

El context de Ramon Llull: *Topica et typica*

Josep M. Vidal i Roca

Quan el lector o l'investigador actual intenta apropar-se a un escriptor medieval, com Ramon Llull, entra en un joc semiòtic específic propi de la comunicació humana: el missatge d'un personatge que visqué al segle XIII arriba al receptor set-cents anys després. L'emissor i el receptor es troben en contextos completament diferents.

Per a interpretar-lo, es fa necessari acudir al context de l'emissor.

Podem distingir, en primer lloc, un context lingüístic, o intralingüístic, que ens permetrà arribar al missatge, precisar-lo, observar-hi coherències, contradiccions, errades, variants, evolució, etc., a partir del mateix missatge. Sobretot ens ajudarà a fixar el text i els elements gramaticals, morfològics i lèxics que el configuren.

Però això no és suficient. Per arribar a conèixer la informació, el significat, que l'autor volgué codificar, el lector es troba amb un missatge fora del context social, històric, polític, econòmic, religiós, literari, vital... que l'originà. Desconeix el context extralingüístic semàntic i pragmàtic d'un emissor allunyat set-cents anys del lector actual.

El receptor contemporani només pot descodificar aquest missatge i obtenir la informació que aquell autor volgué comunicar si es fixa en ambdós contextos.

1 Ed. Moll, Palma de Mallorca, 1961.

2 Ed. 62, Barcelona, 1968.

3 Ed. Empúries, Barcelona, 1988.

4 Ed. Dalmau, Barcelona, 1960.

5 "Autorretrato de Ramon Llull, conversión y misión", a "Pensamiento", 20, 1964, pp. 5-25.

6 Ramon Llull, Ajuntament de Palma, 1982.

En el cas de Llull, es fa necessari conèixer la seva biografia i l'ambient geogràfic, històric, polític, social, religiós i cultural dels segles XIII i XIV (1232-1316) per a arribar a entendre'l i evitar l'anacronisme.

Això ens porta a un altre problema. Quan s'observa qualsevol objecte des d'una perspectiva llunyana, els trets que el configuren perden nitidesa i relleu i es confonen amb els objectes que l'envolten, amb la qual cosa es crea una imatge distorsionada. En el nostre cas, es presta a confondre o identificar Ramon Llull amb alguns trets de la seva època, llocs comuns o tòpics, *tòpica*, que poc tenen a veure amb la seva realitat vital. El llenguatge s'interpreta literalment i es donen com a afirmacions històriques el que al seu moment eren llocs comuns socials o culturals. El que és tòpic de l'època es confon amb el que és típic d'un autor, o amb el que són estructures formals o implicacions socials del moment.

Per a enquadrar Llull en el seu món, tenim a l'abast un parell d'obres molt útils -jo en diria imprescindibles- per al lector que comença:

*El microcosmos lul·lià*¹, de Robert Pring-Mill, introdueix el lector en els coneixements científics i bàsics de l'època.

Armand Llinarès, al seu *Ramon Llull*², introdueix el lector en l'ambient històric i geogràfic en què va viure.

Últimament, Anthony Bonner i Lola Badia en fan una presentació general a *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària*³.

Si aquestes lectures es completen amb la biografia del P. Miquel Batllori, *Ramon Llull en el món del seu temps*⁴, i l'autoretrat del P. Eusebi Colomer⁵, o la biografia més moderna de Jordi Gayà⁶, podem arribar a un coneixement prou aclaridor del marc de la vida de Ramon Llull.

En aquesta xerrada, em referiré fonamentalment a la biografia del Beat. Voldria esbossar, a grans trets, algunes de les consideracions que s'haurien de tenir presents, en voler afrontar per primera vegada la figura de Ramon Llull i la seva vida, per poder distingir en la seva biografia el que és típic d'ell del que és tòpic de l'època.

Biografia

S'ha dit amb freqüència que Ramon Llull és un dels autors més privilegiats de l'edat mitjana. A l'hora d'estudiar la seva vida posseïm:

a) Una biografia de quan ell encara vivia, la *Vita coaetanea*, dictada o contada per ell mateix a uns monjos de París, amics seus i escrita per un d'ells que l'escoltà devers l'any 1311. És un document excepcional que ha servit de base a totes les biografies lul·lianes. L'original és en llatí. La primera versió catalana, amb diferències notables de l'original, data del segle XV.

b) Una col·lecció de miniatures, dotze -al *Breviculum de Karlsruhe*-, de molt pocs anys després de mort (entre 1321 i 1326).

c) Nombroses autoreferències a les seves obres, que des de l'any 1290 solen incloure el lloc i la data en què foren escrites.

d) Alguns documents notariais i cartes en què intervé o que el mencionen.

Amb tot aquest material s'ha escrit la biografia lul·liana, estructurant-la damunt la *Vita*, i completant els buits amb les altres fonts. Aquest és el mètode seguit fins avui a totes les vides de Ramon Llull.

La imatge que en resulta és la d'un jove cortesà, senescallus del rei de Mallorca, pecador i femeller, que es converteix a causa d'unes aparicions de Jesús crucificat. Ven tot el que té per repartir-ho entre els pobres i dedicar-se completament a Déu.

A partir del moment de la conversió, només viurà per a tres coses: convertir els infidels; escriure un llibre, el millor del món, i morir màrtir.

Comença per dedicar uns anys a la seva formació: aprèn àrab, filosofia i teologia.

Després d'un incident que costa la vida al seu mestre -un esclau moro-, rep a Randa una il·luminació sobrenatural per escriure el llibre més perfecte que mai s'hagi escrit. Convençut que amb el seu mètode és possible unificar totes les creences, totes les teories i totes les religions, recorre les corts europees demanant la fundació de col·legis on s'ensenyi l'àrab i el sistema del seu llibre als futurs missioners; visita cinc vegades la cort pontifícia; assisteix als capítols generals dels ordes religiosos; explica el seu mètode a

7 Segons Hillgarth, Jocelyn N.: Ramon Llull and Lullism in fourteenth-century France, Clarendon Press, Oxford 1971 p. 463 i ss.

