

Figuracions del jo en Jaume I d'Aragó i en Ramon Llull

Roger Friedlein
Ruhr-Universität Bochum

I. El jo en llengua vernacla: Jaume I i Ramon Llull¹

A l'inici de la literatura catalana, dues figures dominants, el rei Jaume I d'Aragó (Montpeller, 1208-1276) i Ramon Llull (Mallorca, 1234-1315), deixaren textos excepcionals per a la tradició autobiogràfica europea. El fet és conegut, però no se'ls sol analitzar conjuntament, probablement perquè la història de la literatura, seguint els mestres, associa el llibre de Jaume I amb el conjunt de les quatre grans cròniques. D'altra banda, quan s'associa Llull a algun altre autor coetani, l'escollit sol ser Arnau de Vilanova, a causa dels interessos científics i teològics que compartien tots dos. A més a més, no sembla que Jaume I i Llull s'hagin conegut personalment, ni s'esmenten mútuament en els seus textos. En aquest sentit, és sorprenent que Llull, en la seva extensa obra, no tingués cap ocasió de fer esment ni de la presa de Mallorca ni de les conquestes posteriors del rei d'Aragó, atès que li ho impedeix el seu marcat esperit antihistòric. Llull parla de l'actualitat política només en escrits circumstancials dirigits directament a les autoritats polítiques, religioses o universitàries, de les quals espera algun subsidi per als seus projectes.

Tanmateix, es constata que tots dos autors, que són coetanis, ocupen un lloc igualment destacat en la tradició autobiogràfica europea². Recordem que Ramon Llull havia nascut pocs anys després que Jaume I conquerís Ciutat de Mallorca. Entre els anys 1265-1266, quan el rei En Jaume finalitza els seus projectes d'expansió territorial i s'apodera de la ciutat de Múrcia per la via de la negociació, Llull té 30 anys de vida, però no s'estrenarà com a autor i propagandista fins una dècada més tard. Així, la data de redacció del *Llibre dels fets* del rei En Jaume coincideix amb els mateixos anys en què Llull redacta els seus primers textos. El *Llibre de contemplació* lul·lià i el *Llibre dels fets* del rei Jaume gairebé es podrien disputar l'honor de ser el primer text d'una certa entitat escrit en llengua catalana.³ La major contribució lul·liana a la tradició autobiogràfica, en canvi, i que se suposa que fou dictada de viva veu, igual que el *Llibre dels fets*, data del primer decenni del segle XIV i és, per tant, uns trenta anys posterior a les primeres obres de Llull. Juntament amb la *Vita nova* (1293) de Dante, el *Llibre dels fets* (1276) de Jaume d'Aragó i la *Vita coetanea* (1311) de Ramon Llull formen el sùmmum de l'escriptura autobiogràfica del seu temps. Els dos textos catalans, comparats pel seu autobiografisme i quant a la posició que ocupen en aquesta tradició, s'expliquen mútuament, per una banda, pels seus paral·lelismes i, per l'altra, per un punt en què divergeixen de manera fonamental.

Jaume I i Ramon Llull estan separats per l'estatus social –Llull era un intel·lectual essencialment laic de la baixa noblesa– i per la seva geografia vital. Jaume I es mou dins del seu regne, entre Montpeller i Múrcia, Saragossa i Mallorca, i en surt per visitar

¹ Aquest article té una versió prèvia en una conferència a la Universitat Jaume I de Castelló de la Plana, aquí augmentada en algunes parts, i que fou publicada en un imprès commemoratiu de la Universitat i l'Institut Ramon Llull (2011).

² Vegeu el capítol dedicat a Jaume I a la monumental història de l'autobiografisme de Georg Misch (1967: IV, 312-428), i també les pàgines dedicades a Ramon Llull.

³ Cal recordar, tanmateix, que els manuscrits del *Llibre dels fets* avui disponibles són posteriors. Per conseqüència, Sabine Philipp-Sattel no el té en compte en el seu estudi de tota la primera escripturalitat catalana (Philipp-Sattel, 107-108).

Navarra i Castella i per assistir al concili de Lió.⁴ Llull, en canvi, viatger incansable, es desplaça des de la seva Mallorca nadiua, tot passant per Barcelona, sobretot cap als territoris occitans, francesos i italians, des d'on surten els famosos tres viatges cap al nord d'Àfrica.⁵ Malgrat aquestes geografies divergents, les figures de Jaume I i Llull estan lligades per una sèrie de temes que els aproximen. La relació amb els musulmans els acompanya al llarg de tota la vida: a un, en el context de les conquestes i repoblaments, i a l'altre, en el context de l'esforç missioner. Llull propaga la croada espiritual i militar que ha de passar des d'Hispània per Àfrica fins a Terra Santa, i Jaume I intenta dur-la a terme: recordem, més enllà de les conquestes ibèriques, el seu intent de croada a Terra Santa l'any 1269, quan la major part del seu estol s'enfonsarà, encara al Mediterrani occidental. Llull propaga la missió dels mongols, i Jaume I negocia amb l'Il-Khan Abaqa una possible coalició política contra el sultanat mameluc. Llull participa en el concili de Viena del Delfinat (1311-1312) per propagar-hi els seus plans de formar missioners, i Jaume I presenta els seus plans al papa en el segon concili de Lió (1274). Llull propaga disputes de religió amb jueus i musulmans, i Jaume I n'organitza la més famosa a Barcelona, entre l'intel·lectual jueu Nahmànides i Pau Cristià. Per tant, Jaume I, polític i militar, i Ramon Lull, propagandista i intel·lectual, tot i que no es deuen haver trobat mai en persona, no viuen, en absolut, en mons mentals separats. Els projectes d'expansió de tots dos han d'estendre el cristianisme, amb la diferència que Llull aspira a la conquesta de l'ànima que primer s'ha de sotmetre a la disputa per ser portada a allò que Robert Burns ha anomenat “the Thirteenth-century dream of conversion”,⁶ mentre que Jaume I aspira a la conquesta de territoris, els habitants dels quals hauran d'acceptar la convivència o l'expulsió, però no necessàriament la seva conversió.

