

Una teologia de la història, com a premissa del diàleg intercultural proposat per Ramon Llull

Jordi Gayà Estelrich

La consideració de Ramon Llull com a teòric i promotor del diàleg entre les cultures i les religions és, en l'actualitat, un dels aspectes més presents en referir-se a la persona del Beat. La discussió i la bibliografia sobre el tema han abundat en els darrers anys. No sempre amb encert. En la majoria de casos es té ben en compte que cal situar la proposta de Ramon Llull en les seves precises circumstàncies i, molt en especial, en el seu projecte bàsic, és a dir, la missió de conversió. En altres casos, però, manca el rigor hermenèutic.

Des del convenciment que la proposta de Ramon Llull és intel·ligible i valuosa també en la nostra present situació social i cultural, aquesta reflexió cerca d'identificar en els escrits de Ramon Llull una mena de teoria general que fonamenti i expliqui les seves propostes concretes. Amb l'esperança que sia més profitosa per a l'actualitat una semblant teoria general que no les propostes concretes, més condicionades pel temps.

Identificar aquesta teoria general com a teologia de la història és una primera afirmació que pot bascular entre l'evidència i l'escepticisme. Resulta evident que per un home del segle XIII, que a més ha posat la vida al servei de la missió de conversió, la teoria ha de ser apadrinada per la teologia. Pot semblar molts dubtes, per altra banda, que, per un home de l'Edat Mitjana, existeixi la història. De totes maneres la justificació del concepte "teologia de la història" i de la seva aplicabilitat en l'Edat Mitjana, vull considerar-la com a suficientment resolta en l'abundosa

bibliografia sobre el tema.¹ I pel que fa a la seva aplicabilitat a l'Edat Mitjana, m'he de referir al llibre de Josef Ratzinger que usaré també en altres punts i que es titula *La teologia de la història de Sant Bonaventura*.²

Avancem ara l'esquema del que, en la meua opinió, és la teoria general de Ramon Llull. Per ell la història es pot considerar en tres etapes, diferenciades per una graduació en augment de la saviesa. Aquest augment de la saviesa, la seva universalització, és la condició de possibilitat d'un diàleg intercultural i interreligiós fructífer.

El raonament d'aquest esquema ens porta a estudiar alguns textos de Ramon Llull on es formula la teoria, precisar els conceptes emprats per definir les etapes de la història, verificar els elements constitutius i clarificar el concepte resolutiu de saviesa. De manera concomitant tots aquests punts s'han de contemplar en el marc epocal més immediat.

Els textos

L'arrancada del meu estudi se situa en un text, prou conegut per altra banda, del *Fèlix o El Llibre de Meravelles*. En el capítol dotzè del primer llibre Fèlix relaciona el fet que ara hi ha poques conversions amb el fet que "se fan pocs de miracles". La resposta de l'ermità Blanquerna és la següent:

"Dix Blaquerua: - En lo temps de les profetes se convenia que per creença hom convertís les gents, cor leugerament creyen; e en lo temps de Christ e dels apostols se convenien miracles, cor les gents no eren molt fundats en escriptures e per açó amaven miracles, qui son demostra-

1 Principalment amb Hans Urs von Balthasar, *Teologia de la historia*, Madrid: ediciones Encuentro, 1992.

2 *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventuras*. Obra publicada el 1959, la citaré en l'edició Joseph Ratzinger, *Gesammelten Schriften 2: Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2009, pàg. 419-646.

cions de coses visibles corporalment. Ara som esdevenguts en temps que les gents amen rahons necessaries, cor son fundats en grans sciencies de filosofia e de theologia. E per açó les gents que ab filosofia son cayguts en error contra la sancta fe romana, coven conquerir ab rahons necessaries e destrovir a ells lurs falses oppinions ab rahons necessaries, les quals rahons sien per filosofia e per theologia.”³

Es tracta d'un text que ja ha estat objecte d'estudi per part d'altres investigadors. És el cas de Miquel Batllori, que en l'edició inclosa en *Obres essencials* anotà breument: “*Ab filosofia són caiguts en error*: sembla al·ludir els averroistes, l'opinió dels quals sobre la doble veritat filosòfica i teològica, era l'antítesi de les raons necessàries de R. Ll.”⁴

Anys més tard, Vicenç Servera partiria d'aquest text per escriure un treball important amb el títol ‘Pensar el progrés a l'Edat Mitjana. Una doctrina lul·lista i la seva posteritat a França’. Servera parteix també de la contextualització del text en els debats de París per estudiar les relacions de la tesi lul·liana amb pensaments i textos d'Enric de Gant i referir-se després a la posteritat en la tradició lul·lista. Adduint altres textos, Servera llegeix la tesi de Llull com una concepció del progrés històric cap a un “coneixement intel·lectual més perfecte”. El sentit progressista estriba en el fet que cada etapa supera l'anterior, anul·lant-la, i Llull es mostraria conscient de viure en l'etapa on impera el saber.⁵

En resum, el que se'ns presenta és una història dividida en tres “temps” –Llull no empra aquí els termes “edats” o “estats”– presidits cada un per tres figures: profetes, apòstols i savis, si bé tampoc aquest darrer terme és explícit en el text que hem llegit.

3 *Llibre de meravelles*, I, 12, NEORL X, pàg. 143, lín. 165-174.

4 RAMON LLULL, *Obres essencials* I, Barcelona: Editorial Selecta, 1957, pàg. 509, n. 13.

5 Vincent SERVERAT, “Penser le progres au Moyen Age. Une doctrine lulliste et sa posterité en France”, *WODAN. Greifswalder Beiträge zum Mittelalter* 30 (1994), 385-405.

Per tant, podem pensar que una definició més precisa d'aquestes figures ens ajudarà a entendre de manera més exacta el sentit de cada temps. Ho podem fer sense sortir del context immediat del *Fèlix*, ja que el capítol 11 tracta precisament “dels profetes” i el capítol 12 tracta “dels apòstols”.

Vegem el contingut del capítol 11.⁶

El text presenta, en total, set qüestions, que planteja Fèlix a l'ermità Blanquerna. Segons el procediment de l'obra, les qüestions obtenen com a resposta la narració d'un exemple. Les podem enunciar d'aquesta manera:

1a Per què actualment no hi ha profetes?

2a Per què l'encarnació no tingué lloc abans?

3a Per què els profetes parlaren “escurament”?

4a Per què els jueus no es fan cristians?

5a Per què els jueus patiren i pateixen captivitat?

6a Per què les lleis obliguen els jueus convertits a entregar els seus béns?

7a Per què les lleis establertes condueixen a situacions de tolerància (dels jueus) poc acceptables?

Podríem dividir la temàtica del capítol en dues parts. La primera, amb les qüestions 1-3, se centra en la definició i el lloc dels profetes en la història de la salvació, des del punt de vista de l'encarnació. La segona part, les qüestions 4-7, es refereix a la situació actual dels jueus. De totes maneres, la qüestió 4a afegeix elements al tema de la primera part.

Per al nostre propòsit ens hem de centrar en la primera part, més concretament en les qüestions 1a i 3a, amb inclusió d'elements de la 4a. (Notem que els exemples inclosos en el capítol no ofereixen elements directament relacionats amb el tema que ens interessa analitzar). I el resultat és el següent:

⁶ Ed. cit., pàg. 134-137.

1. Els profetes eren missatgers de l'encarnació de Jesucrist. Una vegada ha tingut lloc l'encarnació, ja no hi ha profetes.

2. El llenguatge dels profetes tenia per objectiu reforçar la fe (en el fet anunciat, és a dir, l'encarnació). En parlar “escurament” suscitaven un afany de coneixement que redundava en un enfortiment de la fe. Ens hem de detenir en aquest pas, destacant-ne les afirmacions següents:

a) En principi s'afirma la igualtat entre fe i enteniment: “enteniment e fe son creatures de Déu.”

b) Parlar “escurament” suscita, en primer lloc, la recerca d'un major enteniment, ja que d'aquesta manera “pus ocasionat es l'enteniment humaná a exalçar si mateix en subtilitat et en çercar les obres que Deus ha en si matex et fora si matex, en les quals obres l'enteniment pot mes entendre on pus l'aveniment de Christ es segretament nunçiat”.⁷ (No caldrà recordar que els dos termes l'expressió “en si matex e fora si matex” fan referència, el primer, a la trinitat en Déu i, el segon, a l'encarnació del Fill i a la creació).

c) Però, afegeix Llull, “açò mateix se segueix de fe, que pot esser major”.⁸

3. El procés –de fe i enteniment– engegat pel parlar “escurament” dels profetes no assolí el seu objectiu perquè mancava la “saviesa”. Com a conseqüència es produí un predomini de la fe, que s'ha perllongat en els jueus fins al present. Ramon Llull ho diu amb aquestes paraules:

“Dix Blaquerna que en lo temps de les profetes regná fe fortament per ço car les gents no eren ab tanta de saviea com son les gents que ara son. E per açó los juheus per fe cuyden tenir la lig vella e han fetes moltes gloses contra'l test, e'ls conseqüents seguexen lurs pares primers qui falsament contradixeren la ley nova.”⁹

7 Ed. cit., pàg. 135-136, lín. 57-61.

8 Ed. cit., pàg. 135, lín. 28.

9 Ed. cit., pàg. 135-136, lín. 57-61.

Aquestes tres afirmacions ens porten a fer una conclusió general. Emprant una terminologia lul·liana més formal, podem afirmar que fe i enteniment no poden assolir els seus actes propis sense la saviesa. El temps dels profetes es caracteritzà pel fet que la majoria no disposava de saviesa i, en conseqüència, aquells que acceptaren el fet de l'encarnació foren pocs.

Podríem afegir, crec, una segona conclusió: el predomini de la fe per manca d'enteniment deriva en una falsa hermenèutica del text, del parlar “escurament”, que d'instrument per a un major enteniment es converteix en una *auctoritas* font de discussions irresolubles (perquè fan predominar en qualsevol cas la fe).