Montpeller, París i Nàpols; escriu incansablement llibres i més llibres, en els quals simplifica progressivament el seu sistema per demostrar, amb "raons necessàries", que la religió catòlica és la vertadera i que les restants són falses. Així i tot, ningú no se l'escolta; molts es riuen d'ell, per la qual cosa es deprimeix i sofreix greus crisis que culminen, a Gènova, en una greu malaltia i unes noves visions que li plantegen el dilema d'elegir entre la seva obra, l'ART, i la seva salvació personal. Llull elegeix salvar el seu llibre. Va personalment a missionar el nord d'Àfrica, on és empresonat i expulsat algunes vegades, i on -segons la tradició- mor màrtir.

Per il·lustrar visualment aquesta vita coetanea disposem d'un document excepcional:

Les 12 miniatures de Karlsruhe. Pintades entre 1321-1336⁷, són un comentari gràfic a la *Vita coetanea*. Podem comparar-les amb el que seria avui una realització de la *Vita en còmics*. Algunes de les solucions sintètiques segueixen ben de moda als còmics actuals: la repetició de les cinc creus de diferents grandàries per indicar les cinc aparicions en setmanes diferents (làmina I); la representació d'una multitud a base de moltes cares en segon terme i molt pocs cossos en primer pla (làmines II, IV, VIII, IX, X); la identificació pel color: la dama de la làmina segona, en negre; la identificació del lloc per un detall: Compostel·la i Rocamador per les estàtues dels sants, l'església de Sant Francesc de Palma per tres hàbits franciscans... La importància dels llibres, situats sempre al centre de l'escena, en el punt de màxima atenció i reproduïts amb gran realisme (làmines III, IV, XI i XII).

Tots aquests elements ens demostren fins a quin punt les miniatures són un exemple de sinècdoque gràfica, que és tan present en el còmic actual, segons Umberto Eco.

Fora de les V, VI i VII, que són una al·legoria de les doctrines lul·lianes, totes representen pictòricament alguns episodis de la narració.

Hi ha elements de les miniatures que són comuns a les formes artístiques de l'època, segurament copiats d'alguns patrons comuns que circulaven entre els miniaturistes i pintors d'aquell temps. Però, pel que fa al nostre tema, n'hi ha uns quants de peculiars que s'allunyen de les representacions convencionals: l'estil de les cares i els vestits de Ramon Llull i Le Miésyer i l'arquitectura representada -

cúpules, arcs i torres-.

Aquestes dues cares correspondrien probablement al retrat real més o menys estilitzat. Defensen aquesta possibilitat, entre altres, Rubió (afirma que pot ser que l'artista l'hagi "poetitzat" un poc, però correspon a la realitat)⁸ i Hillgarth (opina que és probable que sigui real, perquè l'autor pogué servir-se, com a model, de la miniatura que el mateix Llull presentà a Felip IV l'any 1311, al foli segon del *Liber natalis pueri parvuli Iesu Christi*).

Encara hi ha hagut -Mauricio de Iriarte- qui ha interpretat tan literalment el retrat de la cara de Llull, que s'ha servit de les miniatures per a descriure'n el caràcter.

Quant a la representació dels vestits, s'observen dues tècniques completament diferents: a) la dels vestits de Llull, Le Myésier i els moros, la qual cosa pot ésser un argument més a favor del realisme amb què són reproduïts els protagonistes de la *Vita*. Encara un detall més, relatiu al color: des que Llull rep l'hàbit marró de Sant Francesc, sempre segueix amb el vestit d'aquest color; abans de la conversió, era vermell.

L'**arquitectura** representada -cúpules, arcs i torres-és, segons Hillgarth, sorprenent per la seva originalitat: no té paral·lels en les miniatures franceses o espanyoles de la mateixa època.

Les **autoreferències a les seves obres**, ha estat una altra de les fonts utilitzades pels biògrafs de Llull. Les més freqüents s'han agafat del *Llibre de contemplació*, on recorda contínuament la seva joventut pecaminosa; *Blanquerna* i *Fèlix* han servit per a omplir buits de la seva infància i episodis aïllats posteriors. Les obres líriques -sobretot el *Desconhort*- s'usen per a explicar les crisis depressives. Finalment, a les poques cartes conservades i als *explicit* de les obres posteriors a 1290 trobem dades cronològiques i geogràfiques de gran valor històric. Gràcies a elles s'ha aconseguit una cronologia gairebé completa de la vida de Llull.

Amb totes aquestes autoreferències, molts d'autors han cregut poder reconstruir tota la biografia lul·liana. El P. Pasqual ho afirma explícitament al segle XVIII: "...ejusdem libri sunt textus praecipui, qui allegari possint; in ipsis enim dispersa inveniuntur omnia fere ejus gesta..."⁹ De fet, la biografia que fa de Llull és en gran part una recopilació de textos de diferents obres lul·lianes.

8 RUBIÓ, Jordi: "El Breviculum i les miniatures de la vida d'en Ramon Llull de la Biblioteca de Karlsruhe", a BBC, 3, 1916, pp. 73-88, p. 80.

9 Vindiciae Lullianae, I, p. 2.

10 Història de la Literatura Catalana I, Ed. Ariel, Barcelona, 1964, pp. 270 i 291.

11 BONNER, A.; BADIA, L.: Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària, Les Naus d'Empúries, Barcelona, 1988, p. 94.

12 Reproduït a Vindiciae Lullianae I, p. 22, nota 1.

13 O.c., pp. 114-115.

Crec que, com a font històrica, la major part d'aquestes autoreferències -llevat de les dades cronològiques i geogràfiques als *explicit*- són inacceptables:

Al *Llibre de contemplació* hi ha una primera persona que no es pot considerar real, perquè està contínuament embolicada pel tòpic hiperbòlic de la falsa humilitat.

El *Blanquerna* és una novel·la que -com afirma Riquer¹⁰ està basada en la generalització i en la manca de color local o temporal; a més, el protagonista és un home ideal, no un pecador que necessiti convertir-se.

Tampoc *Fèlix* no és Ramon: Ramon té i sap la veritat; Fèlix la cerca.

Com ha escrit Lola Badia¹¹, "la literatura lul·liana no és mai 'realista' ni pretén de tenir valor de 'document històric', ans al contrari, el Beat busca sempre una atemporalitat i una atopicitat exemplars i universalment aplicables".

Més valor històric podrien tenir les obres líriques, però per raó del gènere i el to exaltat, sembla que no poden considerar-se gaire objectives.

Historiogràficament les citacions literàries es poden tenir en compte quan hi ha algun document que les confirma. Si no es dona aquest fet, s'han de considerar pures hipòtesis.

