

TRES GREUGES HISTÒRICS SANATS O L'HONOR D'ORÍGENES, FELIU D'URGELL I RAMON LLULL

JOAN REQUESENS I PIQUER

Hi ha una doble raó molt simple en l'edició d'aquestes pàgines en una revista d'estudis i reflexions històrics. Em permeto reclamar l'atenció del lector benivolent sobre dos estudiosos del nostre país que han esclarit tres greuges històrics del passat. Pretenc, sense so de pifres, fer conèixer a més gent, des d'aquí, el treball dels nostres mestres, els quals sovint preterim davant d'altres pel fet de ésser d'un poc més lluny i d'una altra llengua i pàtria. Escriuré sobre els professors de la Facultat de Teologia de Catalunya, doctors Josep Rius-Camps i Josep Perarnau. Amb massa retard, segur, des que ens donaren les seves descobertes, però amb el desig que ara restin consignades per al coneixement d'avui i, si tenim sort, del de demà. La segona raó són unes personals consideracions davant del lector sobre aquestes injustícies històriques que s'han comès. Saber que s'han pogut esmenar, encara que sigui passats els segles, ens pot alligonar per a ésser més cauts emissors de judicis, sobretot damunt la consciència de les persones. Que sigui així.

Els judicis d'heterodòxia que s'airejaren, i que el vent ha arrossegat sense revisió, sobre Orígenes, Feliu d'Urgell i Ramon Llull, han estat tres injustícies religiosoculturals. Tots tres foren víctimes de la lluita entre l'ortodòxia i l'heterodòxia. És a dir: entre allò que el poder de governament ha definit com a ortodox o heterodox... I amb

més precisió: entre l'heterodòxia i l'ortodòxia que les passions humanes i la por han decidit des del poder.

ELS FETS HISTÒRICS

La condemna d'Orígenes per gnòstic

Per l'ordre cronològic dels fets pretèrits, no pel dels estudis actuals, el cas d'Orígenes és el primer. Visqué i ensenyà a Alexandria durant els primers anys del segle III fins que reduí la seva dedicació a l'aula per limitar-la només als alumnes més avançats i lliurar-se més plenament a l'escriptura entre els anys 225 i 230, els que són a l'origen de la seva obra discutida, el Περὶ ἀρχῶν *Peri archon* o *Tractat dels principis*. D'aquest llunyà personatge «cal repristinar-ne la imatge un cop se li ha penjat injustament i anacrònicament –segles després de la seva mort– l'etiqueta d'heretge, cosa que ha comportat, com a conseqüència inevitable, la destrucció de bona part de la seva obra».¹ El professor Josep Rius-Camps, al llarg de més de vint anys, s'ha aplicat a la revisió d'un conflicte eclesial, i també cultural, perquè «es fa cada vegada més feixuga i aclaparadora la sensació de culpabilitat col·lectiva per haver deixat en l'oblit un dels genis més grans que l'Església –tant l'Oriental com l'Occidental– s'hauria de vantar de comptar entre els seus membres predilectes»,² com també la cultura en general i la filològica en especial.³

La història, breu i dura, ha estat aquesta: Orígenes, nascut a Alexandria vers el 185, fill del màrtir Leònides, tingué la primera topada quan entorn dels seus 47 anys, els bisbes de Jerusalem i Cesarea de Palestina, Alexandre i Teoctist, l'ordenaren de prevere. Aleshores el seu bisbe d'Alexandria, Demetri, «envià una carta de protesta a Poncià, bisbe de Roma. Durant la primavera de l'any 233, Orígenes s'assabentà per un missatger d'Alexandre de Jerusalem de les

1. Josep RIUS-CAMPS, «Introducció» a ORÍGENES, *Tractat dels principis*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1998, vol. I, p. 8.

2. *Ibidem*, p. 8.

3. Com a filòleg no puc pas oblidar que Orígenes féu el primer treball de crítica textual sobre la Bíblia, primer i únic fins als nostres dies, una de les seves més grans obres i malauradament conservada només en alguns fragments; era l'*Hèxapla*, set columnes de confrontació textual.

acusacions de Demetri i redactà una *Carta autobiogràfica*. Demetri convocà una sèrie de sínodes a Alexandria contra Orígenes i els féu ratificar per tots els bisbes, excepte els de Palestina, Aràbia, Fenícia i Acaia (Grècia), els quals s'hi negaren. Demetri impedí així que tornés a Alexandria i hagué d'exiliar-se a Cesarea». ⁴ Quina fou la causa d'aquest alçament en contra seu? Tot fa pensar en allò que en expressió planera anomenem «fred de peus» del bisbe Demetri. Després d'aquesta feta, la seva vida s'expandí en saviesa i reconeixement arreu sense, però, de deixar de ser controvertit per alguns: ⁵ era el mestre predicador i interpretador de les sagrades Escripures, apreciat i admirat fins a la fi dels seus dies: fou empresonat i torturat sota l'emperador Deci el 251 i morí dos anys després. Deixava una extensa obra exegètica i homilètica digna d'ésser qualificada amb la millor lloança; deixava l'obra de mestre teòleg i filòsof que havia treballat entre els anys 225 i 230, el *Peri archon* ja esmentat, la font del conflicte *post mortem*. La primera controvèrsia es plantejà a l'inici del segle iv entre el prevere Hièracas de Leontòpolis i el bisbe Pere d'Alexandria. De nou s'alçà polseguera per la posició d'Epifani entre els anys 374 i 377 –ja en fan 123 de la seva mort– presentant-lo com heretge. Sota la presidència de Teòfil, un sínode d'Alexandria, la seva pàtria!, el condemnava l'any 400 i s'aquietà la discussió. La major arribà de la mà de l'emperador Justinià l'any 543 –ja en fan 292!– el qual trameté al patriarca Menas una carta amb vint-i-quatre fragments impugnables del *Tractat dels principis* i deu anatematismes que serviren per a una condemna sinodal tot i que, amb paraules d'Henri de Lubac, no fou altra cosa que un edicte imperial que cinc patriarques i una colla de bisbes aprovaren sota la pressió del poderós Justinià. La condemna del concili II de Constantinoble de l'any 553 –el cinquè concili general– es reduí a un acte extraconciliar aconseguit per la pressió del mateix emperador i que no figura en les actes conciliars. ⁶ Arribats al

4. J. RIUS-CAMPS, «Introducció», op. cit., p. 13.

5. Vegeu Pierre LARDET, «Introduction» a SAINT JÉRÔME, *Apologie contre Rufin*, Paris, Ed. du Cerf, 1983, p. 20-24.

6. Henri du Lubac, a més d'aquestes, recull altres dades i clou l'elenc amb les paraules següents: «tous, en tous cas, reçoivent tel quel, en esprit de foi, le jugement que chaque génération transmet à la suivante. Ils en reproduisent la teneur en des formules stéréotypées, venues d'Épiphane, de Jérôme et de Théophile, dont quelques-unes trouveront accès jusque dans la Somme de saint Thomas [...] Comment nous en étonner, alors que nous voyons, non plus sans doute les anathèmes ecclésiastiques,

segle xx, molts estudiosos segueixen pel mateix carrer condemnatori, o si més no parlen d'un Orígenes heterodox en el *Tractat dels principis* i d'un altre d'ortodox en la resta de les seves obres conegudes.

Quina ha estat la intuïció i el treball del professor Josep Rius-Camps? Si Orígenes deixa escrit que es reserva l'aula dels alumnes avantatjats a l'escola catequètica d'Alexandria i sabem que els oferí unes lliçons de més alta reflexió teològica, pot ser que el *Tractat dels principis* no sigui altra cosa que el conjunt d'aquestes lliçons impartides durant tres o quatre anys; cicles d'ampliació temàtica redactats, refosos, ampliat, en una paraula: «l'intent agosarat d'Orígenes d'emprendre un tractat sobre els Principis bàsics en què es fonamenta el credo cristià. És cert que en tot moment s'han alçat veus favorables a la síntesi origeniana, però no s'ha aprofundit prou en els motius que mogueren i acompanyaren la gènesi d'aquesta obra».⁷ Doncs bé, si es parteix d'aquesta hipòtesi, no ens trobem davant d'una obra monolítica única, sinó de lliçons que s'engalzen, s'eixamplen i s'enriqueixen: «tinc la convicció que el *Peri archon* no fou redactat de carrera –declara J. Rius-Camps–, sinó que l'obra actual és el resultat de la sedimentació de diversos estrats, a mesura que el mateix Orígenes en la seva composició i difusió descobria noves implicacions que l'impel·lien a anar cada vegada més a fons, a l'arrel del problema. Si això fos així, ens permetria d'endinsar-nos en les successives intencions i d'emetre un judici de valor de les solucions proposades que les tingués en compte».⁸

El treball –«els esforços ímprobos que he hagut de fer»–⁹ li ha donat la raó. I de torna, el fet d'haver començat des de la presumpció d'ortodòxia d'Orígenes, s'ha trobat la resposta a un detall que tot i no haver passat desapercebut, restava encara a l'aire: en la resta de la seva obra no hi ha rastre de les heretgies atribuïdes al *Tractat dels principis*.¹⁰ Evident: en aquest «manual d'escola» hi ha la doctrina de

mais les déclarations de Justinien intimider encore ou même des savants du XXe siècle?» (Henri DU LUBAC, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Premier Partie / I, Paris, Aubier, 1959, p. 257).

7. Ibidem, p. 18.

8. Ibidem, p. 18.

9. Ibidem, p. 49.

10. Fins i tot en el cèlebre *Decretum Gelasianum* –«attribue au pape Gélase» ens recorda H. DU LUBAC, *Exégèse Médiévale...*, op. cit. p. 155– hi podem llegir:

L'Església que fa seva; disquisicions que dedueix de l'Esclatúra com a ampliació d'aquella; i qüestions de lliure discussió, això és, un elenc de temes gnòstics que calia conèixer per a combatre en la llibertat del que és precisament discutible i refutable. Aquí rau la troballa del professor Rius-Camps, oi més si té present, com ho fa, l'exemplar del *Peri archon* que el segle ix ressenyà Foci, patriarca de Constantinoble, i en el qual manca tota una part. És a dir, es tracta d'una còpia prèvia a l'última ampliació que hi féu Orígenes. Així, doncs, es tracta d'un text de textos: quatre estrats diferents de redacció. El més primitiu i breu, J. Rius-Camps l'anomena el cicle dogmàtic; el segon, el cicle sapiencial: la mateixa temàtica aprofundida des del qual dona Orígenes «una resposta *escolar* als pressupostos bàsics del gnosticisme i, en especial, del marcionisme»;¹¹ després segueixen un conjunt de qüestions obertes o *quaestiones disputatae* (com dirà més tard el llenguatge escolàstic) intercalades «deixant sempre a l'albir del lector l'elecció de la solució que més li plagués».¹² Passats alguns anys, hi afegí un quart estrat, el cicle tercer o filosòfic, on reprèn «una sèrie de temes que havia deixat de banda o que havia tractat tan sols incidentalment».¹³ Gràcies als vint-i-quatre passatges triats per Justinià en vistes a la condemna que cercava i als triats per sant Jeroni, el seu gran contradictor,¹⁴ pertanyents tots en quatre cinquenes parts al tercer estrat, això és, extrets de les qüestions obertes, però fent-les passar

«Item Originis nonnulla opuscula, quae vir beatissimus Hieronymus non repudiat, legenda suscipimus / Igualment d'Orígenes acceptem de llegir-ne algunes obres, les no repudiades pel beatíssim Jerònim» (Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et moribus*, Barcelona, Herder, 1999, doc. 353 (a partir d'ara, DH).