M'interessa acabar aquest comentari fent notar que, en el sentit lul·lià, la història es decideix en la consecució o no dels actes propis de creure i d'entendre. O sia, l'objectiu individual de l'home (expressat en el primer precepte de la llei) és també objectiu (escatològic) de la història. I afegir, potser, que així com la saviesa és el mitjà per a la consecució de l'objectiu individual, l'encarnació és el mitjà per a l'objectiu (escatològic) de la història. Però això ja cauria fora del present estudi.

Caldria observar, així mateix, que de la descripció de Llull no se'n segueix un caràcter negatiu o pejoratiu del “temps dels profetes”. De fet hi havia mitjans suficients (el parlar “escurament”) per a assolir l'objectiu (és a dir, reconèixer el fet de l'encarnació amb la fe i amb l'enteniment). En aquest sentit, la manca de saviesa determinava amb la seva mancança que s'havien de fer servir els mitjans a disposició, però no la impossibilitat de la història, del progrés de la història.

Passem al segon “temps”, el temps dels apòstols.

D'entrada hem d'observar que el capítol dotzè¹⁰ no tracta tan directament com l'anterior del “temps” dels apòstols. Ho fa

¹⁰ Ed. cit., pàg. 138-143,

a través del contrast del temps actual. Hi podem distingir també dues parts. La primera es refereix a alguns elements del contrast entre el present i el “temps” dels apòstols. La segona es refereix al present com a “temps” històric, que seria el tercer i final, acabant amb el text resum que hem llegit al començament. En conjunt hi ha sis qüestions:

1a Per què en el passat tan poca gent en convertí tanta?

2a Per què en el present hi ha tan poc fervor en amar Déu?

3a Per què els sarrains retenen Terra Santa?

4a Per què els homes cerquen tant la pròpia honra?

5a Per què els poderosos, que cerquen l'honra, després de morts són poc honrats?

6a Per què ara hi ha pocs miracles?

Seguint el fil de l'exposició podem fer les observacions següents:

1. El “temps” dels apòstols és definit per la perfecció concordant de les virtuts de la voluntat i del poder. La perfecció de la voluntat és descrita amb la metàfora del foc, amb les expressions “eren tots enflamats de la sancta gràcia e espiració de Deu”,¹¹ “no són ara hòmens tan afogats en amar Déu”,¹² “los crestians no han del foch que·ls apostols havien”.¹³

La perfecció del poder, rebut de Déu, és descrita així: “Et Deus doná·ls materia per que la caritat e devoçió muntiplicava e ells, qui ab tot lo poder de lur anima, se esforçaven com feesen Deus amar et conexer.”¹⁴

Aquesta referència a la voluntat i al poder ocupa bona part del capítol. Hi tornaré.

11 Ed. cit., pàg. 139, lín. 12-13.

12 Ibid. lín. 16-17.

13 Ed. cit., pàg. 140, lín. 61.

14 Ed. cit., pàg. 138, lín. 13-15.

2. El “temps” dels apòstols era temps de “molts de miracles”. Obraven miracles els mateixos apòstols, però també, després d’ells, “son estats molts homens sants qui fahien molts de miracles, ab los quals son convertits molts homens a la Esglesia romana”.¹⁵

D’aquestes dues observacions, i comparant amb el “temps” dels profetes, podem dir que els apòstols es definien pel seu fervor i que els miracles eren el mitjà de la seva predicació. D’aquesta manera, essent menys nombrosos aconseguiren convertir més gent, mentre en el present havent-hi més cristians s’aconsegueixen menys conversions.

La cosa resulta tan palesa que el mateix soldà, senyor de Terra Santa, escriu al papa i als reis cristians una missiva “on se contenia com ell se meravellava molt fortment com los crestians cuydaven conquerir aquella terra per força d’armes corporals, sents semblants armes espirituals ab les quals los apostols, preycant e sostinent mort, convertiren tota aquella terra d’Oltramar”.¹⁶ Com sabem, aquesta carta, des del primerenc *Ars notatoria*,¹⁷ compareix amb insistència en les obres de Ramon Llull.

3. La causa que ara no hi hagi un fervor apostòlic –i de fet ja passam al tercer “temps”– és la perversió del poder o, si ens podem permetre l’expressió, la perversió de la voluntat de poder. Una perversió ocasionada per la manca de saviesa.¹⁸

L’afirmació central és que els poderosos sols cerquen el seu propi plaer i honrament. Les conseqüències es posen de manifest en tres passes:

15 Ed. cit., pàg. 143, lín. 161-162.

16 Ed. cit., pàg. 141, lín. 108-111.

17 RAMON LLULL, *Ars notatoria*, ed. J. Gayà, Madrid: CITEMA, 1978.

18 Aquests són temes que Ramon Llull repeteix sovint. Recordem com a mostra l’excel·lent capítol “de ordine”, dirigit especialment a la jerarquia eclesiàstica, en la *Disputatio Petri clerici et Raimundi phantastici*, ROL XVI, pàg. 27-30.

a) No són amos de la pròpia voluntat, com bellament diu (en el segon exemple) el pagès al rei, que descuidant l'ofici de rei passa el temps caçant: “Mas yo –diu el pagès– son rey de volentat.”¹⁹

b) En conseqüència voluntat i poder es contradiuen en aquelles persones deixant-les fora seny. El quadre que il·lustra aquest pensament bé mereix ésser llegit:

“Esdevench-se en una ciutat que morí un rich hom, lo qual lexá a sos infants e a sa muller moltes de riqueses. En aquell dia que morí aquell ric ome, foren venguts de la esglesia sa muller e sos infants, qui en aquell dia hagren molt plorat per la mort del rich hom. Un gat denant ells, dementre seyen en una gran sala, jugava ab una ploma en tal manera que la muller e·ls infants e los altres qui per ells acompanyar estaven en la sala se reyen del gat e de la ploma.”²⁰

Com fa entenedor un exemple més avant, cal fer una lectura cristològica d'aquesta semblança. Crist, en efecte, després de la seva mort, ha deixat als cristians les riqueses de la seva gràcia. Aquests, però, es dediquen a divertir-se amb fútileses.

c) L'arrel del contrast entre voluntat i poder estreba en el menyspreu de la saviesa. El text s'hi refereix dos cops. En el primer voluntat i poder prenen com a àrbitre de la seva discussió un “savi” ermità, però la seva sentència (dita amb un exemple) no va més enllà de constatar que les dues virtuts no aconseguiran la perfecció si van separades.

La segona vegada el text ja es refereix al contrast entre les tres virtuts:

“Poder, Saviesa, Volentat s'encontraren après de una bella font. Con hagren estat longament pres de aquella font, e hagren paralt de moltes coses, Poder racontà la multitud de virtut que havia, en diverses maneres, en fer bé e en

19 Ed. cit., pàg. 139, lín. 31.

20 Ed. cit., pàg. 140, lín. 64-70.

esquivar mal. Plorà Saviesa, per ço cor aquella virtut se perdia e per ço car la Volentat no movia lo Poder a usar d'aquella virtut. Dementre que la Saviesa enaixí plorava, la Volentat cantava e s'alegrava, e'l Poder ociós estava.”²¹

d) La conseqüència del menyspreu de la saviesa es tradueix, en la perversió del fi de l'home, que és honrar Déu. De forma més precisa, l'actitud que se'n deriva és el pecat angèlic, imitat ara pels homes. Així ho fa entendre l'exemple que inclou el text. Amb la imatge del rei que convoca la cort per honrar el seu fill, és clara la referència a l'encarnació de Jesucrist. Bona part dels convocats “hagren enveja de la honor del fill del rey e desigaven haver l'onrrament que'l fill del rey havia, lo qual honrrament les gents no volen haver a honrrar Deu mas ha honrrar si matex”.²²

En aquest punt, el text ha acumulat tots els elements necessaris per anunciar una darrera conseqüència que, pel cap baix, hem de dir intranquil·litzadora.

e) La recerca del propi honrrament, fins a sostreure el degut a Jesucrist, és signe de l'Anticrist, ja que “Antechrist venrrá en lo mon per entenció que sia honrrat en l'onrrament que a Jesuchrist se cové tan solament”.²³

Amb aquestes consideracions Ramon Llull està parlant del present. El “peuersus status huius mundi”, de què parla en el *Liber de ciuitate mundi*,²⁴ és la cruïlla entre el segon “temps” i el final. Els signes cada cop més evidents són el menyspreu de la saviesa i la perversió en la recerca d'honrrament, principalment per part dels qui són poderosos. La figura de l'Anticrist és la xifra teològica que dóna compte de la radicalitat de la perversió present.

21 En aquestes paraules s'hi entreveu també una referència a les tres potències de l'ànima, un dels temes centrals del sistema de Ramon Llull, especialment en la mecànica de l'Art en les primeres versions. Es tracta de la figura S; cf. *Art demostrativa*, ORL XVI, pàg. 8-10.

22 Ed. cit., pàg. 142, lín. 127-129.

23 *Ibid.* lín. 135-136.

24 *Liber de ciuitate mundi*, ROL II, pàg. 173. En realitat, aquest motiu tant repetit en les obres de Llull, compareix en les primeres línies del mateix *Llibre de meravelles* (cf. ed. cit., pàg. 81).

És possible una lectura positiva de la imminència o del començament ja del tercer “temps”?

Efectivament. En primer lloc, la presència de la saviesa és ara major (recordem la gradació de la presència de la saviesa en els exemples que hem esmentat). En segon lloc, la imminència de la vinguda de l'Anticrist anuncia també el seu final, per tant la victòria definitiva de Déu, que introdueix la pau definitiva.

Perquè quedi més clara la intenció de Llull –cosa que cercarem d'aconseguir a continuació–, podem traduir aquestes dues característiques en les dues tasques principals a què ha dedicat la seva vida. Per una part, la creació dels mitjans necessaris per enfortir la presència de la saviesa; per l'altra, la conversió per mitjà del diàleg, que assegurarà la unitat (de religions) i la pau.