Ara bé, els relats de les activitats expansives que tots dos autors fan redactar disposen de pocs models textuais en el segle XIII. L'autobiografia medieval, al contrari del que es pensa, no és inexistent, però sí poc freqüent, i queda en gran mesura fora de l'abast de tots dos autors. Aquest deu ser el cas dels grans textos autobiogràfics medievals, de Rather de Verona o d'Abelard (la *Historia calamitatum*), com també, a la península ibèrica, durant el regnat visigòtic del segle VII, dels relats autobiogràfics de Sant Valeri de Bierzo (Lleó). Gaudeixen de més difusió, en canvi, els dos grans referents antics en aquest camp: el relat de fets *De bello gallico*, de Gai Juli Cèsar i, sobretot, les *Confessions* de Sant Agustí d'Hipona. Pel que fa als vernacles romànics, la literatura coetània, d'entrada, ja sembla presentar grans corpus de textos centrats en un jo. Hi ha, en primer lloc, els milers de poemes de la lírica trobadoresca i, en segon lloc, la narrativa al·legòrica que pren com a model el *Roman de la Rose*. Ara bé, això són figures d'un altre paner: el jo de la cançó trobadoresca és una veu tipificada que assumeix un rol de parla en què l'autobiografisme no té cabuda. Ho demostren les anomenades *vidas* dels trobadors, que prenen els poemes com a documents basant-se en les poques dades que hi ha disponibles en ells per construir les biografies dels autors i sovint queden ben escarides. Menys servible encara com a model d'autobiografia seria la literatura al·legòrica, protagonitzada per un jo que es mou en un món ficcional poblat de personatges personificats. Cap d'aquests dos corpus disponibles en llengües vernacles no pertany, pròpiament, a la literatura del jo en sentit estricte i no aspira, doncs, a

⁴ Veg. els estudis biogràfics d'Ernest Belenger i Stefano Cingolani i el volum miscel·lani de Colón i Martínez.

⁵ La biografia de referència és, ara, la de Fernando Domínguez i Jordi Gayà (dins Fidora i Rubio, 3-124). A més, Anthony Bonner ofereix una visió de les etapes de l'evolució de l'art (1-25).

⁶ Burns 1971.

concloure el pacte autobiogràfic amb el lector.⁷ No pequem de miopia localista, per tant, si considerem el *Llibre dels fets* de Jaume I, abans de Dante, el primer exemple europeu d'autobiografia en llengua vulgar, sempre que per autobiografia no s'entengui, en un sentit modern marcat per la psicologia, un relat dedicat a l'anàlisi de la formació d'un caràcter i una personalitat individuals.⁸ Si l'objectiu dels relats autobiogràfics de Jaume I i Llull no és aquest, caldrà descriure les característiques de la seva escriptura del jo. Ens proposem, per tant, de comparar una sèrie de trets del *Llibre dels fets* amb l'escriptura autobiogràfica lul·liana, sobretot en la *Vita coetanea*.

II. El *Llibre dels fets*, vist des del rerefons lul·lià

–Principi i final

Com a punt de comparació amb el *Llibre dels fets*, Llull té la seva *Vita coetanea*, dictada a París a un monjo escrivà en llatí, i posteriorment traduïda al català. La genesi de tots dos textos sembla, doncs, haver estat el dictat oral, de Jaume d'Aragó i Ramon Llull, a escrivans ara desconeguts i de qui ignorem l'abast exacte de la seva intervenció en el producte final.⁹ La tria formal del *pluralis maiestatis* com a mode d'expressió, en el cas de Jaume I, i de la tercera persona *Raimundus*, en el cas de Ramon Llull, fa que aquest últim, en el sentit més estructuralista de l'autobiografia, no en seria pas cap, perquè l'autor, el narrador i el biografat no coincideixen formalment. Tanmateix, la *Vita coetanea*, com a biografia suposadament dictada pel propi Ramon Llull, no s'acostuma privar-la rigorosament del prefix *auto-*. Més enllà d'aquest text, Llull desenvolupa una literatura del jo poètica i també narrativa, en què un personatge anomenat *Ramon* o *Raimundus* dialoga amb diferents interlocutors –una literatura que mereix més atenció de l'espòrica que aquí hi podem dedicar.¹⁰ Si ens fixem primerament en el *Llibre dels fets* i la *Vita coetanea*, criden l'atenció les diferents delimitacions que tenen totes dues obres. Jaume I fa començar el seu text, com és sabut, per la prehistòria del casament dels seus pares i el famós episodi “en qual manera nós fom engenrats”, en què el seu pare és enganyat per dormir amb la seva esposa, de qui, a efectes pràctics, ja en vivia separat. Jaume I fa acabar el seu llibre amb l'episodi no menys conegut del rei que pren l'hàbit de l'orde del cister i emprèn el viatge cap al monestir de Poblet, en el decurs del qual mor.