11. J. RIUS-CAMPS, «Introducció», op. cit., p. 47-48.

12. *Ibidem*, p. 29.

13. *Ibidem*, p. 44.

14. Potser, encara que no sigui en desgreuge de Jeroni, val la pena de veure les coses des de més amunt. La seva posició antiorigenista s'emmarca en la controvèrsia amb Rufí i, nogensmenys, «les deux traducteurs du *Peri Archôn* s'inscrivent par toutes leurs fibres dans une conjuncture complexe, dont il devrait aller sans dire qu'ils étaient après tout que quiconque acteurs et témoins. Enfin on n'aura garde d'oublier [...] comment c'est à l'action malgré tout conjugué de ces deux hommes, dont la double culture latine et grecque était déjà l'exception en leur temps, que doit en définitive, au moment critique où se distendaient pour longtemps les liens entre l'Orient e l'Occident» (P. LARDET, «Introduction», op. cit., p. 130-131).

com a pensament o doctrina de l'Alexandrí, es delineà per als segles futurs un Orígenes gnòstic, i encara el 1960 un estudiós ho considerava una conclusió indiscutible.¹⁵ No. L'Orígenes lloat i reconegut com un sant Pare de l'Església per la seva obra exegetica i homilètica,¹⁶ assumida fins i tot com a pròpia en alguns passatges de les obres del seu traductor sant Jeroni, també és un lloable i gran especulador teològic.¹⁷ És un dels grans constructors d'un «sistema» de pensament especulatiu, en el sentit, contextualitzat en el segle III, que exposa Hans Jonas.¹⁸ I encara que l'estructura i el contingut del seu sistema,¹⁹ després de les disseccions del professor J. Rius-Camps, no pugui ja designar-se com el sistema gnòstic d'un heterodox, sí que té una forma sistemàtica i conté elements gnòstics presentats en un tot orgànic a discussió per un ortodox.²⁰ Amb paraules més exactes: «Orígenes

15. «Ningú no discutirà que el contingut didàctic de l'obra *Περί αρχών* és una desfiguració de la genuïna tradició cristiana, en un sentit molt proper a la gnosi i al neoplatonisme», escriví l'any 1960 Endre van Ivanka (vegeu J. RIUS-CAMPS, «Introducció», op. cit., p. 17).

16. I sempre present i admirat com ho fa dir d'ell mateix el nostre valencià Frederic Furió i Ceriol en ple segle XVI, al seu oponent: «i què diré d'Orígenes, a qui tu tant deus –com sovint m'has fet entendre– que a cap altre no atribueixes tant, no és i fou tingut per gran filòsof?»; en un altre passatge d'aquest diàleg renaixentista parla el mateix Furió i declara: «graecorum praestantissimus Origenes / Orígenes el més preclar dels grecs» (Fadrique FURIÓ CERIOL, *Bononia siue de Libris sacris in uernaculam linguam conuertendis, Libri duo*, dins *Obra completa, I*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1996, p. 324 i 504, respectivament).

17. Gran teòleg i filòsof que un cop i un altre s'ha fet present, a primera fila, al llarg de la història. Seria inexcusable oblidar la seva reivindicació en el darrer quart del segle XV feta per obra de Pico della Mirandola, per l'edició d'Aldo Manuzio el 1503 –dedicada al cardenal Egidio da Viterbo–, i el cor tot d'humanistes fins a l'edició preparada per Erasme de Rotterdam. Aquesta densa història, l'exposa el professor Edgar Wind en el seu «El redescobriment d'Orígenes» (vegeu Edgar WIND, *La eloquencia de los símbolos. Estudios sobre arte humanista*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 85-100).

18. Vegeu Hans JONAS, *La gnosi y el espíritu de la antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*, València, Institució Alfons el Magnànim, 2000, p. 255-259, 293-297. El «sistema» és la pròpia lògica estructurant del gnosticisme, afirma. Pregunta: no pot ser-ho també del no gnosticisme i ser, per tant, un «sistema» ortodox? No ha estat i és el *desideratum* permanent del *fides quaerens intellectum* la redacció d'un cos ben travat?

19. Amb una mirada més aguda que la de Jeroni, que veié el *Περί αρχών* com un tot compacte al qual res no pots llevar-li o afegir-li sense que el resultat sigui com un pedaç (*quasi pannus in vestimento*) en un vestit (vegeu *Ibidem*, p. 293).

20. El mateix Hans Jonas reconeix que, llevat del propòsit inicial i de la visió

no esmerçà el temps a desqualificar les elucubracions mítiques dels sistemes gnòstics. Ben al contrari, intentà d'arribar a l'arrel del problema oferint als lectors en successives edicions un tractament sistemàtic dels Principis fonamentals de l'especulació teològica (*Peri archon*), com a fruit de l'ensenyament cíclic impartit a l'Escola d'Alexandria». ²¹ Ara bé, aquí, justament, s'amaga l'ametlla amarga de la història: l'atribució d'heterodòxia al seu intent de comprensió del pensament gnòstic per a refutar-lo i haver propiciat, amb la condemna, la desaparició de l'original del *Tractat dels principis* i arrossegat ensems al no-res la majoria de les altres obres seves. «La tasca que Orígenes emprèn en el *Peri archon*, després d'haver refutat a partir de les Escripures els pressupòsits del marcionisme (Segon Cicle) i d'haver establert la inspiració divina tant de l'Antic com del Nou Testament tot fixant-ne unes regles d'interpretació (Apèndix), és innovadora i arriscada. Per primer cop un autor eclesiàstic s'aventura a depurar els termes escripturístics en què es parla de Déu i de la seva naturalesa de tota connotació corpòria. La tasca és ingent. Orígenes té plena consciència que lluita contra corrent». ²² I n'hagué de pagar un preu. Molt alt, massa. I ha pesat damunt l'Església i la cultura llargament, massa.

La condemna de Feliu d'Urgell per adopcionista

«No sembla que, dissortadament, puguem disposar de cap text de Feliu d'Urgell que reuneixi les dues característiques de sencer i autèntic. I això val per als textos aplegats en aquesta primera secció

de Déu com a terme final, el gruix de l'obra és tota ella ambigua (vegeu *Ibidem*, p. 306-308). «Ningú, fins llavors, en el camp eclesiàstic, no havia emprès aquesta tasca. Els eclesiàstics s'havien limitat a refutar els gnòstics, sense però construir un cos orgànic, cosa que farà Orígenes servint-se dels mateixos elements que ells, si bé interpretant-los a la llum d'una revelació no mutilada» (Josep RIUS-CAMPS, *El Peri Archon d'Orígenes. Radiografia del primer tractat de teologia dogmàtica sapiencial*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 1985, p. 30).

21. J. RIUS-CAMPS, «Introducció», op. cit., p. 16. Amb mots més breus: el «primer intent de resposta sistemàtica, en el si de la gran Església, a les qüestions fonamentals que afecten l'home» (Josep RIUS-CAMPS, «Fonts i formes del pensament origenià», *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, 13 (1987), p. 61).

22. J. RIUS-CAMPS, «Fonts i formes del pensament origenià», op. cit., p. 75.

[els fragments que ens han arribat dels seus escrits]. En llur conjunt, aquests fragments fan la impressió de restes d'un gran naufragi, trossos d'una nau enfonsada en acció de guerra, surant en una mar enemiga. Aquesta és una dada fonamental per a la comprensió d'allò que ara tenim a les mans: en general s'han salvat aquells fragments que servien de base a una acusació».²³

Així encetava l'any 1999 el professor Josep Perarnau la compilació del que resta de l'obra de qui fou bisbe d'Urgell al final del segle VIII, i la bibliografia que se li relaciona.²⁴ L'any 799, el sínode d'Aachen (Aquisgrà) condemnava la cristologia de Feliu i el confinava a la vigilància del bisbe de Lió, Leigrat, el qual també s'encarregà des d'aquell moment d'administrar la diòcesi urgell·litana. Aquest bisbe morí a Lió el 816 i dos anys després ho féu Feliu d'Urgell.

En ocasió del XII^e centenari de la celebració del sínode condemnatori de Feliu, el professor Josep Perarnau suggerí al seu successor, el bisbe Joan Martí Alanís, de fer-ne una recordació d'estudi. Fou convocada per als dies 28, 29 i 30 de setembre de 1999. En el volum de les jornades, el mateix bisbe Joan Martí escriu, sobre el seu contingut, que «és un tema apassionant i que demana més recerca [...] ja que s'ha obert, amb fonament, el dubte de si la controvèrsia doctrinal de la darrera dècada del segle VIII entorn del nostre personatge tal vegada fou un gran diàleg de sords, en el qual els polemistes no s'haurien esforçat prou per entendre la doctrina del bisbe Feliu».²⁵ Des de la meua mirada, l'ànima de les jornades fou Josep Perarnau i amb ell, evidentment!, els estudiosos que hi participaren i arribaren a la conclusió expressada amb les paraules de monsenyor Joan Martí suara copiades: «tal vegada fou un gran diàleg de sords». Francament, a mi més aviat m'hi sobra el «tal vegada». Avui és molt més clar l'embolic que hi hagué entre la doctrina de Feliu i els seus

23. JOSEP PERARNAU I ESPELT, «Consideracions preliminars», dins JOSEP PERARNAU (coord.), *Feliu d'Urgell. Bases per al seu estudi*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya – Societat Cultural Urgell·litana, 1999, p. 13.

24. És l'obra citada a la nota anterior en la qual hi ha també l'edició, a càrrec de Prim BERTRAN I ROIGÉ, de dos vells estudis sobre Feliu d'Urgell fets per Lluís Nicolau d'Olwer i Ramon d'Abadal i de Vinyals, p. 47-170.

25. JOAN MARTÍ, «Presentació», dins BISBAT D'URGELL, *Jornades Internacionals d'Estudi sobre el bisbe Feliu d'Urgell*, la Seu d'Urgell, 28-30 de setembre de 1999. Crònica i Estudis, JOSEP PERARNAU (coord.), Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya – Societat Cultural Urgell·litana, 2000, p. 7.

condemnadors gràcies a l'anàlisi lingüística dels fragments pervinguts, encara que es trobin en els escrits dels adversaris, i sobretot gràcies a la contextualització política.