Del que hem après a partir del text del Fèlix, podem assenyalar la tasca que ens resta. Hauríem de tractar cinc capítols:

1. La figura dels profetes i dels apòstols en els escrits de Ramon Llull.
2. La seva periodització de la història en relació amb les opinions del seu temps.
3. La seva opinió sobre l'Anticrist.
4. La definició de la saviesa.
5. La proposta del diàleg com a constructor d'unitat (de religions) i de pau.

No he de pretendre ara una exposició complerta de tots aquests cinc capítols. Serà a bastament presentar-ne una visió general, tot indicant els elements relacionats de manera més directa amb el tema d'aquesta trobada.

1. La figura dels profetes i dels apòstols

Les figures contrastades de profetes i apòstols serveixen per a resumir els dos “temps” i es relacionen amb la parella llei vella - llei nova. Els profetes vindrien a representar la part més positiva de la llei vella, que per raons evidents és sempre contemplada en una visió d'imperfeció i negativitat.

Moisès és el profeta que rebé de Déu la llei vella. La referència serveix per a oferir una definició del profeta: “Moysé fo profeta, qui es aytant a dir con home spiritat e illuminat d'esperit de Deu, per la qual spiració e illuminació ac conaxensa de les cozes presents e passades e esdevenidores sobra la aprensibilitat del umanal enteniment.”²⁵

La figura del profeta fou freqüent en el temps de la llei vella,²⁶ amb la missió de recordar la raó de la seva existència, és a dir “per so que fos comensamens e fonaments de la nova”. Aquesta missió, però, no fou sempre ben rebuda pel poble.²⁷ De totes maneres, la natura mateixa de la llei vella patia de greus mancances i la principal era no passar més enllà de l'àmbit de la sensualitat i la imaginació,²⁸ que és l'expressió usual de Llull per indicar el camp de la fe mancada de capacitat de comprensió. Des d'aquest punt de vista, la capacitat del profeta, tal com l'afirmava de Moisès, és la de percebre el vertader sentit de la llei vella, que no és altre que el de ser sols preparació de la llei nova.

25 *Doctrina pueril*, c. 69, NEORL VII, pàg. 177, lín. 7-10.

26 “En aquel poble ac molt sant home qui fo profeta e amich de Deu”. *Ibid.*, pàg. 178, lín. 20.

27 En el *Liber praedicationis contra Iudaeos* indica, de forma implícita, l'assassinat d'alguns profetes. Cf. *Liber praedicationis contra Iudaeos*, s. 23, ROL XII, pàg. 44, lín. 93.

28 Ramon Llull ho expressa interpretant les figures de Jacob i d'Esau: “Esau fuit homo pilosus et siluestris; fuit etiam primogenitus. Et sic figurata fuit in ipso prima lex. Sed per pilositatem figurata fuit brutalitas animalis. Nam sicut bruta animalia, non ascendunt supra sensum et imaginationem, sic et Iudaei, existentes supra sensum litteralem tantum, sunt sicut bruta animalia existentia supra sensum et imaginationem, et non ascendunt ulterius. Sed ibi uolunt permanere, sicut bruta pilosa et siluestris. Iacob autem fuit uicinus natus et habuit gratiam ab Isaach patre suo. Et in hoc figurata fuit lex noua per gratiam data.” *Liber praedicationis contra Iudaeos*, s. 35, ROL XII, pàg. 57, lín. 585-193.

La incapacitat central de la llei vella prové de no acompanyar la fe amb el fet d'entendre, amb dues conseqüències cabdals: la impossibilitat de la perfecció de les virtuts i la interpretació sols literal de l'Escriptura.²⁹

Per tot això la missió dels profetes sols és compresa i rebuda en plenitud en la llei nova.³⁰

La figura dels apòstols, per la seva banda, és considerada com el fonament de la propagació de la fe cristiana i exemple a seguir en la missió. Ramon Llull en fa un retrat complet en el *Liber de praedicatione*: enviats per Jesucrist, els apòstols estengueren l'Església a quasi tot el món, mitjançant una vida plena de virtut i patiment, coronada pel martiri.³¹ Comparat amb la situació d'ara, la diferència és abismal³² i fins i tot esdevé un retret que fan els infidels.³³

Ramon Llull no es cansa de repetir i desitjar que es torni a l'estil dels apòstols amb una vida de pobresa, amb dedicació a la predicació i amb la disponibilitat al martiri.³⁴

29 *Ibid.*, s. 50, ROL XII, p. 75, lín. 444-451. El text podria llegir-se com a referent a la situació actual dels jueus, però en altres moments sembla més clar que l'esmentada imperfecció és inherent a la naturalesa de la llei vella: "Et tali figura figuratum est et significatum, quod lex noua melius acquirit uirtutes cardinales; et etiam melius est disposita ad recipiendum uirtutes theologales quam lex uetus." *Ibid.* s. 37, ROL XII, pàg. 59, lín. 659-661.

30 En aquest sentit s'indiquen arguments per provar quina llei és millor: "Aquella lig en la qual serán les profecies mills spones ni glosades ni en la qual les esposicions e l test significaran la vostra bonea..." "En aquella lig que hom creu que l aueniment de les prophetes fos pus profitós e pus necessari..." *Llibre de contemplació*, c. 188, 22-23, ORL V, pàg. 184.

31 "Ipse Christus misit apostolos per mundum universum, ut annuntiarent et praedicarent omni creaturae uerbum Dei et fidem catholicam christianam, illustratione Spiritus sancti mediante. Ipsi enim foderunt in ecclesia, cum uirtutibus gloriosis exstirpando malas herbas et nocivas. Ipsi enim putabant, id est scindebant et amputabant potentias sensitivas, delectationes sensibiles auferendo; et hoc ieiunando, uigilando, laborando, paupertatem cum miseriis pluribus sustinendo, et mortem asperam recipiendo pro nomine Iesu Christi. Ipsi enim magnum fructum collegerunt, quia quasi totum mundum ad fidem catholicam conuerterunt. Ipsi enim boni nuntii fuerunt, cogitando, quod erant serui Dei et pugiles spirituales. Isti enim fuerunt incliti bellatores; conducti fuerunt ad Deo per gratiam eis datam." *Liber de praedicationem*, Sermones de Dominicis 11, ROL IV, pàg. 53-54.

32 Cf. *Llibre de contemplació*, c. 106, 22-24, ORL IV, pàg. 24.

33 Cf. *Llibre de sancta Maria*, c. 20, ORL X, pàg. 154.

34 Ramon Llull no es trobava sol en expressar aquest desig. Diversos moviments havien descobert en la figura de l'apòstol un model de vida. El més conegut fou el que entorn de 1260 inicià Gerard Segarelli de Parma, condemnat a la foguera el 1300. El franciscà Salimbene d'Adam de Parma en parla profusament a la seva Crònica, atacant-los per tots els costats.

2. La periodització de la història, segons Ramon Llull, en relació amb les opinions del seu temps

Per a tota teologia de la història el tema de la periodització és de cabdal importància. Podem dir que ell encarna els principis que en cada cas constitueixen la teoria. Ens és necessari, per tant, entendre l'opinió de Ramon Llull en el marc d'aquesta tradició.

En la tradició de la teologia llatina podem distingir tres esquemes recurrents.

El primer és la divisió de tota la història en set èpoques, des d'Adam fins als temps presents.

En el *Blaquerna* de Ramon Llull hi ha un passatge que sembla referir-se a l'orde dels apòstols: “Esdevench-se un dia que lo canonge exia de la ciutat e anava-se'n en una altra e atrobà en lo camí gran re de homens qui venien de Sent Jacme e anaven vestits en semblança dels apòstols. Lo canonge lur demanà de qual orde eren e ells respongueren que eren del orde dels apòstols; e lo canonge respís dient que lo seu ofici e lo nom de lur orde es onvebnien. Los frares qui s'apellen del orde dels apòstols li digueren que'ls sponés la concordança que dehia e lo canonge lur dix que apòstol deu esser perseguit per injusticia; e per açó, si ells volien esser en l'orde dels apòstols, convenia que en les ciutats e en les viles e'ls castells per on passarien preycasen la paraula de Deu e que reprehenen los homens dels peccats que'ls veurien fer e que no duptasen mort ni trebaylls e que la de catolicha anassen preycar als infeels per ço que mills fossen semblants als apòstols” (*Romanç d'Evast e Blaquerna*, c. 76, NEORL VIII, p. 338, lín. 159-170).

Alguns dels detalls assenyalats per Ramon Llull troben semblança en alguns dels trets comentats per Salimbene en la seva crònica difamatòria. En primer lloc, la manera de vestir-se, que segons Salimbene han copiat de les pintures que han vist a les esglésies (“... quantum ad exteriorem habitum, quem portare videntur secundum apostolicam formam, sicut pictorum traditio a tempore Christi usque ad dies nostros perduxit, ostendens apostolos naçareos fuisse cum capillis longis et barba prolixa et cum mantello circa scapulas involuto” [*Cronica fratris Salimbene de Adam*, ed. O. HOLDER-EGGER, *Monumenta Germaniae Historica*, Scriptorum t. XXXII, Hannoverae et Lipsiae, 1912, pàg. 293, lín. 6-9]). En segon lloc, les paraules del canonge, exhortant-los a dedicar-se a l'ofici propi de l'apòstol, és a dir, a la predicació, recorda per contrast el retret de Salimbene, quan repeteix diverses vegades que “nec orabant nec celebrabant nec predicabant nec ecclesiasticum officium decantabant” (ibíd., pàg. 259, lín. 14-15), interrogant-se “Quales sunt isti, qui se dicunt apòstolos esse et tota die ociosi, tota die vagabundi per civitates et per mundum discurrunt nec operari volunt” (ibíd., pàg. 259, lín. 37-39). En tercer lloc, abundant en la itinerància, la referència de Llull a la peregrinació a Sant Jaume s'avé amb la dispersió indicada per Salimbene: “Post haec [Segarellus] misit eos, ut se ostenderent mundo. Et iverunt aliqui eorum versus Romanam curiam, aliqui ad Sactum Iacobum, aliqui ad Sanctum Michaellem archangelum, aliqui vero ad partes ultramarinas” (ibíd., pàg. 265, lín. 7-9). Sobre el paper del moviment en la societat del temps, cf. J. B. PIERCE, *Poverty, Heresy, and the Apocalypse. The Order of Apostles and social Change in Medieval Italy 1260-1307*, New York, 2012. Sobre la Crònica de Salimbene en referència a l'orde dels apòstols, cf. B. L. CARNIELLO, “Gerardo Segarelli as the Anti-Francis: Mendicant Rivalry and Heresy in Medieval Italy, 1260-1300”. *The Journal of Ecclesiastical History* 57 (2006), 226-251.