Els documents que fan referència directament a Ramon Llull són molt escassos.

La poca documentació que n'hi ha -llevat d'un poder de la seva dona (any 1257)¹², d'un procés d'incapacitació (any 1275)¹³, algunes cartes, el testament i alguns possibles autògrafs, a més de la fundació de Miramar-, fa referència a la seva família. Així tenim notícies d'una venda de terres prop de Randa; una possible adreça de Llull a París l'any 1290; una reclamació a Barcelona l'any 1294; un donatiu de Jaume II el 1305, i poca cosa més.

La informació que aporten és indirecta; serveix per a comprovar o emmarcar algunes dades de la *Vita coetanea*. De totes maneres, si la comparem amb la documentació d'alguns contemporanis seus -pensem, per exemple, en Juan Ruiz-, podem considerar-la abundant.

Les tradicions populars posteriors han omplert o completat els buits de la *Vita*, o de les miniatures, o de les autoreferències, o de la documentació, inventant o atribuint a Llull una sèrie de fets de dubtós valor històric. Les més conegudes són:

- La casa del Beat Ramon.
- La persecució d'una dama que tenia els pits rosegats pel càncer.
- La identificació del Puig de Randa com a muntanya lul·liana.
- La mata escrita i la creu de Ramon.
- La cova i la font del Beat Ramon.
- La trobada amb Duns Scot.
- El martiri per lapidació.

Amb tot aquest material, els biògrafs hi han aconseguit una biografia de gran precisió; i fins i tot hi ha hagut autors que han emprès una tasca aparentment impossible o inabastable: han portat Ramon al psicòleg i al psiquiatre i ens ofereixen una descripció psicològica, caracterològica i psicopatogràfica del nostre autor.

Els treballs que intenten investigar el **caràcter i la personalitat** de Llull, consideren que així serà més fàcil comprendre la seva obra.

Alguns d'ells el relacionen directament amb la formació o els valors de l'esperit i el caràcter català.

Així Probst, a *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle (Ramon Llull)*¹⁴, començarà ressaltant el **caràcter imaginatiu** de Llull. A partir d'ací, intentarà explicar els passatges d'algunes obres que aparentment corresponen a comportaments anormals: visions, aparicions, somnis... A la conclusió, en resulta un Llull "exemple de persévérance et d'énergie, incarnant les qualités de la race catalane, une des plus opiniâtres et des plus actives qui soient"¹⁵, és a dir, una espècie de Cid català. Llàstima que encara no hagi arribat el Menéndez Pidal que escrigui *La Catalunya del Llull*.

Carreras y Artau¹⁶, després d'assenyalar que la psicologia de Llull és la del fill únic, individualista, indisciplinat i inestable, de temperament passional, simpàtic i atractiu, dinàmic, sincer, tenaç, humil, pacient i resignat, conclou amb unes paraules on es pot observar el mateix sentit nacionalista: "Llull sintetita alguna de las cualidades características del pueblo catalán -especialmente la tenacidad y la energía-, aunque dislocadas y elevadas al más alto grado de tensión espiritual.

'Almogávar del pensamiento catalán' le apellida Menéndez y Pelayo. 'El Doctor Iluminado es, en el sentido

14 PROBST, Jean Henri: *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle (Ramon Llull)*. Edouard Privat éd., Toulouse, 1912.

15 O.c., p. 38

16 Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XIV (vols. I i II), C.S.I.C., Madrid, 1939, 1943.

17 O.c., p. 262

18 Citat per Maduell, Àlvar: "Trets de la fisonomia lul·liana", a RAMON LLULL, *Llibre d'Amic i Amat*. Ed. 62, Barcelona, 1996, p. 95.

19 IRIARTE, Mauricio de: "Genio y figura del iluminado maestro B. Ramon Llull", a *Arbor*, 4, 1945, pp. 375-435.

20 O.c., pp. 8-9.

21 O.c., pp. 10-15.

22 LLINARÈS, Armand: Raymond Lulle, *Philosophe de l'Action*. P.U.F., Univ. de Grenoble 1963. Versió catalana Ed. 62, Barcelona, 1968.

23 O.c., pp. 95-118.

más noble de la palabra, el *Don Quijote catalán*, pero de carne y huesos, que ni en un solo momento pierde el sentido de la vida."¹⁷

Torras i Bages ja havia negat aquest pretès catalanisme de Llull, al mateix temps que el "franciscanisme" de Catalunya. Delfí Abella tornarà a insistir que "Llull és la personificació prototípica del geni i caràcter catalans".¹⁸

Un altre intent de retrat i caracterització, més detallat que els anterior, que substitueix el patriotisme català pel patriotisme hispànic és el de Mauricio de Iriarte¹⁹. El mètode és el mateix, aplicat amb més meticulositat.

Comença amb una "reconstrucció" del cos de Llull, servint-se de les miniatures de Karlsruhe i de la descripció que dels seus ossos féu Sureda Blanes a l'exhumació de 1915.

Les miniatures són interpretades com a documents fotogràfics: Llull era un home de talla mitjana, exactament 1,67 metres; el crani era de forma perfecta; "el rostro ancho y rotundo, de figura pentagonal; el puente de la nariz bajo, las cuencas orbitales espaciosas, de donde la mirada, y aun todo el aire de la faz muy abiertos. Mirada de contemplativo y navegante. La postura general es firme y la cabeza alzada, vuelta siempre hacia el cielo... La calva temprana, extensa y plena, ya a los treinta años... Blanco, rubio y sonrosado..."²⁰ A partir de la conversió es deixa els cabells i la barba molt llargs.

Els trets genotípics, ambientals i familiars són els de Blanquerna o els del *Llibre de contemplació*²¹: pare emprenedor i rígid; mare plena de tendresa; com tot fill únic, esperat durant deu anys, "caprichoso y exigente, muelle y egoísta, pagado de sí y apegado a sus gustos; también, en otra línea, falto de personalidad e inhábil para valerse de sí mismo... En Llull el individualismo, apego a sus ideas y proyectos, las depresiones y quejumbrosidad cuando éstos no alcanzaban la acogida que él creía debérseles".

El sentit cristià i els valors cavallerescs, els rep "del espíritu hispánico que informa a la nueva sociedad mallorquina" (?). Així, es mostra obert, franc en el parlar i atrevit en les seves pretensions.

