

El cor del «Llibre de meravelles» lul·lià

JÚLIA BUTINYÀ I JIMÉNEZ

Si la gènesi d'una obra pot il·luminar-la, potser que fem llum sobre el *Llibre de meravelles* en proposar-hi una nova font. No és la primera vegada que l'aplico al damunt de Llull; sí, però, sobre aquest llibre. No pretenc mostrar cap seguiment estricte, tanmateix crec que hi té un greu deute. Em refereixo al *Llibre de Job* bíblic, que he plantejat que sigui el *Llibre aràbic del gentil*, el qual Llull confessa que segueix al començament del *Llibre del gentil e los tres savis*¹. Com a nota aclaridora al respecte potser que calgui dir que el *Llibre de Job* també és un llibre aràbic i d'un gentil², que també és una obra de qüestions i demandes, i que totes dues obres recolzen la gran part del seu pes sobre els potents pròleg i epíleg; així com en les dues dialoguen un gentil amb tres savis, els quals —segons feia el llibre veterotestamentari— al capdavall aprenen de l'actitud del gentil³.

¹ Vegeu «*Jo comens allà hon deig, car Job no fou jueu, ans fou ben gentil*» en *Miscel·lània Germà Colon*, IV, pp. 37-54; *No busqueu Llull entre els savis*, «*Revista de L'Aguer*» VI, pp. 215-228. i *Acerca del lulismo castellano*, «*A Distancia*» (UNED 1995), pp. 51-54.

Que hi hagués un llibre original lul·lià en àrab sembla que ha quedat exclòs per la crítica; R.Brummer ho considera més aviat una llegenda: «Cal concloure que les indicacions en el pròleg del *Libre del gentil* i en el capítol 352 del *Libre de contemplació* sobre un original àrab no són més que ficcions», *Una qüestió debatuda: Ramon Llull va escriure llibres en àrab?*, en *Miscel·lània Antoni M^a Badia i Margarit*, 3, «*Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*» XI, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1985, p. 65.

² Vegeu el títol del primer treball citat en la nota anterior, que reproduïx una frase de *Lo somni* de Bernat Metge, car —com bé havia vist aquest filòsof humanista— Job era gentil.

³ En aquesta mateixa línia d'interpretació del final d'aquesta obra ha aparegut recentment l'estudi de Dominique de Courcelles, *La fin d'un livre de Raymond Lulle?*, en *La parole risquée de Raymond Lulle*, J. Vrin, París 1993, pp. 178-183.

Ací, doncs, projectaré l'ombra del llibre bíblic sobre el *Fèlix*, vist que la semblança de motius formals i semàntics ens havia induït ja a pensar en un influx al damunt del pensament lul·lià en una obra tan lligada a aquesta com és el *Llibre del gentil e los tres savis*. Ja era sabut, a més a més, que el llibre que havia seguit Llull inicialment en el seu *Llibre del gentil e los tres savis* —aquell desconegut primer *Llibre del gentil* que es considerava misteriós i que proposo que sigui el *Llibre de Job*— no havia exercit una influència exclusiva o puntual, és a dir, sobre una obra o moment concret, ans, tot al contrari, aquell llibre hauria fet una forta pressió sobre Llull⁴.

Ara bé, si en aquella primera obra el *Llibre de Job* hauria influït sobretot per la relació gentil-savis i hauria estat projectat principalment al principi i al final, en el *Llibre de meravelles* sembla que seria determinant la part del diàleg final bíblic, en què intervé Déu. Ens hem de situar, per tant, quan, havent discutit Job i els seus amics, parla finalment el Senyor.

Bé que d'una manera molt ràpida, doncs, cal recordar el context de l'obra bíblica. Al llarg del llibre, el gentil Job ha estat demanant i increpant Déu amb tota sinceritat i valentia per tal com no entenia el mal que li envoltava, i del qual els amics li'n feien culpable o responsable, segons la senzilla i vella relació causa-efecte entre culpa i càstig. Cap al final, Déu parla amb Job, però, al contrari que aquells, el que fa és explicar-li la seva incapacitat de comprensió envers aquella qüestió, la qual cosa fa que els savis amics quedin desqualificats. Amb aquella finalitat aclaridora, li fa veure quantes coses que l'envolten li són absolutament incomprensibles; hi repassa la Natura, dels estels i l'Univers als detalls més petits, com ara les gotes del ros o l'apetit dels lleonets⁵. I hi torna en una segona volta, que la versió de Conques titula així: *Torna segonament [Déu] a mostrar les meravelles que fa en los animals*⁶. Cal avançar que Déu li farà estranyar-se tant del mal com del bé, perquè tot seguit li manifesta el poder de les forces del mal —com ara el de Leviatan, que per a alguns representa una balena.

⁴ Segons A. Bonner seria una obra de gran importància en la formació del pensament lul·lià (consulteu-hi *Problemes de cronologia lul·liana*, «Estudios Lulianos» XXI, 1977, p. 38).

⁵ Ens situem, doncs, als quatre darrers capítols. El 38: *Parla Déu ab Job. Mostra sa divina justícia de les seues incomprensibles obres*, seguirem la versió de Jeroni Conques, del segle XVI, edició a cura de J. Riera i Sans, «Biblioteca Torres Amat», ed. Curial, Barcelona 1976, p. 90. Evidentment, no perseguim en aquesta aproximació al tema una exegesi estricta, que ens obligaria a manejar i comparar diferents versions de l'hebreu, fer càlculs sobre la possibilitat de la traducció lul·liana consultada, etc.; però quan ho considerem oportú farem referència a dues versions actuals, castellana (*Biblia de Jerusalén*, ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1966) i catalana (*Biblia catalana. Traducció interconfessional*, ed. Claret, Barcelona 1993).

⁶ Capítol 39, p. 93.