Aquestes semblances ens fan pensar en una imatge del moviment dels apòstols estesa en els anys que s'escrigueren els textos, ja que no és probable que el que escriu Llull en la seva novel·la, amb inici l'any 1276 i final el 1283 (segons que afirmen els editors, cf. ed. cit., pàg. 25), depengui de l'obra de Salimbene, redactada precisament els anys 1280 i de no gaire difusió.

El segon esquema és un doble septenari en què es consideren set períodes per a l'antic Testament, o sia des d'Adam a Jesucrist, i, en paral·lel, set per al Nou Testament, és a dir, des de Jesucrist fins al present.

El tercer esquema és ternari i divideix la història en tres èpoques, segons les tres persones de la Trinitat, és a dir temps del Pare (que seria l'Antic Testament), temps del Fill i temps de l'Esperit.

Ramon Llull sembla adaptar-se a aquests esquemes, reformulant-los conjuntament en un que podria ser inspirat per l'esquema ternari.

Així, en el llibre *Doctrina pueril*, Ramon Llull dedica un capítol a la divisió septenària en “De les .vii. edatz en que es departit lo mon”.³⁵ En realitat, però, són vuit les edats que es defineixen en el text. Per analitzar-lo ens podem servir d'un esquema.

I	II	III	IV
D'Adam a Noè	de Noè a Abraam	de Abraam a Moysé	de Moysé a David
	Noè sant home	Abraam hac conexensa de Deu	Moysé fo propheta e sant home parlà ab Déu
Caïn matà Abel	el diluvi torre de Babel diversos llenguatges	sacrifici d'Isaac	[li donà] la ley veyla pas del mar Roig
Amaven delits del món desconegueren Déu vivien molt		molts prophetes molts bons homens qui amaven Deu qui speraven e desiyaven lo adveniment de NSJ	

³⁵ *Doctrina pueril*, c. 97, NEORL VII, pàg. 270-273.

V	VI	VII	VIII
de David a Babilònia	de Babilònia a Jesucrist	de Jesucrist a la fi del mon	l'autre segle
David rey molt savi trobà struments hedificà lo temple feu lo Salterii		Jesucrist encarnat e crucificat	
Salamon Absalon batallyes contra los infeels	Bucadenasor conquesta Jherusalem	los apostols	Resurrecció judici glòria / pena
	perderen los jueus princep	e en aquesta etat som ara e serem tro la fi del mon	.xv. dies on seran fets los senyals del fi del mon

Aquesta és, però, l'única vegada que Ramon Llull fa referència a la periodització septenària. La seva, com hem vist des del principi, és una divisió ternària.

La divisió ternària fou una de les innovacions de Joaquim de Fiore (1135-1202), com és sabut. La seva periodització de la història es basava, per una part, en la “concòrdia” de les set edats de l'Antic Testament amb les set del Nou. A això, per altra part, hi afegia Joaquim la divisió del conjunt de la història en tres edats corresponents al Pare, al Fill i a l'Esperit Sant.

En el meu parer la divisió ternària de Ramon Llull no s'inspira en la tradició de Joaquim de Fiore, sinó que procedeix d'una síntesi basada en la discussió contemporània sobre la divisió septenària. Més concretament, reflecteix opinions sobre la identificació de l'edat actual amb l'edat sisena.

Sobre aquest punt alguns aclariments necessaris per al que seguirem dient.

La divisió de la història després de Crist en set edats plantejava la qüestió sobre l'edat present. En general es pensava que la setena edat corresponia a la segona vinguda de Crist,

amb la resurrecció i el judici. La sisena, per tant, hauria d'estar assenyalada per la vinguda de l'Anticrist i els episodis del seu regnat. Els temps anteriors, inclòs el present, pertanyien a la cinquena edat. En aquest sentit, a la sisena edat se li atribuïa un aspecte quasi exclusivament negatiu, ja que era el temps dominat per l'Anticrist. La conseqüència d'això era que la pau i la victòria final del bé, annexes a la segona vinguda de Crist, es reservaven per a la setena edat i, per tant, no tenien un temps terrenal considerable. Eren fora ja de la història.

L'herència joaquimita pretenia evitar aquesta conseqüència, postulant que la realització de la pau havia de ser un estat històric de l'Església militant aquí a la terra. Per això no bastava anunciar la imminència de l'Anticrist i de la sisena edat, sinó que calia repensar el contingut i el temps de les tres edats finals. Diguem per endavant que, de fet, la solució resultant és més tost una intromissió de les edats.

Per resumir-ho, en el plantejament que en fa Bonaventura, l'agreujament dels indicis de l'Anticrist, que pogueren aparèixer al final de la cinquena edat, són ara tan evidents i estesos que hem d'afirmar que ens trobam en la sisena edat. Això no vol dir necessàriament que l'Anticrist sia ja nat. La seva aparició succeirà al final de la sisena edat, però ara treballen els seus missatgers. D'altra banda també la victòria sobre l'Anticrist ha d'esser i és preparada. Hi ha ja un nucli de membres de l'Església que treballen per formar aquella comunitat de pau i de perfecció que vencerà l'Anticrist i anticiparà la comunitat celestial de la setena edat.

Cal advertir, tanmateix, que la literatura sobre el tema -comentaris a l'Apocalipsi i escrits sobre l'Anticrist- que proliferà els anys 80 i 90 del segle XIII, no incorporà de manera rotunda el plantejament de Bonaventura.

Com es traduïa això en la consideració dels fets històrics? Aquest aspecte és important, perquè és d'aquesta consideració que la teoria –la teologia de la història– pren el seu vocabulari, els seus motius i conceptes.

D'entrada ens hem de situar en els anys 60-70 del segle XIII. Per al nostre cas hi ha tres fets que cal destacar: la penetració de l'aristotelisme de tradició àrab –que porta a l'averroisme–, la discussió sobre els ordes mendicants –la campanya que volia prohibir-ne la presència a la Universitat de París– i la multiplicació dels corrents franciscans que defensaven una interpretació més radical de l'ideari de Francesc d'Assís.

Sense fer la història detallada d'aquests tres fets, hem de veure com es van relacionant entre si en els episodis que comentarem. En fer-ho tenim també present el ressò que en trobam en el pensament i en l'obra de Ramon Llull.

Sobre la penetració de l'aristotelisme de tradició àrab, i finalment en la seva expressió averroista, no cal afegir gaire coses. Les condemnes del bisbe de París de desembre de 1270 i de març de 1277 codifiquen la significació d'aquesta penetració i seran el punt de referència de la campanya de Ramon Llull. En tot cas podríem fer-hi dues anotacions. La primera per suggerir que la confrontació de Llull amb l'aristotelisme averroista no cal datar-la com exclusiva de les seves darreres visites a París. Més aviat podem entendre que les primeres manifestacions són els comentaris que des del començament fa sobre els filòsofs que –amb els seus termes– no volen depassar la imaginació. La segona anotació seria per subratllar la gravetat que la consciència dels homes d'Església atorga al problema. Per ells l'averroisme no és un problema acadèmic, ni tan sols teològic, sinó un problema ètic –tal volta sobretot ètic. Per ells, com veurem, l'averroisme forma part dels errors que preparen o denuncien ja la presència de l'Anticrist.

El segon fet que assenyalava és el debat sobre els ordes mendicants i la seva presència a la Universitat de París. L'esclafit que provocà Guillem de Saint-Amour amb la publicació de *De periculis novissimorum temporum* l'any 1256, tingué com a immediata resposta la controvèrsia mantinguda amb Bonaventura sobre la pobresa i la redacció per part de Tomàs d'Aquino del *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*. En una primera fase (1252-1268) el debat se centrà en la participació dels frares en la pastoral i en l'ensenyament, mentre la segona fase (1269-1272) tingué com a principal punt de discussió el tema de la perfecció evangèlica.

En tercer lloc, esmentava la multiplicació dels corrents franciscans que defensaven una interpretació més radical de l'ideari de Francesc d'Assís. L'episodi més remarcable que hem de recordar aquí és el cas d'Angelo Clareno. Angelo fou condemnat a presó el 1274 i alliberat el 1289 per Ramon Gaufredi, que l'envià a Armènia. Retornat a Itàlia el 1293, l'any 1313 visità Mallorca i visqué en el sud d'Itàlia com a eremita fins a la mort el 1337.

El conflicte tenia diversos vessants. S'hi entremesclaven la crítica a la situació de l'Església, les divergències en la interpretació de la Regla de Francesc d'Assís, les especulacions apocalíptiques o la interpretació de la figura de Francesc.

Aquests tres fets es fan presents en la teologia de la història de l'època, presentada especialment en els comentaris a l'Apocalipsi. Ho voldria aclarir referint-me a tres episodis.

El primer episodi que ens interessa destacar és el magisteri de sant Bonaventura a París en els darrers mesos de la seva vida. Durant 1273 Bonaventura està pronunciant les seves conferències sobre l'*Hexaameron*, de les quals no tenim el text definitiu, sinó sols dues versions amb diferències interessants.

El propòsit de Bonaventura és, en el fons, el de la pacificació del seu orde franciscà. Reprenent les línies centrals del seu pensament, les *Collationes in Hexaemeron* dediquen particular atenció a la interpretació apocalíptica dels temps presents i cerquen d'oferir un marc de vida a tots els que, en especial, volen seguir el camí de Francesc.