Llinarès²², servint-se quasi bé del mateix material, fa una descripció psicològica centrada a l'entorn de "Llull home d'amor" i "Llull home d'impuls".²³

En Llull es combinen l'emotivitat, la primaritat i l'ac-

tivitat. L'emotivitat amb la primaritat donen "imaginació, espontaneïtat, desordre, revolta, inconstància, ciclotímia, mobilitat dels sentiments, necessitat d'emocions, mentre que la combinació emotivitat-activitat es tradueix en una gran activitat exterior, acció febril, sociabilitat, potència de treball".

D'aquí que el seu pensament sigui fonamentalment dinàmic, d'una mena de dinamisme que no distingeix entre filosofia i acció.

L'autoretrat de Colomer²⁴ considera Llull: a) Català de Mallorca, català europeu i mediterrani; b) Educat a l'estil cavalleresc, i, per tant, fi, educat i poeta; c) Viatger incansable, amb una riquíssima experiència; d) Convertit.

Així obté l'autoretrat d'una persona cordial, obsesionada per una idea, pregonament compromesa.

Maduell en fa una descripció impressionista, deixant de banda els tecnicismes psicològics: "Ramon Llull és una personalitat complexa i sorprenent, impossible d'encabir dins un patró comú. No s'emmotilla a la rutina de la generalitat, i hom el veu allunyar-se solitari, progressivament, tancat dins el globus del seu món, incomprès per uns, altivament commiserat per d'altres, ignorat per la majoria."²⁵

En vista de les deficiències de la realitat del seu temps, adopta una posició inconformista, de geni potent, multiforme i indisciplinat. Autodidacte, s'anticipà al seu temps.

Com a cristià d'"una peça", viu la vida pròpia de la "lògica de l'amor", combinació de "la fredor de la lògica" i "l'escalfor de l'amor", en pintoresca concòrdia.

Per damunt de tot, la seva immensa obra fa que l'imaginem com a escriptor: "un fil llarg i oscil·lant de tinta li travessa tota la vida."

També s'ha intentat enfocar la personalitat de Llull des del punt de mira de la medicina i la psiquiatria.

L'any 1934, Joan Valentí²⁶ interpretava algunes anècdotes de la Vita de Llull com a fets patològics: la crisi de Gènova (1292) i la del *Desconhort* (1295), precedides per la de la conversió i les que havien seguit el rebuig de l'*Ars demonstrativa* a Montpeller i a París (devers 1282).

Mestre²⁷ ha seguit per aquest camí i ha ofert una patografia completa de Llull.

He volgut mostrar, fins aquí, que la *Vida coetània* de Llull, si s'admeten com a històriques les fonts assenyalades,

24 COLOMER, Eusebio: "Autorretrato de Ramon Llull, conversión y misión" a *Pensamiento*, 20, 1964, pp. 5-25.

25 O.c., p. 14.

26 VALENTÍ, Joan: "Dues crisis en la vida de Ramon Llull", a *La nostra terra*, 7, 1934, pp. 341-356.

27 Patografia de Ramon Llull. Institut d'Estudis Baleàrics, Palma de Mallorca, 1978.

28 OLIVER, Antonio: El Beato Ramon Llull en sus relaciones con la escuela franciscana de los siglos XIII-XIV, a EL, IX, 1965, pp. 55-70 i 145-166; X, 1966, pp. 49-56; XI, 1967, pp. 89-119; XIII, 1969, pp. 51-67.

29 "L'edició llatina de Ramon Llull", a Estudis Baleàrics, 4, 1982, pp. 153-156; "De conversione sua ad poenitentiam". Reflexiones ante la edición crítica de 'Vita coetanea', a EL, XXIV, 1980, pp. 87-91.

30 CURTIUS, Ernst Robert: Literatura europea y Edad Media Latina, FCE, Madrid 1976, I, pp. 228-232.

31 PROPP, Vladimir: Morfología del cuento. Ed. Fundamentos, Caracas-Madrid, 1971.- MALETINSKI, E.: Estudio estructural y tipológico del cuento. Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1972.

és una de les més completes de la seva època. Dissortadament, sembla que no totes poden qualificar-s'hi.

La problemàtica actual ha estat plantejada per Antonio Oliver²⁸ i Jordi Gayà²⁹ quan, analitzant la *Vita*, descobreixen que, més que la biografia de Llull, és un resum i síntesi dels trets que els moviments espirituals de l'edat mitjana exigien de qualsevol sant.

Així, la *Vita* s'ha d'estudiar des del seu gènere literari. Curtius ja havia dit que "el cruce de elementos panegíricos con elementos eclesiásticos suele encontrarse también en las vidas de los santos, que por otra parte tienen una tópica muy especial".³⁰ La influència dels tòpics fa que no puguem demanar-nos quina vivència o quin fet històric vol tractar l'autor, sinó quin tema. "Muchas vidas de santos están hechas a base de tradicionales lugares comunes. 'No sólo pasaban de mano en mano los motivos de ciertos relatos -ha dicho Wilhelm Levison-, sino que había gran cantidad de giros que se repetían literalmente incontables veces', y más de una vida de santo consiste, en mayor o menor medida, en un mosaico de fragmentos que antes habían servido para representar la imagen de otros santos."

És a dir, hi ha uns elements, "fets tipus" o formes que es van repetint i combinant a totes les vides, de la mateixa manera que una sèrie de sons es va repetint i combinant a totes les paraules d'un idioma.

S'arriba, doncs, a una concepció de l'estructura d'aqueixes vides semblant a la que Propp i Méléntinski assenyalaren per als contes i rondalles populars.³¹

L'estudi de la "morfologia" d'aqueixes narracions presenta uns avantatges que no es troben tan fàcilment en la investigació de les rondalles o dels contes populars.

D'entrada, les *vitae* són literatura escrita, encara que s'hagin originat de sermons o narracions particulars orals. Per això, es pot partir en molts de casos de la narració original; se'n poden analitzar i comparar les variants, i es pot veure la seva evolució.

D'altra banda, són obres dedicades a un públic popular, que les assimila, transforma i difon pel seu compte. En alguns casos, arriba a convertir-les en "rondalles", afegint-hi i eliminant-ne elements o formes.

Les formes d'aqueixes biografies es podran estudiar en sincronia i diacronia, així com també la sintaxi que les combina.