Davant l'esclafadora intervenció divina, Job se n'adona de la seva petitesse i diu que no en parlarà més; però Déu hi insisteix, ara amb exemples de feres o bèsties més salvatges i esotèriques (cap. 40: *Comparació y coteich de la divina potència ab la imbecil.litat humana: primer en lo elephant, après en la balena*)⁷. I al davant de tot això, l'home resta anorreat:

CAP[ÍTOL] 41. *Ningú pot resistir Déu.*
Nengú y a tan atrevit que.l acometa⁸.

En el 42, capítol i epíleg, *Job coneix son peccat*, segons indica el seu títol, i s'avergonyeix d'haver-li'n demanat comptes. Tot amb tot, Déu el posarà de model enfront als savis perquè havia estat sincer; l'edició de la *Bíblia catalana* ho titula *Déu blasma els tres amics de Job*⁹.

Passarem a observar les semblances entre totes dues obres, la bíblica i la de Lluïl. Atendrem, de primer, tres punts essencials del *Llibre de meravelles* lul·lià: la idea de meravellar-se, el procediment de preguntes i respostes, i el fort protagonisme de la Natura; després veurem una sèrie d'aspectes comuns: la temàtica (problemàtica del mal), l'estructura (espiral), la finalitat (formació dels apòstols) i la utilització de la visió en comptes de la raó. De camí, rellevarem la funció del *Llibre de les bèsties* dins del *Fèlix*.

⁷ *Ibid.* En la *Bíblia de Jerusalem* aquest discurs figura com el segon.

⁸ Conques, p. 96.

⁹ P. 1124. Recordem que el *Llibre de Job* ha estat un dels llibres més conflictius de la Bíblia i tinguem present que la figura que s'hi lloa és la d'un gentil. I observem marginalment que el fet de posar d'exemple la gentilitat ha estat quelcom revolucionari sota una rigorosa ortodòxia, almenys al llarg dels temps mitjos, precisament tan rics en cabal hagiogràfic; bé prova el grau de novetat d'aquella actitud el fet que als humanistes els agradés de posar com a models de virtuts, no ja persones humils o normals —com fa Metge amb Griselda—, sinó també no cristians, com s'esdevé a les novel·les cavalleresques, que llueixen ideals de la virtut aleshores tan conflictiva, l'amorosa, en personatges àrabs i/o sobre models clàssics. Tanmateix, si trobem allò medievalitzant, pensem que ni en el segle xx es consideraria normal el fet de fer una homilia, estampa, etc. —i no parlem de canonitzacions o altres categories oficials—, sobre algú d'una altra religió o pagà, per molt exemplar que fos.

Per tal de valorar el que pot tenir la figura de Job quant a postura renovadora —que bé aprofitaria Lluïl per obrir el diàleg amb altres religions, així com bé copsaria Bernat Metge i aplicaria a fi d'anteposar els autors clàssics—, podríem tenir en compte també que un segle després del beat, Eiximenis es plantejarà la licitud de parlar amb els pagans i és ben sabut que sant Vicent Ferrer condemnarà categòricament els clàssics. He tractat d'aquest aspecte en el treball citat *No busquem Lluïl entre els savis*; també, en relació amb Metge en *Metge, bon lul.lista i admirador de sant Agustí*, «Revista de Filologia Romànica» XI, pp. 29-50, i, amb altres implicacions, en *La consciència lingüística en Europa*, coord. per Emma Martinell, PPU, Barcelona, pp. 79-134.

Comencem per la idea «meravellar-se», que constitueix el títol del *Fèlix* i que apareix alhora en el llibre bíblic. La trobem igualment en la resposta de Job a Déu, quan aquell reconeix la seva limitació:

Sé yo que pots totes coses y que nenguna [cosa] que vulles és impedita. ¿Qui és lo que obscurix la Providència follament sinó yo, que he parlat lo que no entenguí y he contat coses maravellozes¹⁰ que vencen lo meu enteniment y no les alcançí?¹¹.

Així mateix, si el *Llibre de Job* havia influït ja sobre el *Llibre del gentil e los tres savis* caldrà estar atents a l'expressió «meravellar-se» en aquesta darre-
ra obra; i trobem que aquest gentil també s'hi meravellava. Així, segons diu als savis, es meravel·la d'ells per tal com no esperen el resultat de la seva decisió envers una fe determinada¹². On està ben clar també el sentit d'«estrany-

¹⁰ Sense ànim de disminuir l'evident precedència del concepte en altres títols (vegeu M. Batllori, *Ramon Llull i el lul·lisme*, en *Obra Completa*, II, ed. a cura d'E. Duran, Tres i Quatre, València 1993, pp. 164-166), potser que sense el vocable «maravel·lozes» de la Bíblia (igualment en la Bíblia castellana esmentada: «maravillas») no només hauria canviat el títol sinó el mateix concepte que desenrotlla el llibre lul·lià. La Bíblia catalana que hem citat diu «coses grans», però el capítol 38 l'ha subtitulat la *Primera intervenció del Senyor*, amb els següents rètols: *Les meravelles de l'univers* i *Les meravelles del món animal*. El camp semàntic 'meravel·la' és arreu omnipresent.

Cal fer atenció al sentit primitiu de l'adjectiu llatí MIRABILIS 'estrany, sorprenent, notable', d'on deriva el plural neutre més usat MIRABILIA, «amb tendència a quedar estereotipat com a únic, i amb sentit de 'prodigi, cosa estupenda'» (J. Coromines, *Diccionari Etimològic i Crític de la Llengua Catalana*, V, ed. Curial, Barcelona 1985, p. 701), substantivació que tingué lloc a totes les llengües romàniques. La traducció de l'Antic Testament, doncs, usa aquella accepció d'estranyesa pròpia de l'adjectiu originari.