Les connotacions en referència als fets descrits són, per tant, evidents. En primer lloc Bonaventura cerca fonamentar un programa de pacificació del seu orde, integrant en la mesura que sia possible propostes reformistes i de fidelitat al carisma franciscà. L'hermenèutica joaquimita és un d'aquests elements assumibles i, en l'aplicació que en fa Bonaventura, resulta aprofitable per a d'altres aspectes més antics del seu programa. D'aquesta manera, per destacar els dos punts que més ens interessin, Bonaventura ofereix un marc nou a la seva acceptació crítica d'Aristòtil i profunditza en el seu concepte de saviesa (*sapientia*). Juntament amb la imitació de Francesc, són aquestes les dues armes amb què els qui desitgen la perfecció s'han d'oposar a les obres dels missatgers de l'Anticrist.

El segon episodi de què volem treure alguns elements és la discussió sobre els ordes mendicants.

Guillem de Saint-Amour, en el *De periculis*, posa la seva crítica sota el signe de l'Anticrist. Reprèn una cita de Sant Pau, referida als falsos cristians “dels darrers dies [quan] vindran temps difícils”³⁶ i explica que no cal referir-ho tan sols als temps finals, és a dir, el temps de l'Anticrist. Guillem calcula que “som a la darrera edat del món” –la sisena, segons ell, i “ens trobam prop de la fi del món, per tant som més prop dels perills dels darrers

36 Cf. 2 *Tim* 3, 1-9. Del text paulí es recullen en particular els elements: “mantindran les aparences de la pietat”, “es fiquen per les cases i capten dones carregades de pecats”, “la seva insensatesa serà coneguda de tothom”. GUILLEM DE SAINT-AMOUR, *De periculis*, Prol., (ed. GUILLIELMI DE SANCTO AMORE *Opera omnia*, Constantiae 1632), pàg. 18.

temps, que transcorreren abans de la vinguda de l'Anticrist.”³⁷
El fet seria confirmat per vuit signes que ja s'han verificat. En
els primers capítols Guillem exposa com es poden identificar els
“homes perillosos” dels darrers temps. Ho resumeix dient:

“Aquests seductors es trobaran entre els cristians
piadosos en aparença, dedicats de ple a l'estudi, astuts,
diletants, famosos en donar consell, obligats no sols als
manaments del Senyor, sinó també als vots.”³⁸

En el seu escrit en contra, Tomàs d'Aquino nega qualsevol
possibilitat de datar l'adveniment de l'Anticrist sobre càlculs de
les edats o les interpretacions dels fets.

És digne de ser notat el comentari que Tomàs fa contra
els dos primers signes que Guillem addueix per a la imminència
de l'Anticrist. Guillem diu que “ja fa 55 anys” que “alguns” han
presentat un anomenat “Evangeli de l'Esperit Sant o Evangeli
etern” i l'han divulgat a Paris.³⁹ Tomàs aclareix els fets, donant
noms i especificant continguts. Les paraules de Guillem, diu
Tomàs, es refereixen a les doctrines de Joaquim de Fiore i, encara
que algunes d'elles són condemnades per l'Església, no es poden
identificar amb les doctrines de l'Anticrist.⁴⁰

37 “Post istam sextam aetatem, quae est pugnantium, cum qua currit septima aetas, quae est quiescentium, non est ventura aetas alia nisi octava, quae est resurgentium; ergo nos sumus in ultima aetate huius mundi; et ista aetas iam plus duravit quam aliae, quae currunt per millenarium annorum; quia illa duravit per 1255 annos; verisimile ergo est, quod nos sumus prope finem mundi; ergo propinquoires sumus periculis novissimorum temporum, quae futura sunt ante adventum Antichristi.” *Ibid.*, c. 8, pàg. 38.

38 “Inveniuntur ergo seductores isti, inter christianos apparentes pios, studio litterarum semper deditos, astutos, et sciolos, in consiliis dandis famosos, non tantum ad praecepta Domini, sed etiam ad consilia obligatos; et tales, qui sapientiores, et sanctiores in Ecclesia apparebunt, propter quod electa membra Redemptoris esse credentur; et ideo vehementer, et subito nocebunt Ecclesiae; quia non sunt ab ea extranei, sed quasi in visceribus Ecclesiae reputatione hominum constituti.” *Ibid.*, c. 13, pàg. 56.

39 “Primum est, quoniam iam sunt 55 anni, quod aliqui laborant ad mutandum Euangelium Christi in aliud Euangelium, quod dicunt fore perfectius, melius, et dignius; quod appellant Euangelium Spiritus Sancti, siue Euangelium Aeternum... Secundum signum est, quod illa doctrina, quae praedicabitur tempore Antichristi, videlicet Euangelium Aeternum, Parisius, ubi viget sacrae Scripturae studium, iam publice posita fuit ad explicandum anno domini 1254”. *Ibid.*, c. 8, pàg. 38.

40 “Hoc autem Euangelium de quo loquuntur, est quoddam introductorium in libros Ioachim compositum, quod est ab Ecclesia reprobatum: vel etiam ipsa doctrina Ioachim, per quam, ut dicunt, Euangelium Christi mutatur... Unde, cum doctrina praedicta, quam legem Antichristi dicunt, sit Parisius exposita, signum est Antichristi adventum instare. Sed doctrinam Ioachim, vel illius introductorii, quamvis alia reprobanda contineat, esse doctrinam quam praedicabit Antichristus, falsum est.” TOMÀS D'AQUINO, *Contra impugnantem*, pàg. 5 c. 5.

Cal també parar esment a un altre punt del *Contra impugnantes*. Al començament, en enumerar les intencions dels qui ataquen els ordes mendicants –aquells que en els “temps de l’Anticrist” gosen ja fer pública la seva veu–, destaca en els dos primers llocs la qüestió de l’estudi:

“En primer lloc fan tot el possible per allunyar-los de l’estudi i del saber, per tal que no puguin fer front als seus enemics, ni puguin trobar el consol de l’esperit en les Escriptures... En segon lloc, fan el que poden per apartar-los de la comunitat dels estudiants, per tal que en resulti el menyspreu de la manera de viure dels sants.”⁴¹

En la seva resposta Tomàs estableix algunes correlacions ideològiques que ens interessin per a la comprensió del significat de l’estudi. En recull quatre:

a) relació entre contemplació i ensenyament: els religiosos fan de la contemplació el seu “ofici” i és la comprensió que s’obté per contemplació (“per contemplationem capere”) la que fa més idoni per a l’ensenyament;

b) relació entre pobresa i comprensió de l’Escriptura;

c) relació entre estudi i defensa de l’error, equiparable a la defensa armada pròpia d’altres institucions, és a dir, els ordes militars;

d) relació entre estudi i servei al bé comú, al qual serveixen els frares que es dediquen a l’estudi, a diferència del monjo que es reclou en el claustre.⁴²

El tercer episodi que vull esmentar té com a protagonista Pere Joan Olivi. D’ell faré dos comentaris. Un de breu i un altre de més extens.

⁴¹ “Primo enim eis pro posse studium et doctrinam auferre conantur, ut sic adversariis resistere non possint, nec in Scripturis consolationem spiritus invenire... Secundo, a consortio studentium eos pro posse excludunt, ut per hoc sanctorum vita veniat in contemptum” *Ibid.*, Prol.

⁴² Cf. *Ibid.*, pàg. 2 c.1.

El primer és sols per indicar la pervivència del tema de l'Anticrist que hem vist aparèixer en el context de la discussió sobre els ordes mendicants. Olivi ens és testimoni que el tema és present també a la segona etapa de la discussió –centrada en la perfecció evangèlica. Es tracta de referències molt breus que trobam a les *Quaestiones de perfectione evangelica*, escrites els anys 1270, on s'indica que els atacs són signe de l'activitat que prepara la vinguda de l'Anticrist.

Un comentari més extens cal dedicar a la *Lectura super Apocalipsim*, obra que redactava al final de la seva vida, el 1298.

Abans, però, alguns punts per situar Olivi en el desenvolupament del tema.

Per una banda, hem de tenir presents les dates. Olivi està escrivint la *Lectura* el 1298. Ramon Llull ha escrit el seu *Llibre contra Anticrist* l'any 1283 i el *Fèlix* és redactat a París el 1288. En aquest sentit no podem parlar d'una influència d'Olivi en Llull. I a l'inrevés? Deixem la pregunta oberta.

Un segon detall que hem de tenir present: Olivi féu els estudis a París durant els anys 60. Hi era present encara el 1268, quan escoltà Bonaventura en les *Collationes de septem donis spiritus sancti*, però amb tota probabilitat ja no hi era quan Bonaventura imparteix les *Collationes in hexaemeron* l'any 1273.⁴³

Tornem a la *Lectura*. Olivi segueix la línia joaquimita elaborada per Bonaventura, en la qual hem de destacar una certa contemporaneïtat de les darreres edats i, en especial, un primer estat històric de perfecció que anticipa la perfecció celestial. Olivi considera que aquest estat serà posterior a la vinguda de l'Anticrist, de totes maneres, per allò de la quasi unificació de les darreres edats, la preparació d'aquell estat de perfecció ja és una

43 D. BURR, *Olivi's Peaceable Kingdom: A reading of the Apocalypse commentary*, Philadelphia, 1993, pàg. 64.

realitat actual. La presència d'una edat dintre de la precedent és explicada com a "gestació".

Pel que es refereix a l'Anticrist, Olivi creu que les dues grans temptacions que l'anuncien són, per una part, l'afany de riquesa temporal –és a dir, l'actitud contra la pobresa– que no sols veu present en la societat cristiana, sinó també entre els jueus i musulmans, fins al punt de pensar que aquesta és una raó per la seva no-acceptació de Crist. La segona gran temptació és la glorificació de les doctrines aristotèliques, que en el concepte d'Olivi arriba a ser sinònim de tota filosofia.⁴⁴

Pel que fa a la descripció de l'estat final, Olivi destaca els elements següents:

1. La pau: no sols com a absència de guerra, sinó també de desaparició d'heretgies, de diferències religioses i presència de pau interior.⁴⁵

2. La conversió: Olivi pensa que en orde de conversió seran primer els grecs, després els sarraïns, seguits dels tàrtars i finalment dels jueus.