André Jolles ha estudiat les formes d'aquestes llegendes i la seva evolució durant els primers deu segles de cristianisme.³² Analitza la primera d'aqueixes formes -llegenda-, servint-se de les *vitae* dels sants medievals del primer mil·lenni. La forma es crea i evoluciona segons les necessitats dels usuaris a cada moment.

Jolles distingeix entre la forma -llegenda- i la realització de la forma -vita-.

La definició de la forma ha d'ésser sintètica. Consisteix a compilar tota la santedat en tota la seva extensió i en tota la seva diversitat dins el seu propi àmbit: l'Església catòlica.

En canvi, a les *Acta martyrum* i a les *Acta sanctorum* s'intenta reflectir què és un sant d'una manera analítica, a base de repetir vides de sants; les vides són realitzacions de la forma.

Així sant i santedat es presenten dins un univers molt tancat; tenen un sentit molt restringit: Què és un sant? No és una persona viva, sinó una persona que ha viscut i ha estat declarada santa mitjançant un "procés de canonització". Es tracta d'una *noció jurídica*, d'una forma produïda per un procés cultural i religiós: la concepció que hom té de santedat no és la d'una persona individual concreta; o, si ho és, és la d'una persona individual concreta que objectiva una altra noció jurídica, la de "virtut provada".

Per això, "les vrais catholiques font plus de cas des saints morts que des saints vivants".³³ I fins i tot, si el sant és viu, convindrà matar-lo: Petrus Damianus conta, a la vida de sant Romuald, que els habitants de Catalunya enviaren a cercar aquest sant perquè habitàs entre ells. Quan no volgué anar-hi, enviaren a matar-lo per tenir almenys les seves despulles pro patrocinio terrae. És a dir, la "virtut" és una objectivació que es concep independentment de l'individu i de la vida en ella mateixa. Per això, el sant és perfectament substituïble per les seves relíquies.

Tot això s'origina d'una actitud mental. El sant influeix poc, com a persona, en la seva pròpia santedat; no existeix per ell mateix, sinó per la comunitat i per a la comunitat; aquesta objectiva en ell el que voldria ésser, aprendre i fer: la virtut com a model que ha d'ésser imitat.

La llegenda catòlica occidental ha interpretat sempre la vida d'un sant d'una forma jerarquitzada. No és una biografia, és una vita. Només fa referència a l'existència real del

32 JOLLES, André: *Formes simples*, Ed. Du Seuil, Paris, 1972 (1a edició alemanya 1930)

33 O.c., p. 32.

protagonista de manera casual; en tant que forma del llenguatge, es refereix a una existència ideal que es realitza en concret en aquella *vita*.

Per això, historiogràficament, no és el mateix una biografia -on es concep l'existència com un moviment continuat d'una cadena de fets des d'un principi a un final- que una *vita*, hagiografia, on només interessin els instants en què la virtut -fets admirables, miracles... -s'objectiva.

La llegenda fragmenta la realitat històrica en elements que investeix amb un nou valor: el de model. En aquest sentit ignora totalment la realitat històrica, a fi de no conèixer ni reconèixer més que la virtut i el miracle. Lingüísticament, els fets històrics que no poden interpretar-se en sentit modèlic no tenen cabuda dins una *vita*, perquè rompien la *forma* de la llegenda.

Per aquesta raó, quan, més modernament, l'Església ha imposat a l'hagiografia exigències històriques, s'ha perdut la possibilitat de la llegenda-imitatio, i aquesta forma literària s'ha desintegrat, fent desaparèixer molts de sants.

Tenint en compte que les circumstàncies de l'Església han canviat al llarg de la seva història, els valors de virtut-imitatio també han mudat. Aquest fet ha condicionat l'evolució de la llegenda, i consegüentment la de les *vitae*:

En un **primer moment**, a l'època de les persecucions, quan l'Església encara no té el poder, ens trobem amb uns sants contestataris, que han d'ésser imitats. La llegenda és sempre la mateixa a totes aquestes *vitae*: un home de família cristiana i bona posició social i econòmica s'oposa a un decret de l'emperador, perquè és contrari a una llei del Déu vertader. És torturat a fi de fer-li confessar que creu en els ídols. Es produeix algun miracle. A la fi és executat. Més miracles després de mort. La disposició mental -*imitatio*- és, en aquestes primeres vides, la protesta de l'oprimit.

En un moment posterior, quan l'Església esdevé oficial, ja no necessita -probablement ara li fan nosa- sants contestataris: en aquest moment la llegenda s'estructura entorn de pelegrins que fugen del món i es tanquen a monestirs, o coves, o viuen tots sols a llocs deserts. Les *vitae* canvien. El que s'ha d'imitar ara és la fuga del "món".

Quan, a la segona meitat del primer mil·lenni, l'Església torna a sentir-se en perill, es posa en circulació una altra forma de la llegenda: el sant violent que a cavall, amb una espasa i una llança lluita i allibera la veritat -una

verge- d'un drac horrible -el dimoni, els heretges, els mahometans-. És l'època de **sant Jordi**, els creuats, els ordes militars. La disposició mental torna a ésser diferent.

En tots tres casos trobem unes *circumstàncies històriques* que fan néixer la llegenda; unes *gestes verbals*, elements constitutius de la llegenda, que es repeteixen i combinen d'una manera diferent a cada època i a cada *vita*.

Per tant, podem considerar la *llegenda* com una disposició ben definida de gestes a dins un camp. Seria com una fórmula sintàctica o un model o paradigma virtual, a nivell de llengua.

La *vita* és la realització d'una de les possibilitats ofertes i contingudes dins la llegenda, a nivell de parla. La llegenda és la *forma simple*; la *vita*, la *forma simple actualitzada*.

Cada vegada que s'aplica la forma simple a un individu, tenim la forma simple actualitzada, però no cal que l'individu o els seus fets siguin històrics. Poden ésser inventats, sempre que compleixin la funció de model imitable.

Aquestes teories de Jolles, molt relacionades amb les dels formalistes russos, ens donen la clau per comprendre i desenvolupar les afirmacions d'Antonio Oliver.

Al segle XIII, ens trobem amb uns fets històrics i socials que motiven una disposició mental i un univers d'imitació diferents dels dels sants del primer mil·lenni. No ha d'estranyar que els sants d'aquesta època tinguin la seva pròpia llegenda -conjunt de gestes-, que es realitza a cada *vita* amb una regularitat contínua.