¹¹ Conques, p. 98. Cal tenir present que —havent estat constituït fins ara el *Llibre* per les qüestions que Job posava al Senyor— aquest començava el seu discurs així: «¿Qu'és aquell que ab paraules grosseres enfosquix la obra y consell divinal?», p. 90.

Segons l'estudi de L. Alonso Schökel i J. L. Sicre Diaz, *Job. Comentario teológico y literario* (ed. Cristiandad, Madrid 1983), en el comentari del passatge sobre la idea de meravellar-se, jeu l'acusació de Job, «No de culpas punibles, sino de ignorancia y presunción en las palabras. (...) ¿Y no es éste el destino del hombre? Empezar siempre tareas más arduas, haciendo posible lo que era imposible; indagar lo desconocido. El hombre no sabe de antemano que determinada cosa no la puede realizar o conocer; Job ha descubierto su ignorancia y el límite de su capacidad por los discursos de Dios», p. 596. Seguidament hom al·ludeix els psalms 131, 1 i 139, 6 i en context sapiencial, els *Proverbis*, 30, 2s, i l'*Eclesiastès*, 42, 17-21; en resum: ja davalla de la tradició de la saviesa que l'home promogui la recerca i que reconegui les pròpies limitacions. Val a dir, la idea «meravellar-se» sembla tenir dos efectes: de promoure a la recerca i d'acceptar de no arribar a entendre tot.

¹² «lo gentil lur demaná e dix que molt ffortment se meravellava d'ells», *Llibre del gentil e dels tres savis*, en *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull*, II, a cura d'A. Bonner, Palma de Mallorca 1993, p. 206.

ar-se»¹³. I, bé que de lluny, ens fa pensar ja en una primera similitud o relació entre Fèlix i el gentil, com a persona que s'admira i s'estranya, que demana d'una manera qüestionadora i crítica.

El vocable «meravella» equival en l'obra veterotestamentària a allò que l'home no entèn, sigui bo o dolent; en tots dos casos l'home no arriba a comprendre i no té més opció que l'acceptació. Ja des del començament del llibre bíblic, Job assimila tots dos vessants del concepte quan respon a la seva muller que si acceptava de Déu el bé, ho havia de fer igualment amb el mal; els donava el mateix tractament¹⁴. Com que ens cal fer molta atenció a les concommitàncies lul·lianes i bíbliques, observem que amb aquesta doble aplicació apareix també el concepte en el prefaci de la nostra obra lul·liana: les tres primeres vegades s'expressa davant el fet incompreensible que les gents no amin Déu, cosa que fa que el pare de Fèlix li encarregui de desxifrar-lo¹⁵; i la darrera, sembla que té un sentit positiu d'admiració davant les coses bones, car Fèlix:

meravellava's de les meravelles qui són en lo món¹⁶.

A l'home, doncs —sembla haver-hi entès LLull—, li ha d'estranyar tant el mal (primer problema que es planteja Fèlix, i també el gran drama del gentil lul·lià; com a injustícia en el primer i sota la idea de la mort en el segon)

¹³ Una estricta distinció d'accepcions requeriria una complexa comparació amb els originals bíblics; però, atenent als elements amb què comptem ací, sembla que LLull rescata o manté un sentit originari del vocable, que conté l'accepció d'estranyesa i que mostrava l'obra bíblica, segons hem vist a la nota 10 *supra*.

¹⁴ «Plau nos lo bé que Déu dóna, y no ns contentarem del mal?», Conques, p. 41.

¹⁵ «Ve per lo món e meravella't dels hòmens per què cessen d'amar e conèixer Déu» (*Llibre de meravelles*, ed. 62, Barcelona 1980, p. 19).

¹⁶ *Ibid.* En aquesta actitud positiva crec veure un primer pas d'allunyament de la via medieval negadora i fosca; LLull ja ens comença a obrir les portes a la Bellesa. No és cap novetat, d'altra banda, que les arrels de l'humanisme s'enfoncin en l'Edat Mitjana, cosa que també s'esdevé amb Dante.

En despreneu també un altre comentari, en tota una altra dimensió. En la novel·la de Jostein Gaarder *El mundo de Sofia* (15.^a ed. 1995; la primera fou el 1994), la carta anònima que rep la joventeta, que serà el desencadenant de l'obra, gira entorn d'aquesta màxima eminentment lul·liana: «lo único que necesitamos para ser buenos filósofos es la capacidad de asombro» (ed. Siruela, Madrid, p. 18). Tot amb tot, en aquest cas no hem de pensar en cap contacte real. Ara bé, què en podem induir d'això? Doncs que, segons mantenen avui físics i filòsofs, no es pot fer Filosofia tocant els ulls; físics i filòsofs actuals afirmen que estem programats per ser curiosos, segons he recollit del curs *Filosofia y cosmología* (Universitat Menéndez y Pelayo, Santander, setembre 1995). Per a nosaltres, seria un puntet més al damunt de l'elevat índex que marca la modernitat del pensament lul·lià.

com el bé (la vida i la creació). Llull manifesta que li ha d'horròritzar el mal —a l'igual que fa Job—; però també que l'ha de copsar el bé. Instaura, per tant, l'actitud de perplexitat, d'estranyament davant una cosa i l'altra. Com si es tractés d'un estat de revolució contínua, a l'igual que en el *Llibre del gentil* havia establert el diàleg permanent.

Tot seguit a la darrera citació (nota 16), Fèlix ens mostra el joc de preguntes-respostes en què consistirà tota aquesta obra lul·liana:

e demanava ço que no entenia, e recontava ço que sabia.

Posat que hem de posar de costat al de Job, qui continuava la pregunta que ha formulat en la darrera citació que hem fet (nota 11), amb el següent prec:

Ou-me, yo.t suplique, y parlaré y de ací avant interrogar t'e perquè m'ensenhes¹⁷.