Llull, en canvi, fa començar la *Vita coetanea* poc abans de la seva experiència de conversió, impulsada per una aparició repetida del Crist crucificat. Amb aquesta tria, Llull segueix el model de les biografies i autobiografies hagiogràfiques que acostumen a iniciar-se amb el moment en què les vides es comencen a dedicar a Déu, entès com un naixement per a Déu; en Llull, el naixement del jo és l'instrument per a la propagació de l'art lul·liana.

–Intervencions divines

En aquest relat de vida, dedicada a la causa divina, hi trobem un Déu que subministra activament la seva gràcia en el món sublunar: el Déu de Llull té un aspecte

⁷ Lejeune 1975.

⁸ Monika Walter ha reflectit sobre el lloc de Jaume I en la història de l'autobiografia.

⁹ Sobre l'escriptura del LdF, veg. els articles de Martí de Riquer i Jaume Riera i Sans dins Dufourcq (*sed contra*: Burns 1981, 9-10). Els processos d'escriptura en Alfons el Savi de Castella, gendre de Jaume I, són estudiats en un capítol de l'estudi de Barbara Schlieben. Veg. també la clàssica comparació dels dos reis a Burns 1985.

¹⁰ Vegeu Badia (1995 i 1996) i, especialment sobre el jo en els textos dialògics, Friedlein (2004, 139-204).

de Déu agent quan intervé amb les repetides aparicions de Jesucrist en l'experiències de conversió, i quan il·lumina el beat per escriure el seu llibre:

[...] succeí un cert dia, mentre mirava atentament el cel, que de sobte el Senyor i·l·lustrà la seva ment, donant-li la forma i manera de fer el llibre –mencionat més amunt– contra els errors dels infeels. (VC, 53)¹¹

En Jaume I, només es relaten fets en què apareix alguna intervenció divina en dues ocasions, i en tots dos casos queda ben clar que només els altres, i no pas el rei, afirmen adonar-se d'aquestes intervencions. El primer cas és l'aparició de Sant Jordi al capdavant de l'host cristiana, avançant cap a Madîna Mayûrqa, fet que Jaume I posa en boca dels musulmans:

E, segons que ls sarraïns nos comptaren, deÿen que viren entrar primer a caval .I. cavaller blanch ab armes blanques; e açò deu ésser nostra creença que fos sent jordi, car en estòrias trobam que en altres bataylas l'an vist de christians e de sarraïns moltes vegades. (LdF, 84)¹²

L'altre exemple es dona a les Corts d'Aragó, on un frare menoret relata davant dels nobles una visió premonitòria d'un confrare seu en la qual el rei Jaume d'Aragó hauria estat assenyalat per un àngel com a figura salvífica. Aquí intervé impacient el cavaller Eiximèn d'Urrea, demanant que les Corts passin a tractar de coses més serioses, fet que revela la poca credibilitat que el text atribueix a aquesta altra pretesa manifestació del transcendent. Per últim, també en la presa de Múrcia, Jaume I no aprofita en cap moment l'ocasió d'associar l'ocupació de la ciutat amb una intervenció de la Verge Maria, tot i que l'establiment d'una església mariana immediatament després que el rei s'apoderés de la ciutat hauria estat l'avinentsa perfecta per escenificar un miracle marià.

–*Perspectiva narrativa*

El rei Jaume I deixa clar, per tant, que l'alfa i l'omega del seu relat estan formats per la seva existència física. No es proposa escriure cap crònica del regne d'Aragó, ni tampoc cap història dinàstica del casal de Barcelona, ni molt menys de cap comunitat política o nacional, sinó un document del jo.¹³ Per tant, el seu relat no dibuixa el paisatge polític del seu temps ni del món, com ho farien una crònica del regne o una història universal, sinó que relata la memòria dels fets mundans d'una sola persona. Això es manifesta de manera especialment clara en el relat de la seva participació en el concili de Lió, ja de gran. No s'esforça a presentar la importància de l'esdeveniment o els temes que hi foren debatuts, ni tan sols alguns de prou pes com ara la reunificació de les esglésies catòlica i ortodoxa, o la política de cara als mongols, que hi enviaren una ambaixada. Jaume I, en canvi, ho deixa tot de banda i narra la seva actuació davant del papa, l'exposició del projecte de croada a Terra Santa que va proposar ell mateix, i la reacció del papa i els emissaris d'altres monarquies europeus que, des de la seva perspectiva, es queden molt per sota de la magnanimitat de l'oferta aragonesa. En el primer encontre amb el sant pare, li mereixen atenció els detalls protocol·laris de l'acte:

E l'apostoli era en sa cambra e, quan li dixeren que nós veníem, tot revestit exí; e veem-lo passar denant nós, e anà s'asseer en sa cadira. E nós faem-li la reverència aquela que ls reys fan al papa e han acostumat de fer; e agren-nos

¹¹ Anthony Bonner ha publicat una nova edició de la *Vita coetanea* (VC) o *Vida de mestre Ramon*, amb traducció catalana, que citarem d'aquí endavant (Llull 2013).