Pel que fa a l'aspecte lingüístic, es féu evident, durant les jornades, que en aquell temps llunyà col·lisionaren els llenguatges de dues escoles o tradicions eclesials diversos, fins i tot en el sentit profund de la mentalitat o ideologia subjacent que condiciona l'expressió lingüística. Feliu parla des d'un llenguatge visigòtic i Alcuí de York, el seu gran oponent, des d'un de gal·licà. Les discussions venien de lluny. Ja l'any 792, per ordre de Carlemany, rei dels francs, el bisbe Feliu havia estat detingut i conduït a Ratisbona i després a Roma davant del papa Adrià I, el qual li permeté de tornar a la seva seu havent abjurat de paraula i per escrit damunt de la tomba de sant Pere. Aleshores Feliu s'exilià en terres sarraïnes. Carlemany i el seu conseller Alcuí de York, l'any 798, es decantaren per la tàctica del diàleg i la persuasió, mentre el papa Lleó III, en concili romà, el 23 de novembre, l'amenaçava un altre cop amb anatema si no abandonava la seva creença adopcionista. La tàctica reial mogué Feliu a presentar-se a Aachen (Aquisgrà) on, després d'una setmana de teològica discussió amb Alcuí, «la balança, com no podia ésser altrament, s'inclinà a favor d'Alcuí, i el seu contrincant acabà per reconèixer els seus errors i s'avingué a redactar una *Professió de fe* ortodoxa. A continuació fou depositat de la seu episcopal d'Urgell».²⁶ Era el final d'un apassionament doctrinal²⁷ i l'inici d'un capgirament extradoctrinal...

Davant d'aquests fets i les seves conseqüències, el mínim que pot afegir-s'hi, amb paraules de Benigne Marquès, és que Feliu i els seus oponents «es troben immersos dins l'àmbit propi d'una disputa acalorada».²⁸ Sí. Totes les disputes massa calentes provoquen estralls «perquè l'impuls de la indignació –Ben Sira ens ho recorda des de fa segles– porta a la ruïna» (Sir 1, 22). I cal apropar-s'hi amb un sisè sentit per desvelar el que amaguen, dissimulen o falsifiquen! Avui,

26. Cebrià BARAUT, «La intervenció carolíngia antifeliciana al bisbat d'Urgell i les seves conseqüències religioses i culturals (segles VIII-IX)», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 160-161.

27. D'entre els anys 798 i 800 es conserven una vintena d'epístoles sobre l'afer adopcionista! (vegeu *Ibidem*, p. 160, nota 15).

28. Benigne MARQUÈS, «Comentaris als textos de la cèdula de Fèlix d'Urgell», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 139.

però, si nosaltres, lluny d'aquell acalorament, llegim els retalls salvats del pensament de Feliu, potser haurem de dir de tots el que d'un d'ells, el darrer conegut com la *Cèdula*, afirma el mateix B. Marquès: «en resum, després de l'anàlisi [...] de tots i cadascun dels textos, literals i personals de Fèlix, conservats en els fragments de la seva *Cèdula*, tal com els cita el mateix Agobard [el bisbe que succeí Leigrat a Lió], pensem que llurs formulacions es poden entendre plenament dins l'ortodòxia, llevat de l'expressió poc feliç o no suficientment explicada [la que ell numera amb el 10]». ²⁹ «No cal dir que ni Alcuí, ni Paulí d'Aquilea, ni Agobard de Lió no s'han pres la molèstia de precisar: no haurien pogut atacar ni desqualificar», assereix J. Perarnau després de la seva anàlisi de la resta de textos. ³⁰ Encara més: quan hom podia pensar que ja teníem aplegades «les runes a què la persecució carolíngia reduí els escrits de Feliu d'Urgell», ³¹ se n'ha trobat una altra. El professor Perarnau ha dilucidat un poc més la història feliciana i pot concloure que és «per estricta necessitat de coherència amb la lletra que no em puc alinear amb la crítica d'Agobard». ³² Aquestes paraules, explicades a la menuda aquí, diuen que Feliu d'Urgell confessa sense ambigüïtat que el Verb és Fill del Pare en la Trinitat per natura, no pas per voluntat ni per necessitat; i que Ell mateix és qui ha assumit natura humana pel voler de la mateixa Trinitat; així, doncs, encarnat, és, 'de substantia Patris' i, 'de substantia Matris Virginis' «propter redemptionem nostram». L'«acalorament» feia aleshores impossible de veure-hi clar... tot i que avui ens desamaga alguna altra cosa: «jo no sé –continua escrivint J. Perarnau– si l'enemistat entre el grup insular (irlandès i britànic) i el grup d'Hispania, (o, potser, de Gòtia) incidí en la controvèrsia o en la política entorn la controvèrsia dins la cort de Carlemany; allò que sí que em sembla enraonat és suposar que l'afer “adopcionista” oferí en safata al nou

29. Ibidem, p. 147.

30. Josep PERARNAU I ESPELT, «Aproximació al nucli doctrinal de Feliu d'Urgell», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 132. Em permeto de remarcar el text que afegeix Perarnau en la nota 73 referit a Gregori de Nisa. Si l'escrivíssim paral·lelament a les paraules de Feliu i concedíssim al bon bisbe urgellità la presumpció d'ortodòxia, potser ens veuríem abocats a condemnar les actuacions de tots els seus opositors, els seus fets, encara que els salvéssim la consciència.

31. Josep PERARNAU I ESPELT, *Una nova font de Feliu d'Urgell*, ATCA/21 (2002), 645.

32. Ibidem, p. 650.

astre ascendent d'Occident l'ocasió de demostrar als seus, a Roma i a Constantinoble que el seu zel per l'ortodòxia era digne d'un emperador». ³³ Va ser-ne coronat, d'emperador, el dia de Nadal de l'any següent. És sobrer qualsevol coment. Ni cal cap altre mot sobre doctrina.

Podem passar a una exposició sumària –hi retornaré a la II part– sobre el vessant polític en aquest afer de Feliu d'Urgell. La pregunta fa així: què indicia la intervenció de Carlemany en aquella discussió cristològica?

Cebrià Baraut –traspasat no fa gaire i a qui en memòria dedico el bo d'aquestes pàgines– recordava en la seva exposició –ho llegim a les actes– la veritat següent: «la unitat religiosa constituïa un dels pilars bàsics de la ideologia politicoeclesiàstica carolíngia». ³⁴ I en cap altre lloc no és més peremptòria la seva consolidació que justament en el territori de frontera del regne franc amb el món musulmà on els cristians visigots encara hi eren, sí, però amb la seva pròpia organització eclesiàstica, canònica, litúrgica i teològica sota la guia d'Isidor de Sevilla. De totes aquestes senyes esmentades, la quarta, certament era la de més pes, i avui ho sabem gràcies a l'estudi que a la Seu d'Urgell presentà la professora Elisabeth Magnou-Nortier sobre un dels documents capitals de l'ordenament politicoreligiós de Carlemany, l'*Admonitio generalis*. La seva feina ha estat desentrellar la refosa falsificadora que de l'original feren uns hispans acollits al territori transfronterer de la Marca Hispànica. Carlemany es considerava, tots els testimonis ho asseveren amb lletra gruixuda, el *Rector Europae*, i el papat tenia per missió pregar pel seu triomf. ³⁵ Així es manifesta en el que resta de la primitiva redacció d'aquest document. En el text actual, Carlemany ha passat a ser un rei que s'humilia i demana als bisbes que s'ajustin a la predicació de la llei divina i a l'exigència de vida cristiana en els fidels. Passa de manar a suplicar! No és altre canvi, aquesta rara actitud de l'emperador,

33. J. PERARNAU I ESPELT, «Aproximació al nucli doctrinal de Feliu d'Urgell», op. cit., p. 136.

34. C. BARAUT, «La intervenció carolíngia...», op. cit., p. 191.

35. Vegeu Walter ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Ariel, ³1997, p. 67. I si els símbols del poder són indicatiu del poder que es té o es vol tenir, el palau i la capella d'Aquisgrà en parlen a bastament, vegeu Reinhard ELZE, «Insegne del potere sovrano e delegato in Occidente» dins *Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo*, vol. II, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1976, p. 574.

que aquell que propicià Isidor de Sevilla –i que la tradició hispanovisigòtica perpetuà i traspassà al nord dels Pirineus– en el concili IV de Toledo per ell presidit com a metropolità: l'establiment d'una monarquia electiva, fruit madur, no solament de les circumstàncies polítiques godes d'aleshores, sinó principalment d'una eclesiologia monàrquica. En efecte, el nucli teoricoopràctic de la monarquia electiva isidoriana eren els electors: els bisbes i algun noble laic. El qui aleshores elegiren, en aquell IV concili toledà, Sisenand, no promulgà pas, des d'un, diríem avui, requisit legal civil el nou sistema, sinó que es limità a aprovar-lo «annuente»³⁶ i, literalment, «davant dels sacerdots de Déu a terra prosternat amb llàgrimes i gemecs»,³⁷ obtingué la reialesa. «La fonction des évêques est corrélée à celle des rois. Isidore glisse à l'endroit de ces derniers une phrase meurtrière: “Dedit Deus principibus praesulatum pro regimine populorum”. *Principatus* pour les évêques, *praesulatus* pour les rois: l'interversion des termes n'est pas chez un *lapsus calami*. Elle révèle une ecclésiologie bien particulière».³⁸

Aquesta eclesiologia era a la Seu d'Urgell –l'adopcionisme fou només una qüestió doctrinal (*dicitur excusa*) – i Carlemany amb el verb argumentatiu d'Alcuí era a les antípodes d'aquesta mentalitat eclesiologicopolítica: «l'antagonisme entre deux visions de l'ordre temporel dans la société chrétienne, l'une gélasienne, fondée sur la distinction des pouvoirs et la responsabilité du prince envers l'Église dans l'ordre temporel, l'autre isidorienne, axée sur l'absorption du pouvoir temporel dans le spirituel, peut rendre compte dans une mesure

36. Aquesta és la paraula que ens ha llegat la història (vegeu Elisabeth MAGNOU-NORTIER, *L'Admonitio generalis. Étude critique*, dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 219, nota 82). El conegut diccionari i cèlebre *Calepino de Salas*, això és: *Compendium latino-hispanum utriusque linguae veluti lumen Petri* de SALAS [...] Barchinone, ex Typographia conjugem Sierra & Martí, 1800 [és l'edició que tinc a mà: «repurgata [...] Josephi a CARRASCO, Philosophiae ac Sacrae Theologiae in Lulliana Universitate Majoricensis Insulae Ex-Professoris] defineix el verb ANNUERE: «decir que sí con la cabeza», ni tant sols obrir la boca!; «condescender con el parecer de otro», descendir vers l'altre; «favorecer», fer content els altres... per no perdre-hi tu.