Així doncs, s'hi tractava també d'un seguit de qüestions i demandes.

Aquesta sistemàtica es torna a veure així mateix a les acaballes del *Llibre de meravelles* de Llull en el personatge del segon Fèlix, qui té aquest ofici ja per encàrrec del seu Superior. Recordem-hi que hi ha un monjo que mostra haver entrat a la dinàmica lul·liana¹⁸, car es comença al seu torn a demanar coses de què s'estranyava:

aquell monge se meravellà de les gents perquè al dia de la llur mort entenen en honrament... (*ibid.*),

i en un conte de mai no acabar se n'adona que allò era un cas que no era explicat en el llibre del *Fèlix*.

Tinguem ara present que l'actitud similar qüestionadora que hem exposat per part de Job (nota 17) havia vingut provocada pels discursos divins, en què el Senyor li havia exposat els misteris, meravelles de la Naturalesa i de l'Univers que li havien deixat bocabadat i mut. Amb la qual cosa passem al tercer punt que hem considerat cabdal:

¿A hont estaves quant creí la terra? declara-m'o, si tens algun saber. ¿Qui donà ad aquella les mesures, si sabs per dicha? ¿Qui soguejà y llivilà el seu siti? ¿Sobre quin fonament carreguen les bases de aquella y qui assentà la clau del edifici? ¿A hon estaves quant iuntament rutilaven les stel·les del alba

¹⁷ P. 98. En la *Segona resposta de Job*, aquest diu: «Has dit encara: "Escolta'm, doncs, i et parlaré; jo et preguntaré i tu m'instruiràs"» (*Biblia catalana*, p. 1124).

¹⁸ «en sa memòria e enteniment hac retenguts los eximplis e les meravelles que Fèlix hac recontades» (*Llibre de meravelles*, p. 353).

y planetes, y quant foren creats los ausels? ¿Qui refrenà en ser creades les aygües y tancà la mar ab portes com s'obrixqués per a exir de mare? ¿Quant bolquí la mar ab núvol y de negror li posí faixa?¹⁹.

Convido ara a juxtaposar les respostes del filòsof en el *Llibre de meravelles* a aquestes preguntes que Déu feia a Job. Segons Batllori, «és ací on ens apareix més ingènua —i més bella també— la seguretat amb què Llull, en el *Llibre de meravelles*, vol donar una explicació raonada i raonable dels llamps i dels trons, dels núvols i de la pluja, de la neu i del glaç, dels vents i dels quatre “temps” o estacions de l’any»²⁰; textos que corresponen a capítols com *De llamp*, *De tro*, *Dels nuus*, *De la pluja*, *De la neu e del glaç*, *De vents*, *De temps*... I que caldria llegir després d’aquestes paraules del primer discurs diví, del qual ja havíem avançat suara algunes línies:

Has aplegat al lloch on se fa en hivern la neu y posat los ulls en los segrets que.s crea en lo estiu lo graniz?... ¿Com sabs tu per quina part del núvol ix lo llam, per on les cometes y enceses barres, y per quina part se obre lo vapor, lo qual se estén fet vent sobre la terra? ¿Qui assigna plenes corrents y lloch a la pluja furiosa, qui dóna camí y lloch als tronys [y] al llamp, de manera que ploga hon no hi ha home y en lo desert hon nengú home habita, per a què lo despoblat abundantment se regue y el lloch desert produixca bona añada de herba? ¿Com té altre pare que yo l’aygua o altri que haja creat les gotes del ros? ¿De quin ventre ex nat lo gel y qui parí la gelada ayrosa? ¿Qui endurix les aygües en forma com de pedra y gela la cara de les aygües fondes? ¿Com travaràs ab grillons les Cabrelles...²¹.

Malgrat que els estels de Llull corren pel firmament²², per exemple, no pretenc de reconèixer-hi cap intertextualitat. En primer lloc perquè no era la manera de Llull la de la *imitatio* clàssica i en segon, perquè es tracta de correspondències en un pla semàntic. Hi recullo preguntes escmpades al llarg del llibre:

Lo firmament, ¿per què es mou enviro?... Lo firmament, qui el sosté?... lo sol ¿per qual natura par al matí que sia major que al mig dia?... lo llamp ¿per qual natura se mou en tort, e no davalla sajús per dreta linya?... ¿per qual natura la pluja és profitable als arbres e a les plantes e a les altres coses que són en la terra habitants? ... ¿per qual natura les bambolles de l’aigua pugén a ensús per l’aigua de la font?...

¹⁹ Conques, pp. 90-91.

²⁰ *Ramon Llull i el lul·lisme*, pp. 104-105.

²¹ Conques, pp. 91-92.

²² «Amic —dix Fèlix—, les esteles qui corren per l’èer, què són?», p. 75.

En tercer lloc perquè hom diria que Llull més aviat n'esquiva de repetir, motiu pel qual costa d'identificar els fragments de les seves fonts; perquè les interpreta i fa seves (cosa que, bé que amb metodologia diferent i en tota una altra dinàmica literària, faran també alguns humanistes). Llull en certa manera podríem dir que s'inventa les qüestions; és a dir, que transforma a la seva dinàmica la lliçó bíblica i l'explica a la seva manera: si Déu demanava qui podia comptar els núvols (38, v. 37), mestre Ramon se'n qüestiona les seves colors.

De tota manera, les preguntes són, si fa no fa, per l'estil de les divines, tot i que cal comptar que responen a mentalitats antigues; val a dir, que tenen punts de fàcil semblança. Les explicacions lul·lianes, com la de les fases de la lluna amb la semblança del mirall i la dona que es mira, posem per cas, ¿no ens recorden la manera de fer de Déu en donar les seves? Així, per exemple, quan diu de l'aurora que posa vermell el matí, a l'igual que es tenyeix un vestit, passatge que la traducció de Conques glossa una mica a la lul·liana:

Y les parts aquelles se transformen com l'argila molla; los homes són tan variables com los trajos y (axí com la terra per la vària naxença y posta de sol reb y produix diversos effectes com la argila blana, diversos [...] los hòmens diverses inclinacions y mudables com lo vestit²³.