¹² A part de l'edició de Jordi Bruguera a 'Els Nostres Clàssics' (Bruguera 1991), de la qual extraiem les cites del *Llibre dels fets* (LdF), vegeu l'edició modernitzada de Josep M. Pujol, esplèndidament editada per Agnès i Robert Vinas a l'editorial Moll (Vinas).

¹³ Aquest fet justifica les cometes de la paraula 'crònica' en el títol del treball de Bruguera 1993.

mesa una cadira en què nós siguéssim, prop de la sua e a la dreta part. (LdF, 525)

Com es veu, Jaume I explica una experiència personal en què el desenvolupament de l'acte i l'empremta que deixa el rei en el pontífex ocupen el primer lloc d'importància. Jaume I registra l'èxit retòric del seu parlament, que culmina en una frase que denota una especial entusiasme del rei pel projecte de croada: “E d'aquesta paraula preseren-se a riure l'apostoli e. lls cardenals, per ço con ho havíem tan bé dit” (ib.). El seu afany documental –i ho podríem veure de la mateixa manera en el seu encontre amb el rei de Navarra– està del tot enfocat en la seva persona i les circumstàncies d'aquell moment precís.

En Llull, en canvi, l'eliminació del naixement del jo físic es correspon amb les seves aspiracions de coneixement. Per ell, el coneixement que la seva art proporciona rau precisament en les “coses generals”:

[...] per que aquesta sciencia es atrobada, es per so que los particulars no conegutz sien en la sua universalitat atrobats e conegutz, com sia so que sciencia sia de coses generals e no d'especials.¹⁴

El que s'hi val per a l'art, també impregna la literatura del jo: com més treballats literàriament són els textos lul·lians, més lluny se situen de la contingència. Per Llull, un text serà més bell i veritable com més nus de contingència estiguin els objectes descrits, perquè així s'aproparan als seus ingredients més bàsics i essencials, que són, en última instància, els termes de l'art lul·liana. Màxima literarietat significa, en Llull, màxima supressió de tot el que prové del món dels elements i que és, per tant, contingent i prescindible per al coneixement. Aquesta línia que es podria anomenar d'*essencialització* marca la *Rhetorica nova*, on l'autor dibuixa les bases del seu pensament retòric, no només en termes de major força de convicció, sinó de *pulchritudo*: quant més els éssers i objectes es trobin ordenats i elevats en l'escala ontològica i més pròxims de l'abstracció suprema que és Déu, més gran serà la bellesa del discurs que en parla.¹⁵ L'embelliment d'aquesta mena es trobarà, per tant, menys en un text de caire documental com la *Vita coetanea*, i amb més intensitat, en canvi, en els textos on el personatge de *Ramon* forma part d'un món narratiu que vol convèncer per la seva bellesa.

–Detallisme i noms propis

Jaume d'Aragó va pel camí oposat. En una mena de pensament que marca el seu distanciament respecte de la ciència del seu temps, ell valora les coses particulars i històricament úniques. Així, el rei té cura d'esmentar tants noms de persones i de llocs com li permet la memòria i, en un gest molt típic de la seva escriptura, assenyala quan aquesta memòria li falla:

[...] i .I. de nostra companya dix esta paraula, mas no.ns membra.l nom qui la dix. (LdF, 81)¹⁶

La proliferació de la contingència en el *Llibre dels fets* troba els seus límits només quan se'n veu afectada la brevetat del text, màxima intocable:

E, quan aquest libre és aital, que coses de menuderies no y deu hom metre, lexi-nos de comptar moltes coses que y foren e volum dir les majors, per ço que.l libre no s'hagués molt a alongar. (LdF, 270)¹⁷

¹⁴ Llull 1906-1950: XVI, 299.

¹⁵ Veg. Johnston 1989 i 1996.

¹⁶ Vegeu-ne altres exemples a LdF, 84, 141, 156, 221 o 227.

¹⁷ Vegeu-ne altres exemples a LdF, 352, 376, 440 o 491.