37. «Coram sacerdotibus Dei humo prosternatus cum lacrymis et gemitibus» (Ibidem, p. 219, nota 82).

38. Ibidem, p. 218-219. Per entendre la ideologia política i eclesial d'Isidor és bàsic el text de Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome, École Française de Rome, 1981, principalment les pàgines 554-597.

de l'histoire chaotique et accidentée des rapports entre l'Église et les pouvoirs séculiers durant les siècles médiévaux». ³⁹ Certament és així i començà de «rendre compte» en l'afer adopcionista de Feliu d'Urgell.

L'heterodòxia de Ramon Llull

La història sobre la sospita d'heterodòxia de Ramon Llull ha vingut a clarificar-la –al meu entendre de manera definitiva, si no per haver dit la darrera paraula, sí per haver atès de quina manera cal dir-la– el professor Josep Perarnau l'any 1997 amb el seu estudi arran d'una troballa: els fragments de l'*Ars amativa* de Llull que formen part dels cent articles antilul·lians de l'inquisidor Nicolau Eimeric en el seu *Directorium inquisitorum*, copiats per la seva pròpia mà. ⁴⁰

Des de sempre s'ha sabut que fou aquest inquisidor gironí (1320-1399) el fautor capdavanter de la sospita, però la rellevància de la feta no ha estat pas del tot aquest origen, sinó la pervivència de la sospita d'una condemna oficial per part de l'Església de Roma. J. Perarnau ha sabut refer el camí de sis articles o tesis, frases extretes de l'*Ars amativa*, fins a ser inclosos en la llista del volum inquisitorial i així mostrar a la llum les alteracions textuais i significatives que han sofert en passar del text lul·lià a l'eimericià, en primer lloc. Segonament ha esclarit quin és el grau de condemna amb què formalment la Santa Seu ha judicat, o judicà, aquests cent articles –i per extensió la boira que ha planat sobre tota l'obra de Llull–; la resposta és: cap. Descobrir quin fou el mètode d'Eimeric amb els diversos graus de tergiversació en sis articles, assenta el dubte raonable que aquest era el seu mètode habitual de treball i invalida, per tant, la seva autoritat d'acusador. Descobrir que no existeix una condemna, elimina el dubte d'heterodòxia de l'obra de Llull. Però aquest doble objectiu aconseguit no esborra sis segles de lluites entre lul·listes i antilul·listes i revifa un plec de preguntes clau de tota aquesta història: com s'explica que els defensors de Llull mai no aconseguissin de fer callar els seus contraris? Com s'entén que no existint una condemna

39. E. MAGNOU-NORTIER, *L'Admonitio generalis. Étude critique*, op. cit., p. 228.

40. JOSEP PERARNAU I ESPELT, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric. Els fragments de l'Ars amativa de Llull en còpia autògrafa de l'inquisidor Eimeric integrats en les cent tesis antilul·lianes del seu Directorium inquisitorum*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 1997.

definitiva i formal els antilul·listes hagin pogut mantenir encès el dubte i enterbolir tota l'obra de Llull? És que faltava la comprovació del mètode eimericià evidenciat per Josep Perarnau, per convèncer dels falsos arguments dels antilul·listes? Certament que no del tot –responc ara a la tercera pregunta– perquè ja en un procés jurídic, obert a la ciutat de València, contra Nicolau Eimeric, un dels testimonis confessà, en relació a com tractava els fragments de Llull: «i alterava els articles continguts en els llibres esmentats [...] i el mateix testimoni pot bé mostrar els mateixos articles escrits amb la lletra de fra Bou i esmenats per la pròpia mà del mateix inquisidor; i això ho feia el mateix inquisidor expressament amb la qual cosa es pogués condemnar la dita doctrina de Raimon Llull»,⁴¹ com pot llegir-se en el manuscrit 1167 de la Biblioteca de Catalunya. És a dir, se sabia de quin peu calçava Eimeric quan feia d'inquisidor contra el beat mallorquí.

La resposta a les altres preguntes demana prèviament de refrescar unes quantes dades d'història i cercar-ne, o almenys esbossar-ne, també el seu context polític. El 5 de juliol de 1372 –feia 56 anys que Llull era mort– una butlla del papa Gregori XI, a petició de Nicolau Eimeric, la *Nuper dilecto*, encarregava al metropolità de la Tarraconense, d'obrir un procés inquisitorial per examinar els llibres escrits en català. Una lletra papal des d'Avinyó, demanava al bisbe de Barcelona, el 29 de setembre de 1374, la tramesa de l'obra catalana. I un tercer pas fou portar l'acusació a la mateixa cort papal. Gregori XI crea una comissió, la qual fins i tot celebrà una sessió en sa presència, i n'és el resultat la butlla *Conservationi puritatis catholicae fidei* adreçada al metropolità de Tarragona i als seus bisbes sufraganis, amb data de 25 de gener de 1376. Aquesta butlla ens assabenta que la perquisició d'errors doctrinals en vint volums en llengua catalana de Llull ha estat demanada per Nicolau Eimeric. El papa acull les conclusions de la comissió d'examen i solament afirma que s'han localitzat 200 articles, això és, fragments lul·lians –desconeguts, no diu quins són!–, «erroris i hereticals», en general! La butlla, de més a més, desconeix el verb «condemnare» –una altra sorpresa!– substituït per un «censurare». És a dir: només s'hi constaten errors –tots en cometem!– i fragments que es poden censurar perquè d'alguna manera –quina?, no es diu– es relacionen amb l'heretgia. Poca cosa, i no cal que la butlla sigui més explícita. També ens assabenta, aquest document pontifici, que Nicolau

41. Versió del text llatí copiat a *Ibidem*, p. 84, nota 109.

Eimeric ha insistit demanant d'afegir a l'examen l'obra llatina, i la resposta papal és un triple encàrrec al metropolità de Tarragona. El primer, fer saber a tothom que s'han de lliurar els llibres lul·lians o denunciar on es troben; el segon, que no s'ensenyi ni es propagui la doctrina de Llull; i el tercer, que el mateix metropolità faci còpies de la butlla per trametre-la als seus sufraganis. I aquests tres encàrrecs s'hauran d'executar, afegeix el mandat, «amb tanta pressa com còmodament podreu»: una tercera sorpresa curial i inusual! Anar còmodament lleugers. No paga la pena, doncs, d'explicar gaire al detall de quina manera es complí el manament amb lleugera comoditat. El 19 de maig de 1386 una assemblea de dominicans i franciscans, sota la presidència del provincial d'aquells, l'inquisidor Bernat Armengol, a instàncies reials, sembla, disposa, per a judicar de les obres de Ramon Llull, d'un quadern autògraf del mateix Eimeric.⁴² Aquesta comissió no trobà, per exemple, res d'heterodox en tres fragments triats per Eimeric del *Llibre de filosofia desiderat*, ni en la resta.

Arribà el nou segle, el xv, i el 1419 l'Església de Roma es pronuncià per última vegada amb la *Sententia definitiva in favorem Raymundi Lulli* incloent-hi l'acta notarial de l'assemblea de dominicans i franciscans de 1386,⁴³ proclamada pel cardenal Ademaro Alamani, legat del papa Martí V, a través del jutge pontifici, el bisbe Bernardo Bartolomei. En un bell gruix de pàgines, Jaume de Puig i Oliver, l'any 2000 publicava aquesta *Sententia definitiva...* darrere d'un conscienciós estudi, convençut que «el document de 1419 és essencial en la història del lul·lisme».⁴⁴ És una sentència que exculpa de tot error greu i esventa tota boira i ombra entorn de Ramon Llull i la seva obra.⁴⁵ Fins i tot, aquest document arriba a formular el dubte d'autenticitat damunt de la butlla de Gregori XI.⁴⁶

42. Vegeu Ibidem, p. 72.

43. Vegeu Ibidem, p. 72, nota 85.

44. Jaume DE PUIG I OLIVER, *La sentència definitiva de 1419 sobre l'ortodòxia lul·liana. Contextos, protagonistes, prolemes*, ATCA 19 (2000), p. 299.

45. La part preceptiva de la sentència diu, respecte de la butlla de Gregori XI que, sigui el que sigui de les seves raons, ara «ho cassem, invalidem, anul·lem o reduïm al no-res»; per contra, i per l'autoritat de la Seu Apostòlica, l'obra de Ramon Llull, i ell mateix, «de qualsevol manera i comsevulla, i per qualsevol i contra qui sigui i davant de tothom, la tornem i al seu estat prísti i primerenc, i si en la seva contra algun cop es parlés, s'escrivís o semblantment s'actués, es procedirà judicialment» (vegeu-ne el text llatí a Ibidem, p. 386).

46. «... Gregorii pape vndecimi contra artem et doctrinam ipsius Magistri

Aquest últim pronunciament oficial es conserva a la Casa de la Ciutat de Mallorca: una nova sorpresa! Un text eclesial que és dipositat i custodiat *per saecula* en una institució civil.⁴⁷ D'aquí podem partir per esbrinar quin fou i quin ha estat el context polític d'aquest nuadíssim afer lul·lià. L'ajorno per a la II part i ara cloc la present amb la pregunta que es fa Josep Perarnau, pregunta que més aviat interpreto com a retòrica perquè *intelligenti pauca* o per als intel·ligents, la ironia. Escriu: la *Sententia definitiva...* de 1419 favorable a Ramon Llull i contra el procediment de Nicolau Eimeric, «no era, en la intenció de la Santa Seu, la darrera paraula en un afer excessivament vidriós?»;⁴⁸ transparent, mirat amb serenitat?

LA DOCTRINA I EL PODER POLÍTIC

Consideració inicial

Joan Fuster, escrutant l'alba catalanoaragonesa del segle xv amb el seu Compromís de Casp, digué de si mateix unes paraules que li manllevo: «Jo no sóc historiador, i la història només em preocupa en la mesura que ajuda a explicar-nos el present i a preparar-nos per al futur».⁴⁹ Des d'aquesta discreta posició entenc que els treballs d'estudi que he presentat a la primera part són, de fet, un refer i rectificar unes narracions d'història que durant segles ens feren passar bou per bèstia grossa, com se sol dir. Refer i rectificar esdevé un acte de justícia per imperatiu ètic. I això és sempre, o cal que ho sigui, una lliçó imperativa per al present. Explícitament ho ha manifestat Josep Rius-Camps quan ha parlat de «culpabilitat col·lectiva».⁵⁰ Ho ha expressat Enric Moliné amb la recuperació de la història d'una tradició: la que atribueix a Felíu l'epítet de *sant* des del segle xii fins al final del segle xviii.⁵¹ L'autor de l'episcopologi urgellit de 1684 no sap, escriu, quan

Raymundi, vigore cuiusdam fictae bulle [vt asseritur] per ipsum false fabricate» (Ibidem, p. 352).