Crec, doncs, que no podríem tenir un espill més clar per al Fèlix lul·lià, el qual «intenta d'explicar el món», que «constitueix l'elegia d'un paradís perdut» i «una mena d'aprenentatge de la vida i, més concretament, de la ciència de la vida.²⁴

Si Job es plany tota l'obra pel mal que no entèn, «Fèlix és una consciència dolguda que es passeja per la iniquitat»²⁵. Si els discursos de Déu explicadors d'aquella incomprensió mostren tot l'Univers, el *Fèlix* és una enciclopèdia que vol encabir el món. I, així com Déu ensenyava Job, mitjançant l'analogia, posant el mirall de la Naturalesa, cosa que podia semblar desconcertant, Llull utilitza «el procediment d'adoctrinament per semblança» i recorre totes les dimensions de la Natura²⁶. Tant en l'una com en l'altra obra, l'home és un ésser ficat en un entorn misteriós, a través del qual pot o deu explicar-se les coses mitjançant un procediment de reflexió, que en tots dos casos s'exposa.

Situem-nos ara a l'inici del *Llibre*, en el primer capítol, titulat *Si Déus es*. En primer lloc observem que l'argument de l'existència de Déu és condicionat, encara que Llull ho intenta demostrar i fer-s'ho mostrar a través d'una

²³ P. 91. (Fragment incomplet en el manuscrit).

²⁴ Del pròleg de J. Molas a l'edició que seguim, pp. 9-11.

²⁵ L. Badia i A. Bonner, *Ramon Llull*, ed. Empúries, Barcelona 1988, p. 136.

²⁶ *Ibid.*, p. 237.

semblança; així doncs, ell demana i respon. (Llull sap que Déu és, però vol fer clara o clarivident la seva vidència als homes per mitjà de les eines comuns als homes; s'ajuda de la raó, però la via més ràpida és la semblança, més efectiva com més fosca). En segon lloc, vegem que l'episodi il·lustra una característica prova de l'existència de Déu lul·liana: si Déu és, ha de ser just²⁷; aquesta idea de la justícia era prioritària en l'obra bíblica, que clamava per la injustícia del món.

El problema de l'existència del mal, cabdal per a Job/cabdal per a Llull, té idèntica solució en totes dues obres: el mal només hi és en la incapacitat de comprensió i intel·lecció per part de l'home respecte a un altre pla. En aquesta nostàlgia del paradís, de saber-se en una altra terra, en un lloc on l'home és l'únic qui ha trencat les lleis divines, crec que ha de situar-se la ubicació del pare de Fèlix, al bell començament:

En tristícia e en llanguiment estava un home en estranya terra²⁸.

Farem algun comentari sobre aquesta incapacitat de comprensió. En el segon discurs del Senyor a Job, havent fet exhibició del seu poder sobre la Naturalia, Déu li desafia a respondre'l, demanant-li si de debò pot afirmar el

²⁷ Prova que recull Bernat Metge en *Lo Somni* (vegeu *Obras completas de Bernat Metge*, ed. a cura de M. de Riquer, Universitat de Barcelona 1959, p. 193, n. 21). Potser calgui dir que des de diferents perspectives he connectat el filòsof mallorquí i el notari barceloní, car crec que aquest l'havia entès molt millor que no pas nosaltres; vegeu, a més dels treballs citats en les notes 1 i 9 (respectivament, *Jo començ allà hon deig... i Metge, un bon lul·lista...*), *Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i Prudència*, en *Miscel·lània Jordi Carbonell V*, en «Estudis de llengua i literatura catalanes» XXVI, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1993, pp. 45-70.

La punyent idea de justícia —d'origen lul·lià en el llibre I del diàleg humanista—, torna a aparèixer en el llibre IV sota la idea de la Fortuna; ací, Metge trenca la relació culpa-càstig, que havia mantingut vivament el *De remediis* (en tracto d'això en *La influència de Metge sobre Martorell: la sombra de «Lo somni» sobre el «Tirant lo Blanc»*, en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, en premsa). Ara bé, recordem que hem dit al començament d'aquest article que aquella ruptura la iniciava el *Llibre de Job*, al qual sembla que era sensible Llull. La línia de pensament, per tant, es dibuixaria prou clara i coherent en les lletres catalanes.

²⁸ Ed. cit., p. 19. Tot i que, així com hem dit per al títol, això no treu que Llull hagués redactat l'obra durant la seva estada a París i sigui un factor a considerar (vegeu M. de Riquer, *Història de la Literatura Catalana*, I, ed. Ariel, Barcelona 1964, p. 293), així com és ben clara la fusió d'influències, àrab i francesa (vegeu *Ramon Llull i el lul·lisme*, p. 16). Crec que hem de veure-hi una congruència, però la motivació íntima no crec que depengui tant del fet biogràfic com de la correspondència interna.

que es pensava, és a dir si pot condemnar l'obra divina; la base per a la seva superioritat jeu en el seu poder i la inexorable limitació humana²⁹.

En el *Llibre de meravelles* se'n donen explicacions semicientífiques-semi-filosòfiques, que conviden a la reflexió i a la inquietud per via de les comparacions, però en arribar al tema dels animals s'hi fa una diferenciació; aquests només apareixen com a exemple per la seva astúcia i intel·ligència. Ací no se segueix aquell mètode, hi ha un trencament; no hi ha ni intent d'explicació. ¿Podria ser aquesta una actitud congruent per part d'algú que hagués assimilat bé el primer discurs de Déu en el llibre bíblic?³⁰ ¿Ens trobem davant Llull,

²⁹ «¿Tu anul·laràs les coses per mi determinades y.m sentenciaràs de injust y temerari perquè.t mostres just? Perquè si tens igual poder que Déu dona trons també de la manera que Ell», p. 95.