3. El coneixement: Olivi usa el concepte de "intellectus spiritualis" per descriure aquest aspecte. Amb aquest concepte es refereix a la intel·ligència de la Sagrada Escripura (seguint un motiu joaquimita esdevingut universal). Ara bé, aquesta intel·ligència va cada cop més lligada a la contemplació i a la visió mística, amb la qual es fa pràcticament innecessària l'Escripura, tal com en la Jerusalem celestial no hi haurà temple. Predomina el *gustus* sobre l'*intellectus*.

4. El govern de l'Església: Olivi manté la continuació de l'estructura jeràrquica, però amarada d'un sentit carismàtic, on el grau de contemplació i d'humilitat esdevindrà criteri de selecció.

⁴⁴ Ibid., pàg. 87s.

⁴⁵ Ibid., pàg. 189.

Les referències anteriors sobre la periodització de les edats del món, i més concretament sobre la realitat de trobar-se en els darrers temps, ens han ofert la possibilitat d'acumular els registres conceptuals que s'hi fan presents, en especial pel que es refereix a l'estat final de la història. A continuació podem veure com tots aquests temes es reflecteixen en Ramon Llull.

3. L'opinió de Ramon Llull sobre l'Anticrist

Ramon Llull recorre a la figura de l'Anticrist en diferents ocasions i se'n serveix per descriure el present estat del món, com també per accentuar la urgència de la missió.

En el text del *Fèlix* la figura de l'Anticrist compareix com a signe més evident de l'acabament del segon "temps". Segons que refereix Fèlix

“un home molt gran clergue deya a gran re de gents que Antechrist era nat et que en breument devia venir et regnar en lo món. E après sa mort deu esser la fi d'aquest mon.”⁴⁶

Fèlix expressa el seu dubte sobre aquest anunci adduint la poca probabilitat d'una fi imminent del món. L'exemple de resposta parla d'un rei que decideix edificar un gran palau i ho encomana a homes “de gran saviea e noblea”. Durant la construcció compareixen “mals homens” que maten els constructors. Davant aquests fets, el rei insisteix en el seu propòsit:

“e [el rei] dix que, pus sa volentat volia que tro el palau s'acabás, de necessitat se convenia que la obra durás tant longament tro que'l palau fos acomplit, per ço que la volentat del rey agués lo compliment per lo qual volch hedificar lo palau.”⁴⁷

⁴⁶ *Llibre de meravelles*, I, c. 12, NEORL X, pàg. 142, lín. 139-141.

⁴⁷ *Ibid.*, pàg. 143, lín. 156-159.

D'aquestes paraules podem extreure les conclusions següents:

— Ramon Llull coneix l'opinió d'alguns sobre el fet del naixement de l'Anticrist, però no sembla compartir-la;

— creu com a certa, a canvi, la presència de persones que treballen per a l'Anticrist;

— pel que fa a la imminència escatològica, mostra una opinió més escèptica, no sembla que el món s'hagi d'acabar per ara;

— el temps entremig –amb una lectura clarament eclesiològica– és el temps en què els bastidors del palau treballen per acabar-lo. És a dir, el temps en què l'Església, amb el seu anunci de la fe cristiana, ha d'expandir-se fins a la seva plenitud.

Aquestes opinions concorden amb les que havia expressat Ramon Llull en obres anteriors. A *Doctrina pueril*,⁴⁸ en efecte, hi trobam aquestes dades:

— l'Anticrist naixerà a Babilònia;

— iniciarà la seva predicació a la mateixa edat que Crist;

— a Jerusalem discutirà amb Elies i Enoc, i els farà assassinar;

— morirà en el Calvari;

— els signes de l'Anticrist seran:

- la predicació,

- els falsos miracles,

- les grans promeses de dons als seus seguidors,

- la concessió de béns temporals,

- amenaces i mort per als qui no el segueixin,

- ús de la ciència per defensar la seva doctrina (“fores rahons e semblances”).

Aquesta darrera característica centrarà el *Llibre contra Anticrist*, anterior encara al *Fèlix*. L'obra consisteix, en efecte, a proporcionar els mitjans necessaris per enfrontar les raons i els arguments amb què l'Anticrist propagarà la seva doctrina. Amb paraules de Ramon Llull:

48 Cf. *Doctrina pueril*, c. 96; NEORL VII, pàg. 268-269.

“E per açó componem est libre per tal que sien en son temps homens aparellats, sa[nt]s, devots e savis a contrestar a Antechirst e a destrohir ab rahons necessàries e ab sancta vida les falçes opinions e rahons que Antichrist dirà.”⁴⁹

A la pràctica la proposta de Llull no és altra que l'aplicació de la seva Art⁵⁰ i, en definitiva, el seu programa de missió de conversió. El text és una exposició dels principals articles de la fe cristiana (unitat de Déu, trinitat, encarnació i virtuts).

Al llarg del *Llibre contra Anticrist*, es fa referència a alguns dels signes que *Doctrina pueril* havia assenyalat, afegint, però, algunes precisions importants:

— els falsos miracles tindran per objecte que els homes abandonin la “fe formada” o no hi accedeixin, és a dir, aquella que atén les raons enteses en les dignitats de Déu,⁵¹

— sistematitza els signes de l'Anticrist com “obres, les quals [son: falses] rahons, miracles, dons e promitaments, turments”,⁵²

— en parlar de “prometiments” hi anotam una referència a la pobresa evangèlica,⁵³

— l'explicació dels “turments” dóna peu a una referència a la missió pacífica, amb una explícita menció del respecte a la

⁴⁹ *Llibre contra Anticrist*, Prol., NEORL III, pàg. 119, lín. 14-17.

⁵⁰ “On, nos per amor d'açó posam e provam los començaments necessaris per tal que en lo temps de Antichrist ab aquells començaments hom destrua ses obres qui seran contraries a aquells començaments ab los quals seran temptades e supposades les obres artificialment, segons la *Art abreujada de trobar verita[i]* e segons que·ls començaments son retgle e antesedent a destruyr les errós, qui son contra llurs conseqüents.” *Ibid.*, pàg. 120, lín. 25-31.

⁵¹ “volent Antichrist enclinar los homens a fe menor sens forma contra fe major, avent regularitat e forma. E per falçes miracles Antichrist volrà destruyr fe en actu de enteniment fals e fantastich per falça ymaginació e illusió, enclinant Antichrist ab falçes miracles l'enteniment dels homens a actu sensual contra actu intellectual.” *Ibid.*, pàg. 140, lín. 695-700.

⁵² *Ibid.*, pàg. 144, lín. 7-8.

⁵³ “Jesús promés major gloria per pobretat que per riquesa en ço que volch que sos apostols e sos dexebles fossen pobres. E Antichrist farà tot lo contrari en ço que farà rics e benuyrats en est mon aquells qui·l creuran e·l obeyran.” *Ibid.*, pàg. 148-149, lín. 151-154.

llibertat.⁵⁴

La tercera distinció del *Llibre contra Anticrist* tracta de “la sancta vida, en la qual deuen esser sants homens cristians per tal que sien començadors a destruyr les errós que Antichrist sembrará”.⁵⁵ Dividida en dues parts, Llull presenta un doble programa de contemplació i acció. Per al primer s’han d’escollir homes savis “en les coses celestials e terrenals”,⁵⁶ que es dedicaran a l’oració i a la contemplació, sempre segons els mètodes que Llull proposa també en altres escrits.

Inesperadament, la part segona de la distinció, que és dedicada a la “vida activa”, ens presenta una ampliació de l’escenari. L’esmentada “vida activa” es fa consistir en dues coses: “preycació”, per una part, i “guerres e batalles”, per l’altra. És el conegut esquema amb què Ramon Llull presenta el seu programa missioner, com, per exemple, en el *Liber de fine*.⁵⁷ En parlar de la predicació hi ha una referència a la predicació als cristians, però la resta tracta directament de la missió als no cristians.

Quina raó duu a establir una relació entre la vinguda de l’Anticrist i la conversió que ha d’aconseguir la missió? Crec que la raó queda ben clara amb les mateixes paraules de Llull:

“On, per açó cové fer en los llochs seperats, agrests, delitables estudis de diverses llenguatges e que en aquells studis sien homens savis en ciencias de filosofia e de theologia studians, per tal que vagen prehicar los infaels,

54 “E cor la preycació que Nostre Senyor feu no manà que hom auciés los homens, ans prehicà que hom los convertís e ls speràs a convertiment e salvà llibertat en los actus de les virtuts, sens que no la constrenyè per donar turme[n]ts ni mort a les jents, per açó en les obres de Jesuchrist Antichrist pot esser confús e représ en los turme[n]ts que darà a les jents.” *Ibid.*, pàg. 149, lín. 181-186.

55 *Ibid.*, pàg. 150, lín. 2-4.

56 “cové eleger e triar sants homens e de bona vida, los quals ajen sciencia e conexensa de Deu; cor homens sens sciencia e illuminat enteniment en les obres de Deu no pot pugar a molt gran perfecció ni a alt grau sa oració. E per açó cové que aquells homens qui seran assignats a oració sien homens de gran saber e[n] les coses celestials e terrenals, per tal que l’actu de llur enteniment e de llur volentat se pusquen molt convenir a reebre influencia e gracia de Deu, com lo pusquen molt altament contemplar en si matex e en ses obres per exalçar, entendre e voler.” *Ibid.*, pàg. 150-151, lín. 12-20.