47. Ha anat a parar a l'Arxiu del Regne de Mallorca.

48. J. PERARNAU I ESPELT, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, op. cit., p. 126.

49. JOAN FUSTER, *Examen de consciència*, Barcelona, Ed. 62, 1968, p. 29.

50. Vegeu, *supra*, la nota 1.

51. Un desconegut va escriure una nota en un manuscrit de la Seu d'Urgell l'any

i com comença la fama de santedat de Feliu, i Moliné es pregunta, fixant-se que el primer testimoni és de passats tres-cents anys de la seva mort, quina explicació pot tenir si no altra que aquella «reputació que tingué en vida entre els que el conegueren i que era compartida pels seus adversaris». ⁵² Aquesta afirmació es recolza en els documents de l'època i jo, de més a més, esguardant-los em demano: quan i com començà la tradició de santedat del bisbe Just que visqué el segle VI, puix que dubtar d'un em porta a dubtar de l'altre. S'explicita aquí l'imperatiu ètic contraposant aquesta tradició (o direm que no perquè és herètica si herètic és el seu subjecte?) i el trencaclosques on Feliu es veié immers, les peces del qual són, segons el professor Cavadini «his theology, its sources, and the context of his theology in the political ambitions of Charlemagne and the resistance of remnants of the Visigothic Church, as well as in the encounter with Islam». ⁵³ I també Josep Perarnau remet a l'imperatiu ètic quan té en compte, no les discussions seculars entre lul·listes i antilul·listes en elles mateixes, sinó a les consciències de les persones que hi bregaren amb les paraules de la dedicatòria del seu treball: «A tots els qui, convençuts de fer un servei a la veritat, lluitaren aferrissadament durant segles pro i contra l'ortodòxia de Ramon Lull».

Deu ésser el cas, però, que a voltes oblidem el sentit més pregon de l'expressió «veritat històrica», el qual no és altre que aquest imperatiu ètic de l'historiador i de la col·lectivitat en la seva acollença o rebuig dels treballs que com a història se li ofereixen. Un imperatiu ètic no pas d'una «veritat» abstracta, o general, o teòrica, o referida a dates i dades, a documents, sinó, en primer lloc i sempre, a persones. Un exercici d'ètica històrica per a tornar l'honor a unes persones com a primer mòbil del treball d'investigació; el segon, el tercer, el... és

1790 on es refereix a la tradicional santedat de Feliu, esmenta Enrique Flórez, l'erudit agustinià, i Pèire de Marca, arquebisbe de París, el qual és «por francès nada sospechoso», i clou la seva nota apologetica així: «y en effecto, he visto yo un antiquísimo cathálogo de obispos de Urgel en pergamino que le da el título de santo: *Sanctus Felix*. No he querido omitir esta observación apologetica por el amor a la verdad y para desahogo a mi affecto» (Enric MOLINÉ, «*Sanctus Felix*, una llarga tradició al bisbat d'Urgell», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 78).

52. Ibidem, p. 79.

53. John C. CAVADINI, «Felix of Urgell: his theology in contemporary scholarship», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 87.

clar, que ho sigui per a les dades, les dates, les raons més exactes; aquestes al servei d'aquelles perquè, al capdavant, i amb unes altres paraules de Joan Fuster, «el lamentable no és pas que aquells homes reaccionessin a la seva manera, sinó que nosaltres ens puguem deixar seduir encara per les seves mateixes obcecacions». ⁵⁴ La reacció d'aquells homes, que vol dir les seves raons i les seves passions, que cal conèixer i intentar de comprendre, en primer lloc; les doctrines en el segon o en el tercer...

Potser es mereixen el tema i el lector dues línies més per precisar que aquests estudis que han refet i rectificat uns episodis de l'Església cristiana han estat fets per cristians, i preveres en ella. Revisar críticament el passat i fer-ho des dins és també una lliçó per al present i per a tota mena d'institució humana, ja sia religiosa, econòmica, acadèmica...; cultural i política, per dir-ho amb dues paraules.

L'element humà

Els fets històrics són humans, no naturals ni causats pel destí, i en aquests tres episodis hem de cercar els homes que els empenyeren des de la seva més humana actitud.

Orígenes tingué la primera topada amb el bisbe Demetri de la seva ciutat. Aquest eclesiàstic ha passat als testimonis escrits no gaire ben parat. Es conta, de quan Orígenes fou ordenat de prevere, que aquest acte fou un disgust que «encolerí Demetri i davant la glòria de l'insigne Orígenes, durant molt de temps tregué el suc de l'enveja aplegat en el seu si fins que concità tot seguit uns grans aldarulls que escamparen faccions per tota l'Església»; línies endavant s'afirma secament que Demetri no considerarà que se'l declarés errat «a causa d'una nova doctrina, sinó que fos esclafada la lloança de la seva virtut, per enveja». ⁵⁵

54. J. FUSTER, *Examen de consciència*, op. cit., p. 20.

55. «[...] hoc dolore graviter exarsit Demetrius, et ex insigni Originis gloria jamdiu in sinu collectum invidiae virus totum evomuit, unde ingentes subinde concitati tumultus totam Ecclesiam in factiones dissiparunt [...] nec propter dogmatum novitatem, erroneve, sed invidia laudem virtutis ejus fuisse obritam»: així s'expressava un dels millors coneixedors, i editor, d'Orígenes a finals del segle XVII, Pierre-Daniel Huet (1630-1721), en llegir la història (Petri Danielis HUETII, episcopi Abricensis, *Origeniana*, PG, XVII, col. 661-662).

Després vingueren els altres actors o personatges principals, Epifani al darrer quart del segle iv i l'emperador Justinà a la ratlla de la meitat del segle vi. Penso que la represa de la polèmica enllà dels anys ja no era un motiu aparegut en la persona i la seva situació –certament indestriables normalment–, sinó més aviat a l'inrevés: una determinada situació impulsava una persona, o persones, a fer-se'n ressò i esdevenir el portaveu de la discussió revifada i nova condemna. Aquesta variant, però, ens portarà al darrer epígraf d'aquestes pàgines.

Al voltant de Feliu d'Urgell també encalçarem l'home a més a més de la situació política. Després de la seva mort, l'aleshores bisbe de Lió, Agobard, que era de formació cultural hispana com el mateix Feliu, trobà entre les deixes del difunt una mena de catecisme, preguntes i respostes, que anomenà «scedula», la llegí i se sentí compel·lit a rebatre-la escrivint i fent conèixer el que anomenava «opusculum», l'*Adversum dogma Felicis*. Agobard, exactament, el reescribia puix en ell conta que ja l'havia fet córrer en un primer redactat i en recorda les circumstàncies: «però així que vaig fer pública la seva existència [la de la *Cedula*] i la meva reprensió, alguns dels meus germans varen considerar indigna aquesta publicació meva i, segons crec, no pas per perversitat d'ànim, sinó per una simplicitat d'esperit, i pensaren que jo no l'havia escrit pel zel de la fe, sinó per enveja, segons és costum d'aquells qui, desitjosos de la vanaglària, critiquen els bons per tal d'avantatjar-los».⁵⁶ Cal pensar que «alguns dels germans» degueren ésser preveres o monjos del mateix Lió o potser algun bisbe de terres veïnes; o potser no passaren d'ésser algunes persones menys instruïdes, puix que a elles atribueix «simplicitat d'esperit» més que no pas «perversitat d'ànim». Vés a saber! No deixa, però, de cridar-me l'atenció aquest paràgraf tan personal i redactat tan bé que sembla un exemple d'una altra afirmació fusteriana (accepti-la el pacient lector): «la veritat és que l'home es passa la meitat del temps tractant de justificar allò que ha fet en l'altra meitat: justificar-ho davant d'ell mateix i, sobretot, davant dels altres».⁵⁷ Calia remoure els papers de Feliu l'endemà,

56. AGOBARDI LUGDUNENSIS, *Adversum dogma Felicis*, text llatí i traducció catalana a cura de Manuel RIU, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya – Societat Cultural Urgel·litana, 1999, p. 40 (text llatí, p. 6).

57. J. FUSTER, *Examen de consciència*, op. cit., p. 17.

com qui diu, del seu enterrament? Agobard dóna una raó: desenganyar els hispans que vivien al seu bisbat, els quals eren «admiradors incauts de la vida de Feliu»: ⁵⁸ però la santa vida, dilucida, no justifica les creences doctrinals, sinó que és al revés. ¿Va redactar Agobard l'*Adversum dogma Felicis* per una necessitat pastoral o una mica com a mitjà per fer mèrits davant l'emperador Ludovic, a qui el dedicà?

I Alcuí, abans que Agobard, fou només la veu serena de l'ortodòxia a la cort de Carlemany? Alguna esquirla de vanitat o altra passió se li esmunyiria en el discurs ja que l'arquebisbe de Toledo, Elipand, en una carta que li adreçà el 799, se li queixava «amb una certa indignació per la manera com perseguia Feliu, essent aquest un confessor de l'Església, púdic i de bons costums [...] per les muntanyes, esplugues i cavernes (com si fos un delinqüent vulgar)». ⁵⁹

L'home clau en la història lul·liana és Nicolau Eimeric. «L'antilul·lisme d'Eimeric fou, d'una banda, el motor que generà en ell durant trenta anys una activitat frenètica proclamant per tots els mitjans que Ramon Llull era heretge i la seva doctrina herètica, i de l'altra ha influït de forma determinant durant els sis segles posteriors en la creació d'una atmosfera de malfiança i de sospita contra la doctrina lul·liana». ⁶⁰ La primera part d'aquest paràgraf de Josep Perarnau és la clara referència a l'home i, aquí més que en els anteriors, ens hem de preguntar per la força de voluntat de qui es creu posseïdor de la veritat i jutge, fins a l'extrem que ell és a l'origen de tota la història posterior de pros i contres. De què, d'on, per què tanta animadversió? L'origen sembla que neix de la seva circumstància, temps en què una colla de lul·listes «que per ventura intentaren de fer passar sota aquesta denominació doctrines o opcions amb les quals no s'atrevien a donar la cara; i que l'inquisidor o caigué en llur parany o potser els féu el joc, atacant tot allò que li era presentat sota el nom de 'lul·lisme'». ⁶¹ Fos per inadvertència o per fer-los el joc, allò palès és la tenacitat d'Eimeric dirigida no pas contra ells, sinó contra Llull mateix. Mai

58. AGOBARDI LUGDUNENSIS, *Adversum dogma Felicis*, op. cit., p. 40 («qui incaute admirantes uitam praedicti Felicis», p. 6).

59. Manuel RIU I RIU, «La situació política creada a les terres catalanes i en particular a les comarques del bisbat d'Urgell, en l'època del bisbe Feliu», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 38.