A la *Vita coaetanea* de Llull, s'ha de distingir entre la persona d'En Ramon -persona històrica- i la llegenda que se li imposa, o que s'autoimposà ell mateix, perquè, "aunque sea él el autor de su propia hagiografía, lo que él no sabe es que su propia visión es hija de unos condicionantes históricos y de unos esquemas biográficos que era forzoso aceptar; amén de un hecho muy peculiar de su psicología que consiste en el hecho de que, en los momentos de crisis, Ramon convierte en realidad objetiva lo que ve en sus exaltaciones y en sus depresiones síquicas."³⁴

Quant al tòpic, és un fet admès per totes les retòriques: "Los tópicos... se convirtieron en clichés literarios aplicables a todos los casos y se extendieron por todos los ámbitos de la vida literariamente concebida y formada."³⁵

A partir d'aquestes premisses, la *Vita coaetanea* s'ha de mirar des d'una nova perspectiva: d'una banda, s'han de

34 OLIVER, Antonio: Condicionantes histórico-sicológicos y sentido teológico de la conversión de Ramón Lull, conferencia a la Real Academia de Medicina y Cirugía, 27-II-1976. Còpia mecanografiada cedida per l'autor.

35 CURTIUS, o.c., p. 109.

36 CROCCO, A.: Gioacchino da Fiore. La piú singolare de affascinante figura del medio-evo cristiano, Ed. Empireo, Napoli, 1960.

37 O.c., p. 145.

38 CELANO, Tomás de: "Vida de San Francisco de Asís. Vida Primera", a LEGÍSIMA, Juan R. de: Escritos completos de San Francisco de Asís y biografías de su época, BAC, Madrid, 1965, pp. 253-342.

cercar els elements -formes, tòpics- comuns a les *vitae* de l'època, i s'han de considerar com a escriptura o projecció de la mentalitat i de l'ideal d'aquells temps, perquè formen part d'un gènere especial, la llegenda hagiogràfica. D'altra banda, s'ha de cercar si hi ha elements que es puguin considerar "històrics" en el sentit actual de la paraula.

Antonio Oliver, a l'estudi esmentat, es refereix als ideals de les vides de sants dels segles IX-XIV, i analitzant les vides de Giacobino de Fiore³⁶ i de sant Francesc, enumera alguns dels elements del "pasticcio"³⁷ que són les vides dels sants medievals. Assenyala una partida de coincidències que troba a les vides d'aquests dos personatges amb la *Vida coetània* de Ramon Llull:

- 1.- Infantesa precedida o acompanyada de fenòmens religiosos.
- 2.- Joventut pecaminosa.
- 3.- Conversió del protagonista a una vida de penitència.
- 4.- Menyspreu dels diners.
- 5.- Presència de la creu a la conversió.
- 6.- Retir i solitud a qualche lloc llunyà.
- 7.- Formació intel·lectual en algun monestir.
- 8.- Aparició d'un *vir forma pulcherrimus* que li comunica d'una manera miraculosa el secret de la saviesa.
- 9.- Estructuració d'un sistema simbòlic propi, amb un vocabulari original.
- 10.- Fama entre les classes populars.
- 11.- Preocupació per la conversió dels infidels i l'aversió a la creuada de les armes.
- 12.- Fracàs entre els contemporanis.

Aquestes semblances o formes comunes es poden matisar molt més, i encara se'n poden trobar d'altres. Només agafant la primera vida de sant Francesc de Celano³⁸, hi ha una sèrie de coincidències que no es poden deure a la casualitat, ja que des del punt de vista estilístic no tenen res en comú: l'estil florit i redundat de l'italià, ple de consideracions personals, no s'assembla gens a la *Vita coetanea*, breu i concisa. Les coincidències poden considerar-se formes de l'època:

1.- Quant a la primera infància i als signes que la precedeixen, ni la primera vida de sant Francesc ni la vita de

Llull no en parlen. En canvi, la tradició popular, en el cas de Llull, o les vides posteriors de sant Francesc, la relacionen amb la llegenda hagiogràfica del naixement de sant Joan: ambdós neixen molts anys després de casats els pares; la mare de sant Francesc és comparada a santa Isabel.³⁹

2.- La joventut pecaminosa és descrita en tots dos casos amb un gran paral·lelisme. Fins i tot lexicalment, els adjectius són els mateixos: vanitós, lasciu, afectat de dones i cançons mundanes...

3.- La conversió a una vida de penitència es realitza en ambdues vides d'una manera lenta: sant Francesc necessita una llarga malaltia i un somni; Llull quatre o cinc aparicions i més de tres mesos.

Tots dos decideixen "deixar el món" i dedicar-se a la vertadera ciència.

Tots dos es troben amb una gran oposició familiar.

Tots dos es vesteixen amb una roba menyspreable i grollera. A més, la vida de Celano deixa sant Francesc completament nu en públic, amb la qual cosa adopta plenament un tòpic tradicional de comicitat hagiogràfica.

4.- El menyspreu dels diners és fruit en tots dos casos de la lectura del mateix fragment de l'evangeli: "Qui vult venire post me abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me." Llull confessa que vol seguir expressament -imitatio- l'exemple de sant Francesc. De totes maneres, la pobresa està molt més accentuada com a valor en sant Francesc -l'anomena "esposa"-, que arriba a vendre els béns del seu pare. En canvi, Llull es reserva algunes coses per a ell. Encara que afirmi que ho va vendre tot, seguia tenint criats i esclaus, i sabem que la seva dona el va fer incapacitar per nomenar un *curator* dels seus béns, *quia factus est contemplativus*.

5.- La presència de la creu a la conversió, repetida cinc vegades a la vida de Llull, no es troba a la primera vida de sant Francesc de Celano; la trobem més tard a la de sant Bonaventura.⁴⁰

6.- El retir sol tenir relació amb alguna muntanya. La vida de Llull no diu de quina es tracta, encara que la tradició l'hagi identificada amb Randa.

En el cas de sant Francesc, al principi, és una cova o una església abandonada; més endavant, l'Alvèrnia.