(Les edicions actuals inclouen seguidament, en el verset 7, una idea que omet la versió de Conques, que convé de notar car afecta al joc de preguntes i respostes, que Déu hauria formulat abans: «jo et preguntaré i tu m'instruiràs!»). Sembla que és una manera d'expressar-se, que després reprendria Job).

³⁰ S'hi destaquen magníficament els trets més incomprensibles de les feres salvatges, dels animals no coneguts i llurs comportaments inexplicables, que per als savis d'aquells temps — i també en molts casos per als actuals, malgrat l'avenç de les ciències— no tenien resposta:

¿Sabs per ventura en quin temps parixen les cabres munteses y has observat lo part de les cerves? ¿Tendries contes quants mesos estan prenyades o en quin temps parixen? Corvades en terra ... y ab dolor parixen sos fillets. Los servets de aquelles naixen sants y ab lo forme [n]t se engresixen, de manera que se'n van [en] ser nats y més no tornen a ses mares» (p.93).

Segons les anotacions de la *Biblia de Jerusalén*, «Se citan las rebecas y las ciervas porque su reproducción escapa a toda observación, del mismo modo que la de las avestruces carece de prudencia, v. 16: sin embargo, Dios vela por la conservación de la especie», p. 651.

La intel·ligència dels animals, que sembla un tema preocupant o força enigmàtic per a Llull, doncs, podria derivar del *Llibre de Job*, on és un greu enigma: «¿Qui anuncia a l'ibis que el Nil creix/ o fa saber al gall que ve la pluja?» (verset 36 del cap. 38, p. 1119 de la versió actual, que difereix en la versió de Conques, on s'aplica al ser humà: «¿Qui ha posat en lo segret del cor la sapiència o qui ha donat al cor humà l'enteniment?», p. 92. Aquest petit punt ens obre la pregunta de fins a on s'havien amantit o fet fàcils les versions bíbliques a l'Edat Mitjana). Continua Déu citant anècdotes o detalls d'animals desconeguts per l'home.

També, potser, tractant-se de Llull, s'hagi de llegir en clau crítica: els animals són molt intel·ligents (en el *Llibre de Job* destaca llur saviesa i estranya intel·ligència); cal aprofitar-ne l'exemple, com fa el tan econòmic —i per això també tan modern— Llull quant al bon regiment polític. Observem cap al final (capítol LXVIII) com l'emperador es capté d'una manera poc sàvia i acaba meravellant-se perquè se n'adona que no sabia regnar bé (vegeu, més avall, nota 40).

qui, influït per aquest darrer, no podria fer més que deixar d'intentar cap explicació per al tema dels animals —inexplicable per antonomàsia en el llibre bíblic— i fer que serveixin d'exemple? I que, segons el model i a l'estil dels àrabs, com faria en altres ocasions —com ara en l'expressió mística—, optés per recórrer a l'apòleg.

Justament era el tema que Déu posava a Job com a enigmàtic i difícil d'explicar: la gran intel·ligència que mostren els animals. Si això és així, tot el *Llibre de meravelles* pot girar a l'entorn del *Llibre de les bèsties* i no ser pas aquest un afegit redactat a part, com s'ha cregut generalment. Aprofitament que d'altra banda no seria gens normal en Llull i —encara— innecessari en personalitat de tants recursos; mentre que el fet d'acentuar-hi la vena crítica —com proposo— és quelcom que li escau d'allò més.

Observem que el beat posa d'exemple els animals per als homes:

gran meravella és aquesta: que les criatures qui no han raó, segueixen l'entenció per què són creades, e que hom, qui ha raó, no la segueixca³¹.

Tenint aquella obra bíblica de teló de fons, la incapacitat de poder explicar —ni Job ni ell— els fets relatius als animals se'ns aclareix una mica, car és aquest l'escàndol més gran: que precisament els qui tenen raó —els homes— no segueixen l'ordenació de la Creació; per tant, els homes han d'aprendre dels irracionals. Observem ara la pregunta del *Llibre del gentil*, en començar a il·luminar-se per primera vegada l'esperit d'aquest:

sa anima, qui era torbada, se comensá a esclarir e son coratge se comensá a alegrar, e per assó demaná al savy si les besties ni les aus resucitarien³².

Val a dir, que ja en aquella obra primerenca era un tema fonamental. Recordem ací també que Déu havia centrat la seva arenga a «mostrar les maravelles que fa en los animals» i en l'intel·ligent comportament de les bèsties.

Les dues obres lul·lianes, la del gentil i la del *Fèlix*, són dues obres que caldria llegir de costat si participaven de la mateixa font. Notem que totes dues presenten una estructura en espiral: comencen de la mateixa manera que acaben. En el *Llibre del gentil* un savi anònim proposa de discutir segons el sistema après de la donzella Intel·ligència per tal d'arribar a la unitat de les

Faig notar també que d'una manera molt simptomàtica la pregunta quant a l'ànima intel·ligent dels animals tindrà importància a les acaballes del I llibre de *Lo somni*, llibre que segueix el del gentil i els tres savis de Llull. La línia conceptual, per tant, sigui conscient o no que arriba fins a Job, és un fet per part de Metge (vegeu «*Jo comens allà hon deig, car Job no fou jueu, ans fou ben gentil*», art. cit.).

³¹ *Llibre de meravelles*, p. 311.

³² Ed. cit., p. 21.

creences³³, la qual cosa s'adiu, completa i identifica amb la mateixa proposta de diàleg final³⁴, a què s'emplacen a diari els savis. El *Fèlix* comença per l'encàrrec d'un pare a son fill per tal d'anar pel món meravellant-se, funció que quedarà establerta al monestir de Fèlix en morir aquest³⁵.