60. J. PERARNAU I ESPELT, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, op. cit., p. 8.

61 Ibidem, p. 10.

no sabrem perquè el bon dominic, davant de la tèrbola riera, volgué condemnar la font. Ara bé, malgrat, objectivament, aquesta constatació inescrutable, tot el seu esforç ens sembla més arrauxat que no pas assenyat. La comissió de teòlegs presidida per Bernat Ermengol no estalvia pas la tinta a l'hora d'evidenciar el tarannà, millor dit, el fruit del tarannà d'Eimeric: «els mateixos cent articles, comprovats amb els llibres del Doctor [R. Llull], trobats en l'esmentat quadern [autògraf d'Eimeric], els macula d'herètics i erronis pel sistema d'addició, d'abstracció, de canvi d'intenció del predit Doctor, assumint o interpretant falsament per citació escapçada de les paraules de l'esmentat catòlic Doctor».⁶²

Ja són, doncs, col·locats a pública consideració, els bisbes Demetri i Agobard, també el savi Alcuí de York i l'inquisidor Nicolau Eimeric. Per què? Perquè els homes som a l'origen de tot fet històric, gran o minúscul. Perquè em sembla evident que cal no preterir mai els volers ni els desitjos, els ideals ni les passions dels protagonistes. Perquè els fets foren i són nascuts amb el seu cordó umbilical, molt prim i feble si es vol, però real, unit a una voluntat o esma humanes, desesma o abúlia. Perquè sabent-ho destriarem més acuradament les raons dels impulsos passionals i si ens cal condemnar, potser ho farem amb més justesa. De tota manera, condemnarem avui els personatges citats aquí? Penso que ens és quasi impossible, perquè enlloc no es troben mostres fefaents de la seva mala voluntat, llevat del cas, sembla, d'Eimeric. Tal volta es pensaven servir la veritat i la seva Església... Sí, sempre hauria d'ésser més difícil de condemnar les consciències que no pas els actes comesos dels qui ja no són; no pas, però, les nostres. Les seves són, malgrat tot, espills on sí que es reflecteixen clares les nostres raons i desraons d'avui. És el valor del passat com a lliçó per al present, que diu Joan Fuster. Tanmateix no pot ésser aquesta la darrera ratlla ni l'última paraula. La complexitat dels fets no resta closa entre l'acusat i l'acusador, sinó entre ells i la circumstància política que els circumdava, vulgues que no. Aquí hi ha el nus més estret dels conflictes: ara sí que, deixant les consciències a l'interior, a l'exterior objectiu, uns foren els executors i altres les víctimes de l'acció política.

62. Vegeu el text llatí a *Ibidem*, p. 75, nota 88.

L'acció política

La distància temporal entre la mort d'Orígenes i la represa de la polèmica en contra seva pel bisbe Epifani i la condemna, anomenem-la justiniana, més anys passats, ens situen, penso, en el camp de batalla política, tot i que també s'hi presentin les actituds personals d'algú. Si ens aturem un poc en la condemna del 553,⁶³ haurem d'admetre que el problema de l'origenisme en temps de Justinià anava lligat a la més alta política religiosa que es dirimia, amb un estira i arronsa, entre l'emperador i la seva esposa Teodora, associada al tron i primera consellera, una ballarina convertida,⁶⁴ la qual, amb el seu zel de conversa es decantà vers els qui sostenien una teologia monofisita, mentre que la del seu espòs era més calcedoniana, l'ortodoxa. És a dir, ell i ella tenen poder, però les seves creences no concordes es convertien ineluctablement en arguments polítics per afavorir a uns o a altres i, sobretot, mantenir el pes del poder tant a Orient com a Occident, ja prou marcats per diferències teològiques. L'emperador havia d'apropar-se al bàndol creient de la seva esposa i una forma n'era atacar l'escola dels seus contraris, la d'Antioquia; aquests els qualificà de nestorians i per tant, si en forçava la condemna, els monofisites seguidors de l'escola d'Alexandria el veurien amb bon ull. I Justinià de nou –recordem l'edicte de deu anys abans– col·locà Orígenes al mig. El fet que tesis o doctrines fossin enteses i proposades a l'interior de les decisions polítiques, ho evidencia al cent per cent, per exemple, una de les disposicions de Justinià que s'acomplí: fer portar el papa Virgili, encadenat, a Constantinoble i, empresonat i fins potser torturat, el forçà, i cedí a acceptar les condemnes del concili II de Constantinoble, el del 553, on el nom d'Orígenes restà inclòs en la llista d'heretges del cànon onzè dels anatemes contra «Els Tres Capítols».⁶⁵ Tanmateix si aquesta feta només sembla anècdota, la seva

63. La condemna del Sínode del Laterà del 649 no passa de ser l'esment del seu nom en una llista d'heretges (vegeu DH, doc. 619).

64. ¿Cal recordar que Justinià s'escarrassà fins a aconseguir del seu oncle Justí I l'abolició de la llei que prohibia els senadors de casar-se amb una actriu? L'amor ho aconseguí i ajuda a comprendre el zel religiós de l'enamorada ballarina, ja emperadriu.

65. Vegeu DH, doc. 433. «Els Tres Capítols» és el nom que proposà Justinià contra els escrits de Teodor de Mopsuèstia, Teodoret de Cir i Ibas d'Edessa, per condemnar el monofisisme.

font potser no: «Los participantes en el Concilio de Constantinopla, en el año 536, apoyaron plenamente al emperador al declarar que “en el seno de la Iglesia no debe hacerse nada que atente contra las órdenes y la voluntad del emperador”. El gobierno de Justiniano encarnó la práctica de los más puros principios monárquicos, según los cuales todo poder procedía de la majestad imperial, instituida e inspirada por Dios, lo cual hace comprensible su participación en las discusiones de orden estrictamente teológico». ⁶⁶ El poder polític no solament no prescindeix mai de l'element religiós del seu temps, sinó que és un component bàsic de la seva pròpia solidesa. La solidesa del tron de Justinià el Gran i de Teodora ho exigia més que mai, puix que les dissonàncies doctrinals dels cònjuges imperials esdevenien les dels súbdits, fins i tot suposant que només fos per mimetisme, que no ho era.

Assegurar amb aplom que Feliu d'Urgell fou la víctima d'una situació política, em sembla tan evident com la nitidesa del seu nom repetit de segle en segle com a sant per a uns i com a heretge per a altres. Em pregunto, innocent, si realment una desviació doctrinal d'un bisbe pirinenc era raó suficient per transformar l'entramat administratiu civil i religiós d'un poble, el d'aquestes muntanyes més el de les planes ja alliberades de sarraïns. Una terra d'anys i panys lligada a l'estructura politicoreligiosa de la *Tarraconense Citerior*, que passà després al bloc de l'Església i de la política hispano-visigoda, i ara, condemnat un bisbe, tota la Marca Hispànica és travada a l'organització de l'Imperi carolingi i eclesialment vinculada a l'Església de Narbona. Si Feliu és l'excusa per a consolidar la frontera lligant-la cap al nord, responc que així s'entén la batussa teològica. Ho expliquen els més conspicus historiadors. «Carlo Magno aveva ripreso di fatto la tradizione costantiniana, di primato del politico sul religioso: è il potere del re germanico a dominare il potere religioso, è il re il capo autentico della Chiesa, è a lui, re cristiano, che il popolo cristiano è affidato nella storia per essere condotto alla salvezza oltre-la-storia. Carlo Magno non trovò come Costantino un biografo del valore di Eusebio di Cesarea, che proprio sulla vita dell'imperatore costruì la concezione dell'"exuosis" cristica affidata al sovrano, mentre ai vescovi e al papa è affidato il servizio religioso, inteso come subal-

66. W. ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, op. cit., p. 48.

terno alla politica».⁶⁷ Els fets ho confirmen: en els anys 792 i 793 «els bisbes d'Espanya varen escriure a Carlemany pregant-li que fes d'àrbitre entre el bisbe Feliu i els qui defensaven el “sacríleg” Beat de Liébana».⁶⁸ Carlemany s'erigia en cap suprem del seu imperi i vicari de Déu... i se li reconeixia el poder. Quan l'any 774 Carlemany anà a Roma, el papa Adrià I, per acollir-lo, li envià fora muralles una colla d'infants que li anaven al davant portant rams de palmera i cantant-li lloances.⁶⁹ Oi que no cal recordar la litúrgia del diumenge de Rams, ni els textos evangèlics que en són la font?

La sospita de l'estudiós s'ha de fixar, per exemple, en la correspondència d'Alcuí de York on, un cop i un altre, es lloa la virtut i la saviesa de Feliu, fins a l'extrem –dirigint-se a ell i a Elipand– següent: «només en una cosa, la paraula adopció, discordeu de la santa i apostòlica Església. És fàcil, doncs, ajudant-vos la gràcia divina, substituir aquesta paraula d'acord amb les evangèliques i apostòliques».⁷⁰ Alcuí constata la divergència significativa en una sola paraula entre l'escola hispana i la carolíngia. Mirat fredament és una qüestió més teoricosemàntica que no pas practico-pastoral. Però es considerarà des d'aquest punt de vista, es magnificà, es transformà en problema polític i se sacrificà el més dèbil: un bisbe i un territori de frontera. No nego pas els guanys obtinguts amb la incorporació a l'imperi Carolingi, no. Però em pregunto si s'havia de pagar el preu que costà... I els 20.000 cristians comptats pels documents d'aleshores⁷¹ que tornaren a

67. Claudio LEONARDI, «Interrogativi su Felice de Urgell», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 255.

68. M. RIU I RIU, «La situació política creada a les terres catalanes...», op. cit., p. 37.

69. Vegeu aquesta referència procedent de S. BERTELLI, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Firenze, 1990, que l'he tret de: Massimiliano MACCONI, *Frederico II. Sacralità e potere*, Genova, Edizioni Culturali Internazionali Genova, 1994, p. 70; vegeu, també, el text de Miquel COLL I ALENTORN a la *Gran Enciclopèdia Catalana*.

70. «In uno tantummodo adoptionis verbo a sancta et apostolica ecclesia discordamini. Facile est hoc verbum, divina vos auxiliante gratia, inmutare, et evangelicis atque apostolicis uti verbis» i sense pausa continua el text d'Alcuí «quam speciosa, laudabilis et salubris est conversio vestra ad unitatem pacis et fidei et quantam habetis gloriam apud Deum et sanctos eius!» (aquesta carta d'Alcuí de York es troba a E. DUMMLER, *Epistolae Karolini Aevi*, dins *Monumenta Germanicae Historicae*, vol. II, Berlín, 1895, carta 23, circa 793, p. 64-65).