Aquesta forma serveix per a subratllar l'abandó del món per part dels sants, a fi de constituir-se en servents de

39 O.c., "Vita secunda", p. 344 i ss.-"Legenda trium sociorum", ibíd., p. 707 i ss.

40 "Leyenda mayor", a LEGÍSIMA, o.c., p. 469.

41 O.c., I, pp. 260-262.

42 O.c., I, p. 153.

43 GOBRY, Ivan: *Saint François d'Assise et l'esprit franciscain*, Éd. Du Seuil, Paris, 1962.

Déu. Curtius afirma que també té relació amb el tòpic que relaciona Déu amb la natura, i la natura amb la bellesa.⁴¹

7.- La formació intel·lectual en un monestir, a la vida de Llull s'ha d'entendre en un sentit molt ampli. És probable que anés amb freqüència a la Real, però si hagués seguit un pla d'estudis a l'estil de l'època, els seus primers llibres tindrien una forma molt més escolàstica.

Crec que tant sant Francesc com Llull, com també Jacobino, haurien d'ésser qualificats com **autodidactes**; almenys, formats en uns estudis poc convencionals. Així s'explica millor que relacionin els seus coneixements amb un element sobrenatural:

8.- L'aparició d'un **vir forma pulcherrimus**, considerada normalment com l'aparició d'un àngel. És tan corrent a les vides medievals, que Curtius pensa que "no es sólo una moda; si llegaron a hacerse tan comunes es porque los hombres de aquellos siglos de transición concebían a estos seres ideales como parte esencial de su mundo anímico."⁴² L'especificitat dels coneixements rebuts en aquests moments d'inspiració transcendental els obliga a utilitzar el llenguatge d'una forma molt especial.

9.- Per això tots parlen en formes simbòliques, incomprensibles per a la major part de la gent. Aquest llenguatge especial pot ser que expliqui per què el poble els té per boigs i no els pren massa seriosament, la qual cosa els permet circular lliurement, malgrat les crítiques que formulen i les reformes que exigeixen. Qui sap si les diferències entre moviments ortodoxos i heterodoxos d'aquests segles es deuen a una qüestió de forma lingüística.⁴³

10.- La fama entre les classes populars no és incompatible amb el que s'ha dit en el punt anterior. Es deu, en gran part, a la crítica que fan del poder. No s'ha de confondre amb simpatia popular: no viuen molt de temps seguit al mateix lloc. És després de morts que esdevenen simpàtics. Basta veure la diferència entre la primera vida de sant Francesc i les biografies posteriors: cada cop el relat es torna més popular. El mateix succeeix amb Llull a Mallorca. En vida quasi no hi viu. Després de mort naixen tots els seguidors i totes les llegendes. Les diferències de la versió catalana, molt posterior a la llatina, segueixen aquest camí, intentant difuminar els elements que en aquell moment no interessaven.

Les crítiques que fan de l'Església es poden reduir a la

mala conducta moral dels clergues, la seva despreocupació pel bé de l'Església, la seva cobdícia i el nepotisme. Més generalitzades són les crítiques dels poderosos, els reis i els grans senyors.

Aquestes crítiques s'estructuren entorn del tòpic medieval que Curtius anomena "del mundo al revés"⁴⁴, on sovint es troben expressions de l'horror que la situació provoca a les ànimes turmentades dels autors.

11.- La preocupació per la conversió dels infidels sense la intervenció de la força armada és relacionable amb el fracàs de les creuades i amb l'ambient de relativa tolerància envers jueus, sarraïns i heretges residents als països cristians, paral·lela, en part, a la que hi havia als territoris musulmans cap als cristians que hi residien. De totes maneres no es pot generalitzar: depèn de cada lloc i de cada moment.⁴⁵

En Llull, aquest aspecte hi és present fins l'any 1292 -*Liber de fine*-, quan comença a pensar i organitzar la creuada armada. Per a veure l'evolució de Llull en aquest tema, cal comparar el *Llibre del gentil e los tres savis*, la fundació de Miramar, i el *Liber de fine* o els tres darrers objectius de la Vida coetània: demanar al papa Climent V la fundació d'escoles de llengües per als missioners, la unificació de tots els ordes militars per conquerir Terra Santa per la força i la refutació de les idees d'Averroes.

12.- El fracàs entre els contemporanis arriba a tenir accent de tragèdia en el *Desconhort*⁴⁷ i en el *Cant de Ramon*⁴⁸. El seu primer èxit de la fundació de Miramar, aviat -devers 1293- desapareix. Tots els altres programes presentats als reis i als papes obtenen el silenci com a única resposta. Només deixa uns quants admiradors o deixebles a París, i aquests el segueixen en el camp intel·lectual, no en el món de les vivències.

Els dotze elements exposats ens obliguen a aplicar seriosament l'observació de Curtius a la *Vita coaetanea*: "Las historias de la literatura suelen considerar las afirmaciones como cantante y sonante, pero por lo general no son sino tópicos."⁴⁹

Els llocs comuns o formes repetides a les vides de sants dels segles XII-XIII que es troben a la de Llull, s'han de destriar dels altres elements no-tòpics amb els quals es troben combinats. Així podrem arribar a distingir els fets històrics dels fets lingüístics deguts a la consciència de l'època. Aleshores obtindrem un inventari de dades admissibles

44 O.c., I, p. 147.

45 Cfr. LLINARÈS, o.c. i GARCÍAS PALOU, Sebastián: Ramon Llull y el Islam, Gráficas Planisi, Palma de Mallorca, 1981.

46 MADRE, Aloisius: "Ad librum de Fine prolegomena", a R.O.L., IX, 1981, pp. 235-249.

47 O.R.L., XIX, 1936, pp. 219-254.

48 O.R.L., XIX, 1936, pp. 257-260.

49 O.c., I, p. 130.

50 "L'edició llatina de Ramon Lull", a *Estudis Balearics*, 4, 1982, pp. 153-156.

51 HARADA, Hermógenes: "Ad vitam Coaetaneam prolegomena", a *R.O.L.*, VIII, 1980, pp. 261-267, p. 266.

objectivament en una biografia històrica, i un altre de dades del llenguatge narratològic de l'època que haurà d'ésser interpretat o traduït al lector modern.

No vol dir que s'arribi a una visió molt distinta del Lull conegut fins ara, però sí a un coneixement on la deformació històrica i la deformació literària quedin definitivament separades: què hi ha de típic i què de tòpic en la figura i la biografia del Beat.