Posar-les de costat (*Gentil-Fèlix*) no és cap cosa totalment nova quan ja hom sabia que hi ha remeses (així, quant al fet d'haver-hi manifestat la superioritat de la religió cristiana³⁶ o a la definició del bé moral³⁷). Però hi afegixo certes coses; així també el fet de treure punta als aspectes crítics, segons que feia en la primera obra. En el *Fèlix* repeteix també el principal tretret d'aquella, la greu responsabilitat dels cristians com a culpables que la veritat no s'imposi a la falsedat en el món; car es diu que, en contrast amb els primers apòstols, ara no assumeixen les càrregues derivades de la seva tasca:

segons lo temps en què ara som, ans han los de més vergonya de dir veritat e de lloar Déu, e hom tem més lo blasme de les gents que no fa la ira de Déu³⁸.

I els hi fa sovint acusacions molt iròniques:

Sènyer —dix Fèlix—, per qual natura han los sarrains més de seny on pus envelleixen, e los crestians n'han menys? (*ibíd.*, p. 162).

³³ Ed. cit., pp. 11-12.

³⁴ *Ibid.*, p. 209.

³⁵ Aquest paral·lelisme crec que deixa completament de banda el fet de pensar que al *Llibre del gentil e los tres savis* Llull pensés a una ingènua avinença de les tres religions. (La dra. Badia creu que hi tenia ferma confiança; vegeu *Poesia i art al «Llibre del gentil»*, en *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, «Assaig» 10, ed. Quaderns Crema, Barcelona 1992, p. 29). Si juxtaposem tots dos finals, cosa que ens és permès car participen d'una mateixa estructura en espiral, podem capir l'expressió d'un pensament utòpic, però no la manifestació d'una convicció real. El fet de convocar-se a un diàleg a diari, com fan els tres savis, és prou simbòlic; no crec que se'n pugui derivar que pensés a una real concòrdia religiosa. Així com, en el cas del *Fèlix*, ningú no ha pensat que Llull pensés que volgués instaurar de debò una institució de monjos que s'anessin meravellant pel món. Val a dir, que Llull ens ha dit en el final d'aquestes obres que sap bé el que és la utopia i els seus graus.

³⁶ Ed. cit., p. 234; aquesta superioritat, que en el *Llibre del gentil* es deia que no s'havia explicat d'una manera diàfana, perquè hi interessava sobretot d'afermar l'actitud dialogadora, es fa ací palesa, a causa del fet de la fe en la resurrecció (p. 331).

³⁷ «Déu vol que hom sia bo en creure e en saber los catorze articles per los quals descobre la nostra fe romana, de los quals porràs, fill haver coneixença en lo *Llibre del Gentil*», p. 183.

³⁸ *Llibre de meravelles*, p. 234. Coherentment amb això, en el capítol XXXII explica com la ira és bona quan s'adreça als clergues dolents, p. 224. La qual cosa ell mateix farà en el *Phantasticus*.

És comuna també a totes dues obres la preocupació per la formació dels apòstols: recordem-hi que el que fa que Fèlix comenci a reflexionar sobre l'home (llibre VIII) es l'escàndol d'un mal pastor, mesell i gandul; o bé pensem en l'orde d'apòstol «sobirà a tots ordes», al començament del *Llibre de les bèsties*. Així com, en el *Llibre del gentil*, que he considerat com a obra de carès pronunciadament pedagògic i reformador, és una obra adreçada als cristians, on queda ben clar que els cristians s'han de reformar i preparar abans de la seva tasca d'apostolat. Al final, farà dialogar diàriament als savis, abans de sortir al món a ensenyar la veritable doctrina, car ells mateixos, després de l'experiència viscuda amb el gentil se n'adonen que els manca la bona disposició; mentre que el gentil ja va directament a comunicar la seva fe a altres gentils.

Els apòstols s'han de formar, com sabem, de primer en una base infraestructural, en el coneixement de les llengües; així mateix per la disposició dialogant —que ja estableix des del *Llibre del gentil*— i per la intenció neta —que demana per a ell mateix en la *Medicina*—; i també per l'exercici intel·lectual —ben palès en els jocs-semblances i preguntes-respostes del nostre *Llibre*, que és pròpiament una enciclopèdia dialogada—. Només quan estiguin ben avesats podran obtenir el resultat esperat, que és el lògic i que és el d'esperar, car la Veritat s'imposa per ella mateixa³⁹.

Això ha d'esdevenir, ha de ser així, segons escau a l'ordre de la Naturala i la Creació, val a dir a les lleis divines; les quals veritablement és de meravellar que es puguin capgirar⁴⁰. I tinguem en compte que aquest era l'ordre

³⁹ Hi ha ací una coincidència amb el pensament de Lactanci, qui també se'ns presenta com a precedent per a altra actitud lul·liana: la de pretendre una comprensió fàcil. Ynduráin resum la teoria de l'autor cristià d'una manera que ens destaca la semblança: «si los hombres doctos y sabios, exhortados por esta proposición, hubieran seguido esta dirección, y hubieran preferido seguir su ingenio y fuerza expresiva a la exposición de la verdad, se habrían desvanecido inmediatamente las falsas religiones y habría muerto toda la filosofía, nadie lo duda, si todos se hubieran persuadido de que ésta es la única religión y la única y verdadera sabiduría» (*Humanismo y Renacimiento en España*, ed. Cátedra, Madrid 1994, p. 43). Idea que podem afrontar a la que expressa el darrer savi del *Llibre del gentil*: «si era falsetat ffortment combatuda per veritat per molts homens e continuament, converia de necessitat que veritat vensés ffalsetat, e majerment con ffalsetat no aja nulla ajuda, poca ni gran, de Deu, e veritat sia totes vegades ajudada per la divinal vertut qui és veritat increada, la qual a creada veritat creada per destruyr ffalsetat», p. 208, 264-269.