71. Vegeu M. RIU I RIU, «La situació política creada a les terres catalanes...», op. cit., p. 36.

l'ortodòxia, pastors, pagesos, bosquetans i minúsculs artesans del Pirineu, uns pocs monjos i preveres... però no sé si mai saberen quan vivien en ortodòxia o en heterodòxia, llevat del constant afecte que sentiren, ben humà, no teològic, pel seu bisbe Feliu. La discussió teològica no es movia en la sola direcció dels teòlegs, sinó en la d'aquells que tenien autoritat executiva. Feliu «va ser l'aliat d'Elipand, l'arquebisbe metropolità de Toledo, cosa que semblaria un indicatiu de la seva dependència jeràrquica de l'antiga primacial visigòtica hispànica. Per això va ser objecte dels atacs doctrinals dels carolingis i va ser empresonat fins a la seva mort, a Lió, seu del metropolità primat de la Gàl·lia, del que depenia [...] el metropolità de Narbona. [...] Aquestes qüestions [les jeràrquiques] posen el problema de si Feliu d'Urgell fou, tal com sembla, un resistent hispànic contra les pretensions políticoreligioses dels carolingis, més que un capdavanter d'aquesta política franca antimusulmana i antihispànica, com era el monjo astur Beat de Liébana i el seu aliat, el bisbe d'Osma».⁷²

«La campanya literària de Nicolau Eimeric contra Ramon Llull després del *Directorium inquisitorum* es concentrà en els anys 1389-1396, que són bàsicament els anys del pontificat de Climent VII posteriors al reconeixement d'obediència avinyonesa per part de Joan I de Catalunya-Aragó (1387), car al cap de poc d'encetat a Avinyó el pontificat de Benet XIII i a Barcelona el regnat de Martí l'Humà, la dita activitat s'estronca, qui sap si perquè veia que, amb Pero de Luna i el rei Martí, per aquest camí no hi tenia res a fer.»⁷³

Aquest paràgraf no és cap glossa ni cap nota de supèrflua erudició. Ve a tancar, cronològicament, el primer període de la campanya contra Llull a quatre bandes: Nicolau Eimeric, el Papat, la Casa reial catalanoaragonesa, els mallorquins representats en els síndics de la Ciutat de Mallorca; al mig del camp quadrat, Llull, i a l'entorn els lul·listes del *pro* i els del *contra*. Poc més de deu anys passats de la butlla *Conservationi puritatis catholicae fidei* de Gregori XI, el rei Joan I, era en l'any inicial del seu regnat, el 30 d'octubre de 1387, pressionat per Eimeric –el qual no pressionava tant, aleshores, els

72. Mikel DE EPALZA, «Importància de conèixer els orígens eclesiàstics de Feliu d'Urgell i les seves dependències jeràrquiques», dins *Jornades Internacionals...*, op. cit., p. 251.

73. J. PERARNAU I ESPELT, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, op. cit., p. 126, nota 227.

bisbes, que devien actuar amb «la còmoda celeritat» ja comentada–, li ensenyà la papal butlla i li explicà que el cardenal d’Òstia i vint mestres teòlegs havien descobert moltes heretgies i errors en els llibres de Llull i que, per tant, foren condemnats al foc –una veritat manllevada que regala l’inquisidor!–,⁷⁴ etc., etc., i el rei, que s’estrenava en el govern, no volgué deixar passar l’ocasió de manifestar-se públicament com a fidel creient de la més pura ortodòxia, i digué «mano amb coneixement de causa i expressament, sota la pena de la nostra gràcia i mercè i en el discerniment terrible de la ira de Déu» que no s’ensenyi la doctrina lul·liana, que s’arpleguin els seus llibres, etc., etc.⁷⁵ Però el novell Joan I ben aviat degué adonar-se que posar-se a la mateixa feina que competia al primat de Tarragona i als bisbes, mogut per la insistència de Nicolau Eimeric, era un camí del tot comprometedor i se li girà d’esquena. El 8 de juny de l’any 1388, escriu al papa Climent VII que ja ha descobert les traces i manyes d’Eimeric, aplegador d’un seguit d’articles, frases de l’obra catalana de Llull, traduïts al llatí i fets passar a la comissió de Gregori XI «infectats per la seva perversió», el seu mètode manipulador.⁷⁶ És com si diguéssim que Joan I volgué fer mèrits d’ortodòxia legislant en comandita amb els desitjos d’Eimeric i en sortí escaldat. Ençà, però, d’aquesta expressió popular i de l’aparença de comentari frívol, aquestes dues dades reials ens introdueixen de ple en l’aspecte polític d’aquesta història, tant o més retorta que les de d’Orígenes i Feliu d’Urgell. Ras i curt: escampant o fomentant la sospita d’heterodòxia de Llull també es posava en entredit l’ortodòxia de la Casa reial de Catalunya i Aragó. Si Roma condemnava la seva obra, indirectament condemnava tots els qui en foren protectors, difusors i defensors, entre els quals i a primera fila hi havia el nostre Casal reial. Recordem que Ramon Llull no fou un senzill home, tot i que benestant mercader, que un dia es convertí i se n’anà pel món, «foll» i

74. Així pot dir-se perquè res de foc no hi ha en la butlla *Conservationi...*, sí, però, que les flames s’esmenten en la *Nuper dilecto* de l’any 1372: «eosdem libros comburas et comburi facias atque mandes, invocato ad hoc si opus fuerit auxilio brachii saecularis» (Antoni RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*, Vol. I (edició facsímil), Barcelona, IEC, 2000, document CCLI, p. 241).

75. Vegeu el text llatí d’aquest document a A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. CCCLXXXVIII, p. 347-348.

76. Vegeu el text a J. PERARNAU I ESPELT, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, op. cit., p. 124, nota 223.

amb «la barba florida», predicant i escrivint. Des de l'inici de la seva activitat missionera i escriptora estigué estretament relacionat amb la Casa reial. Que m'accepti el lector, ara, uns paràgrafs un xic més llargs sobre el cas lul·lià, puix que de veres el tema doctrinal que es ventilava tenia tota la rosa dels vents lligada a la política. Vegem-ho fent un repàs documental.

Fou el príncep hereu de Mallorca, Jaume II, qui, a instàncies de Ramon Llull, fundà Miramar, el col·legi d'estudi de la llengua aràbiga per a preparar franciscans missioners i que, a precés seus, la Seu Apostòlica, pel papa Joan XXI col·locà sota el seu patrocini i explicità en document, del qual paga la pena no oblidar-ne les lloances a la fe cristiana i al zel del Casal de Catalunya-Aragó, datat el 16 de novembre de 1276.⁷⁷ Coneixem també dos documents de Jaume II d'Aragó, relacionats amb Miramar,⁷⁸ el segon dels quals, datat el 5 de gener de 1292, es relliga amb un d'Alfons II de Catalunya, el seu germà, que disposà que fos lliurada una quantitat a Miramar per al descans de la seva ànima, confirmant-lo.

D'aquest rei Alfons II, J. N. Hillgarth n'ha aplegat altres cinc documents, el primer dels quals, del 13 de gener de 1286, «a honor –tradueixo del llatí– de Déu omnipotent i lloança de la gloriosa sempre verge Maria i de tots els sants», disposa acabar les obres de Miramar i mantenir «tant en menjar com en vestir i també altres necessitats» els seus tretze franciscans.⁷⁹

Fixem-nos ara en uns altres documents de Jaume II relacionats amb Ramon Llull. El 30 d'octubre de 1299 li concedeix de predicar en sinagogues i mesquites per tots els seus dominis i, remarcable!, si ells volen, que puguin respondre o contestar a la seva predicació, que potser significa dialogar, el mètode que Llull proposava com a més efectiu.⁸⁰ Altres documents coneguts d'aquest rei són els següents:

77. Vegeu aquesta butlla a Josep PERARNAU I ESPELT, *La còpia manuscrita medieval de tres lletres de Ramon Llull demanant al Rei, a un Prelat de França i a l'Estudi de París l'establiment d'escoles de llengües*, ATCA/21 (2002), p. 169.

78. Vegeu-los a J. N. HILLGARTH, *Diplomatari lul·lià*, op. cit., doc. 28 i 29, p. 62 i 63.

79. Vegeu *Ibidem*, doc. 18, p. 44-45; els altres quatre documents són estrictament de qüestió monetària.

80. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. XIV, p. 13-14. «Colloquium et collationem» són els mots d'un document semblant signat per Carles II de Nàpols el 12 de maig de 1294! (Vegeu J. N. HILLGARTH, *Diplomatari lul·lià*, op. cit., doc.32, p. 67).

l'any 1305 li concedeix una pensió vitalícia;⁸¹ una carta de recomanació al rei de Tunis⁸² i altra a un torsimany o intèrpret d'aquest rei, el català Joan Gil, perquè també li sigui valedor;⁸³ s'interessa per la traducció dels seus llibres cercant-li, a Llull, traductor;⁸⁴ i, parlant de llibres, en rep un per a l'educació dels seus fills, perquè «ut regnare sciant / aprenguin a regnar» amb el seu *Llibre de Proverbis*.⁸⁵

Les quatre últimes dades esmentades en el paràgraf anterior tenen les seves arrels en el camp més inequívoc de la política. A part de la darrera, ben explícita, les tres penúltimes formen part d'una història africana que s'inicià el 1311 amb la usurpació del tron de Tunísia. El nou sultà es veié en la necessitat de pidolar ajuda per mantenir-se en el poder i recorregué als reis de Sicília i d'Aragó, ja coneguts per altres ajudes, insinuant fins i tot que potser es convertiria al cristianisme. No s'assabentà Llull d'aquestes negociacions i del pes que tenia l'anunci d'una possible conversió? No ho sabem, però el 1314 s'embarcà en direcció a aquell regne i allí escriví les seves darreres obres, una de les quals dedicada al sultà tunisenc.⁸⁶ Amb paraules exactes: Llull es trobà involucrat enmig d'un «embolic polític»,⁸⁷ s'oblidà de la croada africana i tornà a la seva predicació de «raons necessàries». Si es trobà o no al mig essent-ne o no conscient, és només una menudalla davant una dada molt més densa, al meu entendre: la seva actuació politicoreligiosa al costat de la monarquia de França. Ho ha exposat extensament i documentada el professor J. N. Hillgarth sense deixar, però, de subratllar la característica fonamental de l'actuació política lul·liana. Aquesta: «els lligams de

81. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. XXXI, p. 39.

82. Vegeu Ibidem, doc. LV, p. 63.

83. Vegeu Ibidem, doc. LIV, p. 62-63 i doc. LVI, notificant al mateix Llull aquestes recomanacions fetes, p. 63-64.

84. Vegeu Ibidem, doc. LVIII, p. 65-66; doc. LIX, p. 66 i . J. N. HILLGARTH, *Diplomatari lul·lià*, op. cit., doc.49, p. 96 i doc. 50, p. 97.

85. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. XXXIV, p. 41.