Es constata aquí un afany de relat verídic, exacte i detallat –aquells detalls que Llull busca, contràriament, suprimir–. Ho fa quan, per exemple, posa el nom de Pere a un personatge, pel fet de ser el nom més comú, o quan en un altre text afirma que tant és que el protagonista es digui Raimundus o *raimundista*: el personatge no cal que tingui més trets personals que el de personificar la idea abstracta del 'ramonisme'.¹⁸ En la *Vita coaetanea*, aquesta tendència es fa remarcar quan els detalls concrets només apareixen en la mesura en què determinen l'èxit o el fracàs de la missió lulliana de propagar la seva art per al bé de Déu: en general, però, dominen les fòrmules indeterminades: "Ramon va pujar a una muntanya no gaire allunyada de casa seva" (*in montem quendam* – el mont de Randa), "el rei féu examinar els seus llibres per un cert frare menor" (*per quendam fratrem*) o "Ramon va obtenir del prebit rei de Mallorca que s'edificàs un monestir en el seu regne [...]" (*unum monasterium* – el monestir de Miramar).¹⁹

–Llengües i contingències corporals

La voluntat documental de Jaume I és palesa, un cop més, quan fa parlar, tant com pot, els interlocutors en les seves llengües respectives, alhora que fins i tot estima digna d'esment l'ocurrència d'una broma en la conversa amb un francès, basada en l'homonímia del francès *tour* (torre) i el català *turc*. Hi ha exemples d'aquestes inclusions al·loglotes en aragonès, occità, castellà, francès i fins i tot molt breument en àrab. En comparació, veurem com, en els seus textos més literaris, Llull fa parlar personatges de llengües diferents que s'entenen sense cap mena d'entrebanc comunicatiu, tot i que no sabem en quina llengua. En la *Vita coaetanea*, el seu text més documental, Llull explica l'episodi de la compra d'un esclau àrab que li ha d'ensenyar la seva llengua; en canvi, l'autor eclipsa l'assumpte contingent de les llengües quan es tracta de textos més literaris com el *Llibre del Gentil* o el *Liber Tartari*, on personatges de gentils o, més específicament, mongols, vinguts d'una terra llunyana, dialoguen amb els savis representants de les religions sense que es faci qüestió de la llengua vehicular. Lola Badia ja ha observat com Llull, quan es tracta de formular un ideal literari en la seva novel·la *Blaquerna*, opta per l'objectiu d'un utòpic monolingüisme llatí, tot i que la seva pràctica vital era marcada pel multilingüisme actiu (Badia 1991-1992).

Per a Jaume I, en canvi, la contingència en general i el seu propi físic en concret desperten interès i són documentats. Jaume I no s'estilitza per esdevenir la figura d'un rei ideal sense fissures: ben conegudes són les indicacions de la seva impotència com a infant i adolescent, quan es trobava immers en el món de la noblesa catalanoaragonesa i dels cavallers templers. Tampoc no s'està de relatar les nits amarades de suor i d'insomni, ja de gran, la vigília d'un dia de batalla o d'un encontre decisiu, ni silencia la fama que pateixen ell i les seves tropes. I explica, també, la indisposició que pateix a causa d'una malaltia dels ulls.²⁰ Així, doncs, al costat de la fragilitat de la memòria, s'hi trasllua de tant en tant la del propi cos. Fins i tot allò més contingent, que és l'humor, troba el seu lloc en el relat reial, de manera que Josep Maria Pujol, arran d'aquests passatges humorístics, va suggerir parlar de Jaume I com a *rex facetus* (Pujol).

–Internalització vs. externalització

En aquesta llista d'elements que fan del *Llibre dels fets* el retrat d'un personatge menys monumental de com s'ha acostumat a veure'l posteriorment, seria discutible si

¹⁸ *Raimundus sive raimundista*; veg. l'anàlisi esquemàtica del *Liber de syllogismis contradictoriis* a Friedlein 2004: 279.

¹⁹ VC 53, 57 i 59.

²⁰ Vegeu LdF, 257.

també tenim en compte l'expressió de les emocions. Prou ens hem sorprès i delectat tots en veure com els autors de textos medievals de summa gravetat com les cançons de gesta o els diàlegs religiosos no dubten gens a fer plorar els personatges més virils, com són el cavaller Rotllan a Roncesvalls, el Cid Campeador al comiat de la seva dona o el personatge de Ramon en veure la poca devoció que hi ha al món. També vessen llàgrimes d'emoció la reina d'Aragó o el mateix rei En Jaume. El ventall de motius que provoca aquesta manifestació d'emocions és força ampli. Comença amb la tristesa reial per la mort de Guillem de Montcada, passa per la satisfacció i l'orgull de veure la senyera onejar per damunt de València o de Múrcia, o per les llàgrimes de tensió vessades en moments d'angoixa, i acaba amb les llàgrimes d'alegria a l'hora de tornar a veure el seu gendre Alfons, rei de Castella. Els nombrosos exemples demostren com el vessament de llàgrimes cavalleresques, i àdhuc reials, és un fenomen que es produeix en públic, que està acceptat socialment i que no denota necessàriament fragilitat de qui les vessa, ni tampoc no demana un espai reclòs d'intimitat. De la mateixa manera, les llàgrimes abunden a l'obra lulliana: no a la *Vita coetanea*, però sí en les estilitzacions de *Ramon / Raimundus* en els diàlegs literaris: fins i tot ja en la seva primera aparició en escena, en el diàleg versificat *Lo desconhort*, el personatge de *Ramon* apareix desfet en llàgrimes, i sempre pel mateix motiu: el seu poc èxit en pro de Déu i, per consegüent, el mal estat del món allunyat del seu creador. Altres personatges lullians ploren, com el gentil del *Llibre del Gentil*, per angoixa existencial i por de la mort. Ni Jaume d'Aragó ni Ramon Llull, però, no surten, amb aquestes escenes, dels camins fressats de la literatura medieval. Tanmateix, en el *Llibre dels fets* hi ha una mena d'espai interior del jo que buscaríem debades en l'autobiografisme lul·lià.²¹ L'existència d'aquest espai interior permet mostrar com en determinades circumstàncies el pensament del rei pot situar-se en oposició a la seva expressió verbal o a les seves accions. En un dels relats minuciosos de diàlegs que tant caracteritzen l'escriptura de Jaume I, s'hi descriu com el rei no permet que se sàpiga com l'han ferit unes paraules orgulloses:

