 13 de març de 1276. Cfr. J. Hillgarth, *Diplomatari lul.lià* 12, Barcelona, 2001, p. 37s.

inicial ha d'ésser plenament assumida per allò que és essencial a l'home, allò que el defineix, és a dir l'obrar de l'enteniment i de la voluntat.

S'observi que aquesta exigència comporta conseqüències teòriques molt rellevats. Que la fe sia assumida per l'enteniment i per la voluntat, vol dir que l'objecte de la fe ha d'ésser tractat com objecte propi d'aquestes dues potències, no com objecte estrany, al que enteniment i voluntat s'acostarien abandonant bona part del seu propi mode d'ésser i d'actuar. La voluntat s'acosta a la fe estimant i l'enteniment s'acosta a la fe entenent.

Tal com ho exposa Llull, el procés de contemplació respecta l'estructura del coneixement i segueix les mateixes passes. Així, per exemple, quan diem que parteix del "dir", assumim el paper que la paraula (a través del sentit de l'*affatus*) compleix en el coneixement de la realitat<sup>51</sup>. Segueix, després, un procés d'ascens, a través del qual l'enteniment contempla i reflexiona les veritats cregudes, seguint l'esquema ascensional del coneixement, que va del sensible fins a l'intel·lectual i espiritual.

Tot al llarg d'aquest procés la intervenció de l'enteniment no se veu minvada o limitada per la naturalesa de l'objecte, ja que compta amb l'ajuda del do de la fe. Això vol dir, que la reflexió de l'enteniment té per resultat allò que és propi de l'enteniment, és a dir, establir relacions, construir demostracions, arribar a conclusions necessàries.

D'aquesta manera, el contemplador assoleix la comprensió de la fe, a la mesura del seu enteniment, encara que no, evidentment, a la mesura de la veritat mateixa. La clau de la posició de Llull és insistir en això de "la mesura de l'enteniment", Perquè, si s'afirma això, segons Llull, negar després que l'home pugui raonar i demostrar la fe, voldria dir que Déu té per inútil la naturalesa humana – i que li nega el poder complir degudament el primer precepte.

Hi ha un terme, que no és massa usat per Llull, però que pot expressar bé aquest pensament. Seria el de "integritat" de la fe. El primer precepte exigeix que l'home conegui i estimi Déu *integre*; en dos sentits: usant tot allò que és la seva naturalesa i ultrapassant les fórmules per arribar a tot el contingut de la fe.

A més, el terme *integre* ens obri a una altra perspectiva de la contemplació: la vida virtuosa. En efecte, el procés contemplatiu, amb la dedicació de tota la persona i amb la reflexió de tota la fe, restaura la integritat moral de la persona, cosa, per altra banda, sempre unida a la integritat moral social / eclesial.

Una petita passa més i hem arribat a terme: la integritat moral social / eclesial no pot prescindir dels altres, dels infidels, també ells destinats a la salvació. Qui vol

---

<sup>51</sup> Vegi's les referències a *affatus* en el *Liber de ascensu et descensu intellectus* (ROL IX, 1-199).

alcançar la integritat moral – i aquí podríem dir qui vol obeir el primer precepte, qui vol comprendre la fe, qui vol arribar a l'amor místic de l'Amat, qui vol viure virtuosament el seu propi estat – no pot prescindir del compromís missioner que reintegri “en .i<sup>a</sup>. lig e en .i<sup>a</sup>. creenssa tots los homens qui som”<sup>52</sup>.

Com resultarà evident per tothom, tot això ens donaria per parlar més hores. Ara, però, cal que cerquem de cloure la tasca d'avui.

## 7. Conclusió

“Predicà al Soldà de Déu u i tri, i del Salvador de tots, Jesucrist, amb tant coratge, amb tanta força i fervor d'esperit, que deixava veure lluminosament que se feia realitat la promesa de l'Evangelij: jo us donaré una eloqüència i una saviesa que cap dels vostres adversaris no podrà resistir ni contradir (Lc 21,15)”<sup>53</sup>

Són paraules de la narració que sant Bonaventura fa de la missió de sant Francesc d'Assís a l'Egipte. Francesc davant el Soldà. El Soldà que, segons Ramon Llull, retreia als cristians la manca de fervor. Francesc que fa reviure la imatge coratjosa i martirial dels apòstols.

El quadre s'avé de ple amb la proposta lul·liana. Sols que la imatge d'inicis del segle XIII, ara, a punt de començar el segle XIV, s'ha enriquit amb tota l'evolució intel·lectual de la crescuda de les universitats, de la incorporació del saber grec a través dels àrabs i dels jueus, de l'obra cimera dels grans doctors cristians.

I Llull malda per recollir-ho tot en el seu gran projecte: perquè el testimoniatge personal exigeixi la preparació intel·lectual, perquè el convenciment de la veritat reforci el respecte de l'altre, perquè l'amor de Déu empenyi a l'amor del proïisme, de tot proïisme.

---

<sup>52</sup> *Llibre del gentil e dels tres savis*, Prol. (NEORL II, p. 11).

<sup>53</sup> Bonaventura di Bagnoreggio, *Leggenda maior* IX, 8; a *Fonti francescane*, p. 917.