57 Amb la imatge de les dues espases, espiritual i corporal, cf. *Liber de fine*, I, 5, ROL IX, pàg. 269, lín. 611-617.

los quals deu hom preycar per rahons necessaries, per tal que anans los puxa hom convertir que vingua Antichrist; cor si Antichrist los atroba en error e contra la sancta Sgleya romana, será molt gran perill de la fe catholica, la qual será fortificada en lo convertiment dels arrats a via salutable.”⁵⁸

La conversió dels infidels, per tant, esdevé part important del programa contra l’Anticrist. Llull presenta els detalls d’una “art de convertir los infaels”, destacant l’ensenyament i aplicació de l’Art⁵⁹ i la invitació per tal que savis d’entre els infidels vinguin a estudiar llatí i teologia.⁶⁰

En conseqüència, però, si els temps indiquen la imminència de l’Anticrist –almanco la presència dels seus missatgers–, la missió de conversió adquireix una urgència radical.

L’art de conversió, tanmateix, s’ha d’enfrontar també al problema de la guerra. Sabem l’ambigüitat que el tema de la creuada adquirí en els diversos períodes de l’activitat literària de Ramon Llull.⁶¹ Aquí, però, ens topam amb el que és possiblement

58 Ibid., pàg. 157, lín. 244-252. Un poc més avall resumeix: “E per lo convertiment dels infaels porá hom pus fortment contrastar a les errós d’Antichrist.” Ibid. lín. 262-263

59 “Aquells preicadors cové esser tan devots a martire que no dupten mort ni turmens a sostenir per nostre senyor Deus, e cové que vagen als infaels e que disputen ab ells sobre ls articles, siguent la manera de la *Art abreujada de trobar veritat*, la qual als infaels sia mostrada e sia a ells mostrada comuna filosofia e theologia sots breus començaments necessaris, per tal que per l’effectu en philosophia sia demostrada veritat dels articles en theologia de la primera causa. E aytal art e doctrina e manera de preycació e d’ensenyar e de disputació, per longua perseverança e continuació, será ocasió a conv[er]tir los infaels per justificat actu de justicia e[n] les dignitats de Deu.” Ibid., pàg. 157, lín. 253-262.

60 “E stabliment e ordonament cové esser fet com lo sant pare apostoli tremetrá als reys dels infaels que li tremeten homens savis en llurs sextes e que a aquells sia mostrat latí e los libres per los quals la fe christiana es revelada e demostrada esser en veritat, e que sien a aquells savis dons donats e agradablement sien servits e que retornen en llurs terres paguats del acullyment que hom a ells haurá fet. E tot açó se cové a la art de convertir los infaels, per tal que aquells la fe catholica recompten en llurs terres e que se n vagen ab enteniment illuminat e ab consciencia nafrada per la sciencia que enfre los christians hauran apresada sobre la revelació de la fe catholica.” Ibid., lín. 271-281.

61 Cf. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, “La idea de cruzada en el *Liber de passagio* de Ramon Llull”, *Patristica et Mediaevalia* 25 (2004), 45-75.

la pàgina més antibel·licista de tota la seva obra. De fet, Llull nega tota guerra. La guerra, hem de llegir, és signe de l'Anticrist.

Cal seguir els diferents casos que contempla Llull.

El primer cas és la violència que exerceix la pròpia Església contra els infidels per a la seva conversió:

“la manera per la qual ach començament e exalçament e perfecció la Sgleya romana s'es quax girada en guerres e en batalles e es quaix oblidada la primera manera, so es de prehicament e de convertiment e endressement com los infaels sien endressats a via perdurable, en la qual benahuyrança no ha fi.”⁶²

Jesucrist i els apòstols són l'exemple a seguir, ja que ells “convertiren lo mon ab batalles de passiencia, caritat, humilitat, devoció, sperança, fortitudo, turmens e mort.”⁶³

En segon lloc, l'exemple dels apòstols explica la inutilitat de les guerres que han portat a terme els reis i altres poderosos cristians:

“Per speriencia de les guerres e de les batalles que·ls reys christians, princeps e grans barons, cavallers e altres homens han fetes contra·ls sarrayns, pot hom conixer e saber que per altra manera pus alta e pus noble es possibol cosa a convertir lo mon e a conquerre la Santa Terra d'oltramar que no es ceylla que·ls cristians han presa contra·ls infaels per guerres e per batalles sensuals contra les intel·lectuals batalles, la qual manera es semblant a la primera segons que los sarrayns han començada e multiplicada lur secta. E açó matex se se segueix dels tartres e dels infaels, qui per armes de fust e de ferre alcien los homens sens que no·ls endreçen ni·ls vençen ab armes de fe, sperança, caritat, justícia, prudencia, fortitudo, temprança, veritat e passiencia.”⁶⁴

62 Ibid., pàg. 158, lín. 315-320.

63 Ibid., pàg. 159, lín. 327-328.

64 Ibid., pàg. 159, lín. 332-342.

Les darreres paraules ens indiquen la universalitat de l'horitzó que Ramon Llull dóna a les seves reflexions. Apunten a un marc global de tota la història.

El text segueix oferint a continuació la fonamentació teològica d'aquesta concepció. I aquesta és ni més ni manco, en el més estricte llenguatge lul·lià, l'acte de les dignitats pel qual el món ha d'arribar a la seva perfecció:

“Fenida es la terça distincció, on es dit com sia feta provisió de ordonar sancta vida esser en homens qui sien de gran caritat, saviesa, fervor e devoció, per los quals lo mon reeba perfecció a destruyr la imperfecció que Antichrist volrrá sembrar en lo mon. Aytals homens covenen esser en lo mon segons que es significat en los actus de les dignitats de Deu; cor si no ho eren, lo mon no reebria aquella perfecció a la qual es creat, hon conexer e amar molt altamente les dignitats de Deu, e seri'a Deus deffallyment en actu de saviesa, caritat, misericordia, pietat, en actu de justicia, contrari a la bonesa, poder, veritat, virtut, gloria, perfecció de Deu; e açó es impossibol, per la qual impossibilitat es demostrat que temps cové venir de necessitat en lo qual sien homens sans hon sia la alta vida damunt dita, en la qual seran benuyrats tots aquells qui y seran; e qui primament començaran e ajuda hi daran, a Deu molt agradables seran.”⁶⁵

A part d'aquests dos textos estudiats (el capítol de *Doctrina pueril* i el *Llibre contra Anticrist*), poques referències hi podem trobar en les obres de Ramon Llull.

Una, prou interessant, és la que compareix al final del *Llibre de demostracions*. Allà Ramon Llull insisteix en la necessitat d'elaborar “rahons necessaries” per poder fer front als miracles

65 Ibid., pàg. 159-160, lín. 354-367.

de l'Anticrist.⁶⁶

Malgrat la contundència amb què s'expressa Ramon Llull en el *Llibre contra Anticrist*, crec que la lectura de les altres obres ens porta a aquesta conclusió: la visió del final de la història es buida de tot contingut apocalíptic explícit, es pensa més intrahistòricament i concedeix una preponderància major a la saviesa. Per això, en aquest punt de la nostra reflexió, em sembla necessari retornar sobre el paper de l'enteniment i de la ciència en tot el projecte de Ramon Llull. Ens hi aproparem indagant el seu concepte de saviesa.

4. La definició de la saviesa

L'horitzó universal que abasta la consideració de la situació del temps present exigeix també una proposta universal. En aquesta proposta el programa de preparació per a la missió de conversió s'hi inscriu, sens dubte, com la part més urgent i més personal, almanco en la motivació original. Des del punt de vista de la teoria de la història, però, la proposta ho abraça tot, des de l'aprenentatge de la lectura –de la gramàtica– fins a les ciències, la filosofia i la teologia. Més encara, la virtut de la saviesa n'és la meta i el colofó.

La possibilitat d'aquest programa recolza en el convenciment de Ramon Llull sobre la capacitat de l'enteniment humà i sobre la disponibilitat de recursos intel·lectuals per dur-lo a terme. No insistiré en aquests dos punts. Un petit advertiment, tanmateix, sobre el segon. En el marc teològic en què se situa

⁶⁶ “Si Ante Crist ve e fa miracles denant tu per so que creses en ell, pus fortment poràs mortificar la sensibilitat dels miracles que veuràs si as rahons necessaries que Jhesu Crist sia encarnat e que en lo subirà be sia trinitat, que no puries per fe sens rahons necessaries; e si lo Fill de Deu no es encarnat ni trinitat no es en lo subirà be, rahons necessaries no n pots aver, e si ho creus, as falsa creensa.” *Llibre de demostracions*, IV, 50, ORL XV, pàg. 598.

Llull, la disponibilitat de recursos inclou necessàriament el fet de la revelació. Conscient de tota la discussió que aquest tema comporta, ho resumiria així: la revelació/fe no és l'acte propi de l'enteniment (que és entendre), però és un hàbit necessari per a la perfecció del fet d'entendre.

El punt que ara ens interessa és comprovar si Ramon Llull ha expressat d'alguna manera el concepte, o fins i tot el procediment, per dur a terme el programa d'aquesta formació que la urgència del temps present exigeix.

Imagín que la resposta més exacta i més simple seria apuntar a l'Art. Bastaria recórrer a les darreres distincions d'*Ars generalis ultima*, i textos paral·lels, a la motivació d'*Arbor scientiae*, als pròlegs de les “arts particulars”, etc. Ramon Llull no es cansa de repetir que l'Art és l'instrument més exacte –i més fàcil de manejar– perquè, fins i tot en els casos de menys preparació, es pugui assolir el coneixement de les ciències i la saviesa mateixa. Examinant-ho més de prop, sembla que Ramon Llull considera molt pocs casos residuals de gent que no tingui accés al saber. N'és un indici la seva opinió sobre els mercaders.

Encara que no sia d'una manera del tot sistemàtica, en el meu parer Ramon Llull ja presenta l'esquema de les diferents situacions d'aquest programa en el *Llibre de contemplació*. En capítols diversos hi són tractades les diferents situacions de discussió o diàleg que, sistematitzades, poden integrar aquest programa.