E nós no faem semblant de les paraules, mas bé.ns pesaven, can En Pere Bonifaci havia tan gran erguyl. (LdF, 295)

No ens sembla remarcable la contradicció de l'interior amb l'exterior en si, sinó el fet que l'espai interior sigui considerat prou significatiu per ser relatat. L'espai d'intimitat, a vegades compartit amb una altra persona, permet l'existència d'escenes com les del xiuxiueig amb el fill Don Sanxo en plena reunió a la cort de Castella:

E era prop nós Don Sanxo, e dixem-li a la oreyla que no lo faés per re; e ell dix que faria ço que nós li conseylàssem. (LdF, 495)

La internalització jaumiana, combinada amb la forma d'expressió més habitual del relat que és la primera persona del plural *nós*, contrasta amb la lul·liana tercera persona del singular *Raimundus*, símptoma d'una externalització marcada que, en Llull, ajuda a suprimir l'espai contingent del jo.

No cal oblidar, tanmateix, el relat de la famosa 'crisi de Gènova', un moment crucial en la vida de Ramon Llull en què dubta d'emprendre el perillós viatge a terres musulmanes –"Ramon, tement per la seva pell, com en altre temps l'apòstol Pere" (*Raimundus, timens pelli suae*; VC, 65)– i dubta, poc després, entre l'orde dels dominicans que, segons un signe de Déu, li asseguraria la salvació de la seva ànima, i els franciscans que, en canvi, demostren més interès per la seva art:

Ramon, per tant, considerant d'una part la seva damnació si no romania amb els Predicadors, i de l'altra la pèrdua de la seva Art i dels seus llibres si no romania amb els Frares Menors, va elegir –cosa més que admirable– la pròpia eterna

²¹ Veg. Walter (742).

damnació ans que la pèrdua de la predita Art que ell sabia que havia rebuda de Déu per a la salvació de molts i, sobretot, per a l'honor de Déu. (VC, 69)

Cal dir, per una banda, que en aquesta citació, sí que s'obre un espai interior del biografat Raimundus, i per aquest mateix fet ocupa un lloc insòlit en la literatura del jo lul·liana; de manera que no està exclosa la possibilitat de tractar-se d'un exemple d'intervenció textual de l'escrivà, endut pels seus objectius hagiogràfics. Per altra banda, fins i tot si acceptem el passatge com una autèntica expressió autobiogràfica de l'autor, crida l'atenció com l'espai de reflexió interior és obert per escenificar una decisió precisament *en contra* dels interessos més supremes del jo, i a favor de la causa general.

–*Bellesa en la diversitat o unitat*

El tractament contrari que Jaume I i Ramon Llull dediquen als fenòmens de la contingència, exaltant-la o suprimint-la, determina, així mateix, els espais concedits per tots dos autors a l'estètica. El rei En Jaume es deixa colpir per la bellesa davant l'abundància de les coses materials en el món dels elements –aquell món que Llull aspira a superar per causa del seu desordre–. També Jaume I en contemplar les ciutats cobejades –Mallorca, Xàtiva–, es descriu colpit quan s'adona de la seva esponerosa riquesa i plenitud material. Davant de Xàtiva, s'exalta de la manera següent:

[...] veem la pus bela orta que anch havíem vista en vila ni en castell, e que y havia més de .CC. alorfes per la orta, les pus beles que hom pogués trobar, e les alqueries entorn de la orta, moltes e espesses; e veem encara lo castell, tan noble e tant bel, e tan bela orta. E haguem-ne gran gog e gran alegre en nostre cor; e semblà'ns que [...] devíem nós venir sobre Xàtiva ab nostra ost, mas per haver lo castell per crestianisme, e que Déu hi fos servit. (LdF, 318)

En Llull, en canvi, la veritable bellesa resideix allà on la contingència dels sentits és extirpada en el camí cap a la depuració, quan les coses es redueixen a la seva essència i, d'aquesta manera, s'apropen a Déu. La *Vita coetanea* no esmenta bells espais. Però ho veiem més clarament en el famós jardí ple de delícies que el gentil del *Llibre del Gentil* troba al principi de la seva recerca de consolació. Esponerós com les hortes de Xàtiva del rei En Jaume, aquest jardí té fruits i flors, ombra i aigua, cants d'ocells i tot el que un *locus amoenus* medieval ha d'oferir per complaure els sentits. Malgrat tot, el gentil no s'hi pot delir ni hi troba cap mena de consolació. Aquesta està reservada al lloc d'encontre amb els tres savis i la dona Intelligència, a l'ombra d'uns arbres que no porten fruits de sabor sensual, sinó flors amb inscripcions de termes –les dignitats divines, les virtuts i els vicis en les seves combinacions– que porten del món dels sentits a la via de l'abstracció, que és on rau la veritable bellesa.