⁴⁰ Faig remarcar que el fet de meravellar-se pel mal a causa dels homes acusa sovint un sentit crític, que estem de diferents angles resseguint en Llull. Ja des del prefaci, el pare de Fèlix li encarrega que vagi pel món sorprenent-se pel mal que vegi (vegeu la nota 15 *supra*); plantejament que es manté fins al final: «Adoncs l'emperador se meravellà de l'estament del món com és enaixí girat», p. 324. I observem ara que els reis no regnen bé, que la política humana va de mal borràs: «Molt plac a l'empera-

natural que tan bé explicava el Senyor a Job⁴¹. Es tracta tan sols de seguir la lògica divina, que implica un pla que abarca tota la humanitat, el qual exposa en el *Blanquerna*. Crec que, vist d'aquest biaix, superposant-hi el *Llibre de Job*, la lectura d'aquestes tres obres de Llull es fa fàcil i congruent.

Recordem que també el gentil s'havia meravellat d'una manera qüestionadora i crítica (nota 12 *supra*), a l'igual que Fèlix feia, podríem dir, d'ofici. Meravellar-se equival a passejar els ulls pel món, que és el que fa Llull per mitjà del seu Fèlix; aquest personatge es redueix a mirar les coses:

D'aquestes meravelles —dix Fèlix—, sènyer abat, he jo moltes vistes (...) ell era obligat a anar per lo món recontant aquelles meravelles que hau vistes e oïdes, e a son pare ho havia promès, *Llibre de meravelles*, p. 352.

Però les coses no són noves, el que és renovador —el que les fa meravel·looses— és el fet de mirar-les. La llum no ve de l'enteniment, ans dels ulls: els ulls il·luminen les coses. Job ha arraconat la raó que li havia fet parlar del que no entenia tot al llarg de les seves queixes i, havent escoltat Déu, recorre als ulls:

al present lo ull interior del sperit meu te veu y entén (adoctrinat per lo teu Sperit). Per tant deteste y abomine mon fet y la mia perversa opinió⁴².

És un procés cognitiu més d'inducció que no pas de deducció; punt que també ací ens remet a l'humanisme, car és un procediment que podem resseguir-hi molt clarament. I que en el I llibre de *Lo somni* és el que Bernat Met-

dor la semblança que lo rei li hac dita, e entès que ell no sabia regnar, per ço car de ses gents, que eren males, presumia ans bé que mal», *ibid*. Hi insisteixo: no hi tenim ja una claríssima raó del *Llibre de les bèsties*, al qual no caldria buscar-li la dedicatòria a un personatge en concret?; més encara éssent una obra tan abstracta. Els animals, que Déu ha fet irracionals, són hàbils i intel·ligents; aprenuem, doncs, els homes racionals, car no els arribem.

⁴¹ Aquest ordre universal, la bellesa poètica d'aquest món original, que Llull reflecteix magníficament al pròleg del *Llibre del gentil*, és propera a la de Dante, qui en la *Divina Comèdia* aspira a reproduir aquella força i ens ho representa com si fossin forces físiques i amb lleis paral·leles entre un món i l'altre. És la mateixa idea lul·liana, que dóna al pecat la dimensió d'alteració i a l'home l'afronta i diferencia de la Natura. He escampat en diversos llocs la relació, molt forta, que presenten les mentalitats i recursos poètics de Dante i Llull (presento la hipòtesi d'un contacte directe en *Si Lucia fós Lulio*, en *Miscel·lània Joan Veny I*, en premsa).

⁴² Ed. cit., p. 98. L'edició actual i en castellà no s'hi correspon exactament; observem tanmateix en el mateix passatge el concepte que resseguim relatiu al coneixement. Job manifesta: «He parlat en la ignorància de coses grans que no puc copsar... Jo només et coneixia d'oïda, però ara t'he vist amb els meus ulls» (p. 1124).

ge manifesta varies vegades utilitzar, com pot hom comprovar recomptant i analitzant els usos del verb «induir»⁴³.

No pretenc excloure les influències establertes per la crítica, així com tampoc no aspiro a entendre tot Llull a través del llibre bíblic, però en aquestes dues obres he proposat la seva ferma influència, tasca en què caldrà seguir exercitant-s'hi⁴⁴.

Car la barreja de naturalesa i religió pròpies del *Llibre de Job* no estan lluny d'«aquell maridatge, tan típicament lul·lià, de ciència i de saviesa, de cosmologia i de teologia»⁴⁵.

⁴³ Vegeu les notes 42 i 43 del meu treball *No busquem Llull entre els savis* on apunto aquesta relació. No m'atreuria, però, a qualificar amb exactitud aquest posat des d'un punt de vista filosòfic, o a formular si estem més a prop d'una valoració de la intuïció o d'un fonament en l'experimentalisme.

⁴⁴ Així, crec que caldrà rastrejar-ho al damunt del *Llibre de contemplació* seguidament.

Així mateix, quan he mostrat la ferma influència del *Llibre del gentil* sobre *Lo somni*, que recolzaria que Metge anteposés els gentils-pagans-clàssics als savis-escolàstics — per resumir-ho ràpidament —, caldria preguntar-se si cal buscar-hi l'influx del *Llibre de meravelles*. I caldria considerar els punts de contacte entre l'inici conservat de l'*Apologia* i el 1 capítol del *Fèlix*, els quals ens posen a l'aguait sobre un possible seguiment o reflex d'aquest en aquella obra (vegeu el tema, apuntat només, en *Una volta per les obres de Metge...*, ja citat).

⁴⁵ M. Batllori, *Ramon Llull i el lul·lisme*, p. 163.

TEXTOS