El primer pas el tindríem en el capítol 216,⁶⁷ on es tracta de reglamentar el procés d'una disputa general. A contrallum hi podríem llegir un *curriculum artium* que inicia per la “conexensa

⁶⁷ *Llibre de contemplació*, c. 116, ORL IV, pàg. 82-89. Els números en el text fan referència als paràgrafs del capítol.

dels vocables” que descriuen l’objecte de la ciència que es tracta (4), i inclou el recurs a comparacions i “exemplis” (8), l’aprenentatge dels modes de demostració (10), la introducció de motivacions estètiques (13), la brevetat en els raonaments (19), el reconeixement i evitació de fal·làcies i sofismes (21), la predicació (25). Vora aquests elements clàssics, altres temes són de caràcter més propi de Llull, com és ara l’aplicació de les dues intencions (11), fer servir l’escala de sensualitat i intel·lectualitat (7), suspendre l’acte de fe (16).

El capítol 362,⁶⁸ per la seva banda, ens mostra Ramon Llull a la recerca d’un mètode millor, amb les seves paraules “art e manera per la qual ha conexensa en la esputacio qual es vera, o la afirmacio o la negació”. El recurs que fa a “figures sensuais”, és a dir, a la representació dels conceptes mitjançant lletres, és la prefiguració de l’Art. Aquest nou mètode, com no és estrany, es mostra prenent com a exemples la discussió dels articles de la fe. Però, en el meu parer, Ramon Llull no està pensant de forma directa o exclusiva en la disputa, sinó en la disputa teològica en general.⁶⁹

El tema específic de la missió de conversió és tractat en els capítols 187 i 346.

El primer, el 187,⁷⁰ és un dels textos clàssics que s’esmenten en parlar del concepte que té Ramon Llull del diàleg o la discussió entre interlocutors de diferent religió. Els consells que hi dona són de caràcter tècnic: aclarir els vocables a usar, alguns principis o coneixements de partida acceptats per tots, evitar l’argumentació “per autoritats”, observar les regles de la lògica (“que no vagen

68 Op. cit., ORL VIII, pàg. 570-583.

69 L’única referència que podria llegir-se en context missional diu: “On, beneyt siat vos, Sènyer Deus: car en axí com la forma actual de les errors e de les eretgies està en los infeels, en axí la forma de lur endressament està potencialment en aquells si era qui la forma volgués ni sabés ni pogués adur en actu, lo qual saber e poder està en lo Sant Apostoli e en los cadernals e en los princeps e en los prelats de Sancta Esgleya, la qual forma venria de potencia en actu si era tan gran lur voler a amar la actualitat de la forma, com es lur poder e saber.” *Llibre de contemplació*, c. 362, 18, ORL VIII, pàg. 578.

70 *Llibre de contemplació*, c. 187, ORL V, pàg. 169-178.

segons manera de sofismes ni de falcies”). Però també d’actitud moral i de psicologia.

El capítol 346,⁷¹ anunciat en el títol com “art e manera per la qual pusquen esser endressats e convertits los infeels a carrera de perdurable benahuyransa”, recorre al sistema de figures sensuais, per esmentar gairebé tots els punts clàssics del seu programa missional.⁷²

El plantejament inicial que Ramon Llull fa en el *Llibre de contemplació* és insistentment aplicat i exigit en innumbrables passatges de les seves obres. En el conjunt es posa ben de manifest la consciència de Llull que la humanitat es troba –en termes globals– en un estat de major accés a la ciència. Ho mostren, per exemple, les seves referències als mestres de París i la repetida història sobre el rei amb bons coneixements de lògica i de ciències de la natura que demana al missioner raons i no sols proclamació de la fe cristiana. Per estar a l’altura d’aquesta situació, són imprescindibles les raons necessàries en l’exposició de les veritats de la fe, però també ho és la reforma de les ciències –les “noves” ciències– i la necessitat de la filosofia, de la figura dels “teòlegs filòsofs” (*theologi philosophi*) que reclama *Arbor scientiae*.

Per conceptualitzar aquest procés Ramon Llull usa dos termes, el de *scientia* i el de *sapientia*. Tots dos expressen la capacitat de l’enteniment humà i en el començament són gairebé sinònims, com és el cas del capítol 291 del *Llibre de contemplació*.⁷³

71 *Llibre de contemplació*, c. 346, ORL VIII, pàg. 366-380.

72 Podem destacar: el record del temps exemplars dels apostols (3), la mala interpretació per part dels infidels de la fe cristiana (“se cuiden que nos cream de la A so que no creem”, 17), la instrucció obligatòria d’alguns (“per forsa lur fassa mostrar la nostra creensa”, 18), l’obstacle que suposa per a la conversió el fet que els cristians usin violència (18), la falsa opinió que pensa que la conversió succeirà quan Déu disposi (20), la necessitat de procedir “ab armes entellectuals” i no “ab armes sensuais” (24), la creença dels musulmans és més propera a la cristiana que qualsevol altra (29).

73 “Qui ama saviea cové que am les rayls e los subjects de saviea dels quals direm alcuns, so es a saber, memoria enteniment volentat possibilitat silogisme ymaginacio seny ordonacio actualitat continuïtat significacio e les altres coses d est semblant.” *Llibre de contemplació*, c. 291, 1, ORL VII, pàg. 217.

Però, en el meu parer, progressivament es va reforçant una diferència qualitativa. Aquesta diferència és marcada per la proposta d'entendre *sapientia* com la quarta virtut teologal (junt amb fe, esperança i caritat), a la qual em vaig referir en una altra ocasió.⁷⁴ En aquell moment plantejava la pregunta per què s'havia d'arribar a aquest postulat. Suggestia que amb l'afirmació de *sapientia* com a virtut teologal “no sols se salva la limitació de la fe, respecte a l'acte de conèixer, sinó que, a més, se salva la seva temporalitat. L'operació de la fe, en efecte, no té continuïtat en la glòria, ja que creure deixa pas a la *visio*... L'afirmació de *sapientia* com a virtut teologal, a canvi, fa possible la continuïtat i la glorificació de l'acte propi de l'enteniment”.

La proposta de Llull s'avindria amb el que hem dit abans sobre la sisena edat o tercera en l'esquema de Llull. En efecte, per a aquesta edat s'afirma una perfecció en el coneixement, per exemple, segons el model que Bonaventura elabora en les *Collationes in Haexaameron* o en el marc crític amb l'aristotelisme del *sensus spiritualis* de Pere Joan Olivi. Es tracta, per altra banda, del coneixement que ha d'assolir la comunitat cada cop més universal –és a dir, després de la integració en una sola fe–, que prefigura/inicia la comunitat celestial. En el meu parer, aquest model és el que es fa present en el vocabulari lul·lià quan s'hi parla de contemplació, il·luminació, amància, “art infusa” o *sapientia*.

És cap en aquest objectiu –la sapiencial comunitat final universal– que es dirigeixen l'Art, el diàleg o la missió de conversió.

74 J. GAYÀ, “«Sapientia ignota»: la cuarta virtut teologal”, *Il mediterraneo del '300: Raimondo Lullo e Federico III d'Aragona, re di Sicilia*, ed. A. MUSCO i M. ROMANO, “Subsidia Lulliana” 3, Turnhout: Brepols, 2008, pàg. 449-463.

5. La proposta del diàleg com a constructor d'unitat (de religions) i de pau

El diàleg és la proposta concreta de Ramon Llull per assolir aquesta, que m'he permès anomenar, sapiencial comunitat final universal.

Al llarg de les obres de Ramon Llull aquesta proposta adquireix diverses modalitats i diversos contextos: la paràbola del gentil en el *Llibre del gentil e dels tres savis*, el relat autobiogràfic –sense excloure, tanmateix, una certa idealització– de la disputa mantinguda amb Homar el sarraí,⁷⁵ les propostes d'intercanvi de savis d'una i altra creença fins al detallat pla presentat a Frederic de Sicília en el *Liber de participatione christianorum et sarracenorum*.⁷⁶ Aquests casos es refereixen específicament al diàleg religiós, però Llull també apel·la al diàleg en escrits on es tracta de reduir les diferències filosòfiques, com és el cas dels averroistes, o les disputes teològiques, com fa en discutir sobre el *Llibre de les sentències*.⁷⁷ Sense oblidar tampoc els innombrables diàlegs que s'enceten vora la font, a l'ombra dels arbres amb l'ermità o amb les dames dignitats i virtuts.⁷⁸

Més enllà de les disputes i dels diàlegs, és a dir, assolint els objectius particulars que en cada un dels quals hom es proposa, hi hauria un terme de la teologia de la història lul·liana que assenyalaria la llei de la sapiencial comunitat final universal?

75 *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri saraceni*, ROL XXII, pàg. 172- 264. Vegeu també les cròniques de les estades de Ramon Llull al nord d'Àfrica incloses en la *Vita coaetanea: Vita coaetanea*, VI, 26-27 (ROL VIII, pàg. 289-291); IX, 36-38 (ROL VIII, pàg. 297-298).

76 *Liber de participatione christianorum et sarracenorum*, ROL XVI, pàg. 246, lín. 16-28.

77 Cf. *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, MOG IV, Int. iv (225-346).

78 Sobre el recurs lul·lià al diàleg i les estratègies emprades, cf. R. FRIEDLEIN, *El diàleg en Ramon Llull: l'expressió literària com a estratègia apològica*, Col·lecció Blaquerna, 10, Barcelona: Universitat de Barcelona - Universitat de les Illes Balears, 212.

Jo proposaria el terme “pública utilitat”. I la definiria com la norma que dicta allò que cada individu ha d’actuar segons la seva capacitat, el lloc social o l’activitat laboral. Com a resultat, potser podríem parlar de pau, almanco d’un primer grau de pau. Perquè la pública utilitat pertany a l’esfera de la segona intenció. La primera intenció, aquella que sempre haurà de ser el nord de la teologia de la història, és que cada individu compleixi el primer manament d’entendre i estimar Déu. Sols això assegura la pau.