Aquesta actitud divergent dels dos autors respecte al món material es deixa rastrejar de manera anàloga fins i tot en els seus ideals polítics. Si de Llull coneixem el seu ideal d'unitarisme polític, formulat de manera utòpica en el *Blaquerna*, en què tots els estats del món han de convergir cap a la uniformitat en la religió, en l'organització i àdhuc en la llengua; de Jaume I coneixem la seva opció per una pluralitat diversificada en l'organització i en la legislació (recordem els furs diferents per a Aragó i València) i, com és sabut, no va veure inconvenients a desfer l'ens polític creat per ell mateix en el seu testament, partint els regnes de la Corona en dues entitats separades.

–*Jaume i Ramon com a personatges literaris*

Fins i tot en la recepció literària els dos personatges de Jaume I i Ramon Llull van ser utilitzats d'acord amb la característica de signe contrari que els atribuïm. Llull, dos segles després, esdevindrà personatge literari en un poema del genovès Bartolomeo Gentile Fallamonica, en el qual la figura del Beat fa de guia que conduirà el jo del

poema a través dels regnes de la ultratomba fins a Déu (Cirillo). El personatge del rei En Jaume, en canvi, el trobem en un poema de Cerverí de Girona, el "Maldit bendit", en el qual el poeta gironí fa sortir la figura del rei perquè faci de jutge entre dues opinions rivals sobre el valor de les dones (Cantavella). Són només dos exemples, allunyats en el temps, però ben simptomàtics: Llull com a expert en el camí de l'abstracció cap a Déu i Jaume I com a expert en allò més mundà que puguem imaginar: l'amor a les dones. Elles no ocupen un lloc gaire destacat en el *Llibre dels fets*, tot i que sabem que el Conqueridor en va estimar més d'una. A part dels dos matrimonis, el text només esmenta la relació pecaminosa que el rei va tenir amb Dona Berenguera Alfonso de Molina. Tanmateix, comparant-lo amb el seu gendre, Alfons el Savi, que, també en un poema trobadoresc de Guiraut Riquier, és cridat per jutjar sobre la validesa de la ciència de l'astrologia, ens adonem com el Conqueridor era associat, també pels poetes, amb les coses del món sensible.

–*Relat de conversió vs. relat de coherència*

És hora d'albirar els textos examinats en la seva totalitat: Llull, partint de la vida pecaminosa que diu haver dut en la joventut, organitza la seva autobiografia per tal d'escenificar-hi un gir cap a Déu, deixant enrere el pecat, la poesia amorosa i, fins i tot, el seu matrimoni, i seguint els exemples de conversions que es multipliquen després del model de Sant Agustí. La figura bàsica del seu relat és la conversió. En Jaume I, el pecat amorós també existeix, concretament en el cas de Dona Berenguera, i, fins i tot, el rei explica com li fou denegada l'absolució pel seu confessor, en un moment crucial abans de la presa de Múrcia. Tanmateix, en el conjunt del relat de Jaume I, l'episodi queda integrat en una narració de coherència biogràfica i moral que només en la imminència de la mort desembocarà en el gest del rei de prendre l'hàbit monacal. Tot i això, aquest gir final es presenta més aviat com la culminació coherent i la coronació d'un viatge vital rectilini, que no pas com una conversió que implicaria el rebuig del passat. Es contrasta, doncs, el relat lul·lià de la *conversió* cap a Déu amb el relat jaumià de la *coherència* en la mundanitat.

Ara bé, si fins aquí les dues escriptures autobiogràfiques han servit per aclarir-se mútuament en el seu contrast, l'emergència dels dos protagonistes autobiogràfics no deixa de produir-se sobre un fons comú a tots dos textos. Tant Llull com Jaume I es decideixen a obrar en pro de la causa cristiana i hi són escollits per Déu. Tots dos presenten la seva acció com un obrar per a Déu amb caràcter exemplar i representatiu, i no pas individual i únic. En Llull, l'exemplarisme s'ha d'entendre en el sentit que tots els humans són reductibles a les mateixes essències; de fet, Llull no ha fet més que encaminar les seves virtuts infoses en el sentit volgut per Déu. En Jaume I, hi trobem un exemplarisme en el sentit que el jo, en la seva contingència històrica, ha obrat de manera modèlica per tal de ser imitat pels seus successors. Cap dels dos no fa l'esforç d'autointerpretació en estructurar la seva vida en etapes, ni tampoc no es preocupa de cap altre tipus d'autoanàlisi. Cap dels dos no vol representar el desenvolupament d'un jo en el sentit d'una individualitat. Tots dos, en canvi, busquen l'exemplarisme del jo. En Llull, aquest exemplarisme és ontològic; en Jaume I, és històric.