Si amb aquestes premisses observem la biografia tradicional de Lull, arribarem a la conclusió que només s'ha d'admetre com a certa una sèrie de llocs i de dates. En canvi, la major part de fets o succeïts els considerarem deformacions de la narrativa d'aquell temps.

De fet, la presència d'aquestes formes es confirma per l'observació de l'estructura interna de la narració a la *Vida coetània*, que es repeteix dues vegades. Ho ha fet veure Jordi Gayà⁵⁰ amb motiu de la darrera edició crítica de la *Vita*, on s'introdueix la divisió en capítols d'acord amb la tradició manuscrita, i no amb la divisió arbitrària que introduí De Gaiffieri, i que s'ha repetit a totes les edicions posteriors: "Divisio textus a De Gaiffieri proposita (et a nobis arabicis numeris tradita) fundamento traditionis manuscriptae caret et nobis interdum arbitraria videtur. Codices enim omnes uitam initialibus maioribus in undecim capitula (a nobis romanis numeris indicata) diuidunt."⁵¹

La divisió dels manuscrits mantinguda a l'edició crítica consta d'onze capítols, mentre que la de la impremta des de De Gaiffieri introdueix 45 números d'una manera arbitrària.

Ambdues es corresponen segons l'esquema següent:

Manuscrit	De Gaiffieri
	1
I	2-9
II	10-13
III	14-17
IV	18-20
V	21-25a
VI	25b-27
VII	28-30
VIII	31-35a
IX	35b-39
X	40-43
XI	44-45

53 Per al tema dels miracles es pot consultar el procés de beatificació a l'arxiu diocesà de Mallorca, i COSTURER, Jaime: *Disertaciones sobre el culto inmemorial del Beato Raymundo Lulio, Doctor Iluminado y mártir*, Mallorca, 1700.

X Naufragi. Ordo militar.

XI Recapitulació.

Que repeteixen dues vegades les mateixes gestes, una en terres cristianes o Europa -capítols I al V- i una altra a terres de moros o Àfrica -capítols VI al X, amb el darrer que serveix de recapitulació-.

L'esquema que es repeteix a cada una de les parts és el mateix i consta de quatre elements, cada un dels quals constitueix un dels capítols:

- 1.- Visió, crisi i conversió
- 2.- Disputes (a terres cristianes/ a Àfrica, Xipre, etc.)
- 3.- Vida en un lloc retirat (un monestir, una mun tanya, la presó). Escriu.
- 4.- Viatges (per terres cristianes/ per terres de moros o heretges).

Si s'admet aquest paral·lelisme, ens trobem amb una narració perfectament estructurada sintàcticament a partir de "formes" primàries. Jordi Gayà també ha suggerit que s'haurien d'estudiar, lexicalment, els termes *conversio ad poenitentiam, gesta, conversio, pericula mortis peregrinatio, contemplatio, prophetia, ordo poenitentiae, causa discendi, causa contemplandi, intrare ordinem, passus est...* perquè remetent a institucions, actuacions o situacions ben específiques.

Així és encara més difícil separar el que hi ha d'històric i el que hi ha de literari a la *Vita*. Quan manca un element o n'hi ha algun de més, podem suposar que es tracta d'un fet històric en conflicte amb el fet literari.

En resum, doncs, la biografia de Llull és quasi impossible de fer amb criteris historiogràfics, a partir de la *Vita coetanea*. Es podrà mantenir la figura rebuda de la tradició mentre es tingui present que molts dels episodis són formes d'època creades per la mentalitat cristiana del moment: tòpica. Caldrà admetre la "deformació" que implica cada una d'elles i fer-ne una lectura conscient per destriar el que realment és típic de Llull.

En aquest sentit, la major part de les llegendes lul·lianes posteriors a la *Vita* tenen el mateix valor que ella: són formes que responen a plantejaments culturals posteriors.⁵³

Per això, se'ns presenta davant una tasca engresca-

dora en el camp de la narratologia: arreplegar tots els elements hagiogràfics i llegendaris que s'han anat acumulant darrere el nom de Ramon Llull, a fi d'editar-los amb un comentari sincrònic i diacrònic. Potser comprovaríem la veritat d'un adagi escolàstic tradicional: *Id quod recipitur ad modum recipientis recipitur*. La imatge de l'emissor, així, és deformada pel receptor: tindríem un Llull de cada època que s'ha interessat per ell.

En l'aspecte sincrònic, obtindríem un lèxic de formes que ens explicaria què vol dir l'episodi de les cinc aparicions, la conversió, la il·luminació, el millor llibre del món...

En l'aspecte diacrònic, veuríem quines formes ha volgut aplicar cada època a Ramon Llull, és a dir, com han volgut fer-lo, què ha interessat d'ell. Per aquest camí, potser, s'explicaria que en algunes èpoques per a molts de lul·listes -lul·listes "istes"- algun tema, com el del martiri, hagi estat una qüestió indubitable. En canvi, quan s'han aplicat criteris historiogràfics, sembla que és la impossibilitat del martiri el que no es pot qüestionar.⁵⁴

Amb aquest mètode també arribaríem a aclarir molts interrogants del lul·lisme: per què no s'han editat encara totes les obres de Llull?; per què li han atribuït tantes obres d'alquímia, màgia o astrologia?; per què tant de fervor en les lluites entre lul·listes i antilul·listes?; etc.

L'únic problema d'aquest mètode és que la informació que aporta no és sobre la persona de Llull, sinó sobre els seus seguidors, admiradors, detractors o aprofitadors. Seria una nova història del lul·lisme.

Aquests motius impedeixen, de moment, arribar a la vertadera imatge de l'emissor, Ramon Llull, com a individu. Ens haurem de conformar amb una visió contextual, perquè el context -en tots els seus àmbits- és el que fixa el significat definitiu d'un missatge.

54 Cfr. LLINARÈS, Armand: "Le dramatique épisode algérien de la vie de Raymond Lulle", a *Révue de la Méditerranée*, 19, 1959, pp. 385-397.- GARCÍAS PALOU, Sebastián: "Ramon Llull no sufrió martirio alguno en el Islam", a *Diario de Mallorca*, 6 d'abril de 1982, p. 13; "Ramon Llull, ¿murió mártir? No hubo lapidación en Bugía en 1315 o 1316" a *Diario de Mallorca*, 26 de maig de 1982, p. 12.