Obres citades

- Badia, L. "Monolingüisme i plurilingüisme segons Ramon Llull: de l'ideal unitari a les solucions pragmàtiques." *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 43 (1991-92): 277-295.
- . "Ramon Llull: Autor i personatge." In F. Domínguez & Ch. H. Lohr eds. *Aristotelica et Lulliana. Magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*. The Hague: Nijhoff, 1995. 355-375.
- . "La ficción luliana en los orígenes de las letras catalanas." In F. Domínguez ed. *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano*. Actas del Simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994. Tübingen: Niemeyer, 1996. 59-76.
- Belenguier Cebrià, E. *Jaume I i el seu regnat*. Lleida: Pagès, 2007.
- Bonner, A. *The Art and Logic of Ramon Llull. A User's Guide*. Leiden: Brill, 2007 [trad. catalana: *L'art i la lògica de Ramon Llull*. Barcelona: Universitat, 2012].
- Bruguera, J. ed. *Llibre dels fets del rei En Jaume* [2 vols.]. Barcelona: Barcino, 1991.
- . "La 'Crònica' de Jaume I." In *Arxiu Textos Catalans Antics* 12 (1993): 409-418.
- Burns, R. I. "Christian-Islamic Confrontation in the West: The Thirteenth-Century Dream of Conversion." In *The American Historical Review* 76 (1971): 1386-1434.
- . "La vida espiritual de Jaume el Conqueridor." In *Jaume I i els valencians del segle XIII*. València: Tres i quatre, 1981. 3-49.
- . "Castle of Intellect, Castle of Force. The Worlds of Alfonso the Learned and James the Conqueror." In *The Worlds of Alfonso the Learned and James the Conqueror: Intellect & Force in the Middle Ages*. Princeton: Princeton UP, 1985. 3-22.
- Cantavella, R. "Sobre el *Maldit bendit* de Cerverí." In *Llengua & Literatura* 3 (1988-1989): 7-40.
- Cingolani, S. M. *Jaume I: història i mite d'un rei*. Barcelona: Eds. 62, 2007.
- Cirillo, T. "Ramon Llull 'duca e maestro' nel poema di Bartolomeo Gentile Fallamonica." In *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione romanza* 34 (1992): 339-364.
- Colón Domènech, G. & T. Martínez Romero. *El rei Jaume I. Fets, actes i paraules*. Barcelona: Abadia de Montserrat, 2008.
- Dufourcq, Ch. E. ed. *Jaime I y su época. X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*. Zaragoza: Cometa, 1979.
- Fidora, A. & J. E., Rubio. *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*. Turnhout: Brepols, 2008.
- Friedlein, R. *Der Dialog bei Ramon Llull. Literarische Gestaltung als apologetische Strategie*. Tübingen: Niemeyer, 2004 [trad. catalana: *El diàleg en Ramon Llull. L'expressió literària com a estratègia apologetica*. Barcelona: Universitat, 2011].
- . *Figuracions del jo en Jaume I i en la literatura medieval. Lliçó inaugural: Acte d'inauguració dels estudis catalans a l'exterior, curs 2011-2012, 30 de setembre de 2011*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I/Institut Ramon Llull, 2011.
- Johnston, M. D. "The Rethorica nova of Ramon Llull: An Ars praedicandi as Devotional Literature." In T. Amos, E. A. Greene & B. M. Kienzle eds. *De ore domini. Preacher and Word in the Middle Ages*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute/Western Michigan University, 1989. 119-145.
- . *The Evangelic Rhetoric of Ramon Llull. Lay Learning & Piety in the Christian West around 1300*. New York, Oxford: University, 1996.
- Lejeune, P. *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975.

- Llull, R. *Obres de Ramon Llull* [21 vols.]. Ed. M. Obrador et al. Palma de Mallorca: Comissió editora lulliana, 1906-1950.
- . *Vida de mestre Ramon*. A. Bonner ed. Barcelona: Barcino, 2013.
- Misch, G. *Geschichte der Autobiographie* [4 vols.] Aus dem Nachl. hrsg. von Leo Delfoss. Frankfurt am Main: Klostermann, 1967.
- Philipp-Sattel, S. *Parlar bellament en vulgar. Die Anfänge der katalanischen Schriftkultur im Mittelalter*. Tübingen: Narr., 1996.
- Pujol, J. M. "Jaume I, 'Rex facetus': notes de filologia humorística." *Estudis Romànics* 25 (2003): 215-236.
- Schlieben, B. "'Der König macht ein Buch': Die Macht der Weisheit – die Weisheit der Macht am Hof Alfons X." In *Verspielte Macht. Politik und Wissen am Hof Alfons X. (1252-1284)*. Berlin: Akademie (2009): 116-165.
- Vinas, A. & R. *El Llibre dels fets de Jaume el Conqueridor*. Versió en català modern de J. M. Pujol. Mallorca: Moll, 2008.
- Walter, M. "'Yo os hare ver quien soy y lo que valgo': die Crónica histórica oder der Libre dels feyts von Jaime I. in der europäischen Autobiographie-Geschichte." In S. Große & A. Schönberger eds. *Dulce et decorum est philologiam colere. Festschrift für Dietrich Briesemeister zu seinem 65. Geburtstag*. Berlin: Domus Editoria Europaea, 1999. 733-755.