86. Vegeu-ne l'exposició més detallada a J. N. HILLGARTH, «Ramon Llull i la política del seu temps» dins el volum *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, a cura d'Albert SOLER, Montserrat, Curial Edicions Catalanes – Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998, p. 159-163.

87. Antoni BONNER, «Ambient històric i vida de Ramon Llull» (introducció a: *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, vol. I, Mallorca, Ed. Moll, 1989, p. 52.

Llull amb la cort francesa no descartaven acostament ocasionals als diversos governants del casal d'Aragó, amb els quals Llull tenia relació des de feia temps i als quals, naturalment, es podia adreçar en català. Llull, que mai no perdia de vista els seus objectius, era alhora extraordinàriament flexible pel que fa als mitjans. Certament, mai no va concedir fidelitat exclusiva a cap governant secular». ⁸⁸ Fins potser m'atreviria a dir que els lligams polítics foren igual de densos amb el nostre casal reial a més a més d'ésser-ho per a tota la seva vida. I en la persistència d'aquesta relació natural, podríem dir, n'és una feta eloqüent la presència de Llull al costat de Jaume II d'Aragó i del seu oncle Jaume II de Mallorca acompanyant-los i essent present en l'entrevista mantinguda a Montpeller, entre els dies 7 i 11 d'octubre de 1305, amb el nou papa electe, Climent V que venia de Burdeus en direcció a Lió per a ésser-hi coronat. ⁸⁹

La relació Llull-casal reial continuà després de la seva mort. El 10 d'octubre de 1369, Pere III el Cerimoniós pren dues decisions. La primera: dona permís a l'aciençat Berenguer de Fluvià, mercader valencià, perquè pugui ensenyar, per si mateix o amb altres triats per ell, arreu dels seus dominis, l'*Art general* del nostre savi mallorquí, perquè és una «ciència que té la fama general, no és pas mancada de veritat, és útil, necessària i autèntica» i com a tal fou reconeguda per l'Estudi General de París, cosa que sap per un autèntic document; més encara, Pere III s'enfadarà, «sub ire et indignationis nostre», si algú li dificulta la seva comesa de mestre o no l'ajuda a dur-la complidament a terme. ⁹⁰ Déu n'hi do! Aquest privilegi d'ensenyament, o potser podria dir-se d'escola, ja que es parla de Fluvià i d'aquells que ell seleccioni com a entesos lul·lians, ⁹¹ fou confirmat per Joan I el 12 de setembre de 1392 en la persona de Francesc de Luria. ⁹² La segona decisó de Pere III és: mana que sigui lliurada a qui la demani, lletra o carta autenticada de l'aprovació parisenca de l'*Art general*

88. J. N. HILLGARTH, «Ramon Llull i la política del seu temps», op. cit., p.92.

89. Vegeu Ibidem, p. 93.

90. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. CCXXX, p. 222-223.

91. Tot apunta a l'escola de doctrina lul·liana regentada per frares menors a Alcoi (Vegeu Miquel BATLLORI, *Ramon Llull i el lul·lisme*, Obra Completa vol. II, València Tres i Quatre, 1993, p. 177).

92. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. CCXXX, p. 222, en nota.

que Llull «instinctu, ut creditur, divino edidit / confegí per inspiració divina, com es creu».⁹³

S'alçaren, però, vents desfermats per Eimeric i Pere III, després de la primera butlla de Gregori XI, la *Nuper dilecto* de 1372 i d'haver demanat, el mateix Papa, la tramesa a Avinyó d'un llibre català de Llull –es dóna per entès en el document que se sap quin és, puix que el guarda el notari eclesiàstic Francesc Vidal, havent-lo posat a les seves mans el mateix N. Eimeric–, li suplica, el 7 de gener de 1377, que l'examen de l'obra de Ramon Llull es faci a Barcelona per les simples raons següents: «primera, és escrita en idioma català, per la qual cosa, sense cap mena de dubte, serà millor entesa per catalans que no pas per homes d'una altra nació; segona, perquè a Catalunya hi ha molts clergues i religiosos que estudien de bon grat aquesta obra [...] els quals, d'aquest examen, podran fer-ne més ampli discerniment amb el qual es demostrarà la veritat; tercera, perquè la ciència de Raimon conté principis molt diferents de les altres ciències, d'on se segueix pels qui la desconeguin [...] que fàcilment no l'entenguin; quarta, perquè el màxim interès a favor de Raimon el tenen els seus consanguinis [...] ja que –expressa el rei, finalment– Raimon era català i súbdit nostre».⁹⁴ Nou anys més endavant, el 5 de març de 1386, Pere III torna a suplicar al Papa, ara Urbà VI, amb to realment suplicant i insistent (més enllà, penso tot llegint-lo, de l'estil retòric curialesc del text) que faci valer la seva autoritat i aculli un grup de ciutadans del seu regne que li exposaran la bondat de les obres de Llull, perquè el que està passant és, verament, una actuació filla de la iniquitat, de l'enveja, de fills impius, ja que no paren de denigrar, etc., etc., un galdós vocabulari que Pere III es veu constret a usar; acaba demanant aquest favor tant per caritat com pel propi honor.⁹⁵ El rei juga fort, políticament parlant i religiosa.

Recordades aquestes dades, ja no és tan estrany que Joan I, després d'una primera vacil·lació a la veu d'Eimeric, retorni a la posició tradicional del Casal reial. El 23 de juliol de 1388 demana al col·legi de París, perquè als instruïts els valgui el testimoni i als de pensament i cor dubitatiu els sigui ratificació, demana al canceller i als jurats, si

93. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. CCXXXI, p. 223-224.

94. Vegeu *Ibidem*, doc. CCLXXXVII, p. 268-269.

95. Vegeu *Ibidem*, doc. CCCLXXV, p. 336-337.

guarden llibres de filosofia i teologia de Ramon Llull, «home estrenu natural, per cert, d'entre els nostres», i si foren aprovats, i en quin grau és reputada la seva autoritat, i, encara, si es conserva allí alguna butlla pontificia de l'aprovació d'aquestes obres lul·lianes.⁹⁶ La nova actitud de Joan I el portà a demanar al Papa una nova revisió, com s'ha recordat més amunt, el 1389. Dos anys després, el 12 de juny de 1391, suplica una altra volta al Papa que escolti del novell bisbe de Siracusa, el menoret Jaume de Xiva, l'escàndol que manté Eimeric entorn de les obres de Llull, entre altres peticions.⁹⁷ Encara no feia un mes de la signatura d'aquest document, arribava al Consell de Cent de Barcelona una petició dels Consellers de la ciutat de València: feien saber que a requeriment seu i amb la llicència del Rei enviaven a Roma el teòleg Jaume de Xiva, i sabent que a Barcelona també hi havia maror contra Nicolau Eimeric, demanen d'assabentar d'aquesta situació l'esmentat teòleg abans no marxi a veure el Papa; el Consell de Cent barceloní escoltà les paraules de Jaume de Xiva el dia 7 de juliol; l'endemà, dissabte dia 8, els Consellers decidiren «que si per part de la dita ciutat de València sa fa acusació general, que en aquest cas la ciutat de Barcelona faça un braç e un cor ab la dita ciutat de València e en què, en lo dit cas, sia supplicat a nostre senyor lo Papa, que sia enquerit contra dit mestre Nicolau dels excesses, enormes crims, que ·s diu c'eren per ell perpetrats [...] Quant és en la obra d'en R. Llull, deliberen que en cascun dels dits cases sia supplicat que sia sa mercè de comanar a algun prelat de aquesta província, que ell, ab als uns solenes mestres en Theologia e doctors, reconega e declar per auctoritat e poder papal, si la dita obra o los articles per lo dit Mestre Nicolau imputats, són estats condepnats justament o injusta».⁹⁸ Més encara: el primer dia d'agost d'aquest mateix any —anem

96. Vegeu Ibidem, doc. CCCXCIV, p. 352. Recordem també, de passada, que encara en vida de Llull, a París, una colla de mestres, de batxillers i estudiants fins a una quarantena, certificaren solemnement que pel seu estudi fet a partir de l'*Ars brevis* podien judicar d'aquest llibre que era bo, útil i també necessari i que res no contenia contra la fe catòlica, ans al contrari, podia ajudar al seu expandiment. El document és del 10 de febrer de 1310 mentre Llull vivia al carrer de la Carnisseria del mateix París (vegeu J. N. HILLGARTH, *Diplomatari lul·lià*, op. cit., doc.41, p.80-82).

97. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. CCCCV, p. 368-369.

98. El text sencer d'aquesta «deliberació e acord» del Consell de Cent de

de mes en mes—, Joan I demana una altra vegada al Papa, per les súpliques que li han adreçat diversos ciutadans instruïts de Barcelona, Saragossa i València que la seva santedat sigui favorable a Ramon Llull oposant-se a la iniqua persecució —aquestes són les paraules!— de Nicolau Eimeric i, suplicant, li rememora altres iniciatives seves pidolant aquest favor, com, per exemple, ho fou la tramesa del seu missatger Jaume de Xiva.⁹⁹

¿No sembla raonable, doncs, afirmar que l'afer eimericià de Llull era qüestió d'alta política i per raons seriosíssimes que entelaven l'ortodòxia de la Casa reial de Catalunya-Aragó? ¿No ho confirma plenament la desaparició pública d'Eimeric en accedir al soli pontifici Benet XIII i al tron reial Martí l'Humà, amb els quals, s'adonà, que res no aconseguiria?

Ara bé, ¿com s'explica la perduració del cas més enllà del silenci i la mort de Nicolau Eimeric? Una mica, penso, per allò que en diem l'orgull de la pròpia capelleta i la seva defensa. Eimeric havia estat inquisidor de nom i renom i la Inquisició tendí a defensar-lo —s'autodefensaven els seus membres d'un record altament punyent—, actitud humanament comprensible, i amb el temps fins magnificaren positivament la seva actuació. I si m'erro en aquesta apreciació, que sigui com a no expressada. Unes quantes dades, però; no pas totes.

Al llarg del segle xv es fundaren escoles lul·lianes a Alcoi (València), a Barcelona (erigida per Joan I el 1392) i a Mallorca. El 1482, Pere Deguí, catedràtic de l'escola insular, publicava a Barcelona uns comentaris lul·lians, i l'inquisidor de Mallorca, fra Guillem Caselles se n'anava a veure el papa Sixt IV com a acusador; i Pere Deguí hagué de comparèixer a la Ciutat eterna, però en tornà triomfant.¹⁰⁰ En arribar al soli pontifici el borgia Alexandre VI l'any 1492, els Jurats de Mallorca es mouen per demanar la beatificació del seu conciudadà.¹⁰¹ Però en arribar l'any 1503 i en aparèixer publicat el fins aleshores inèdit *Directorium inquisitorum* d'Eimeric amb la butlla de Gregori XI copiada a la introducció —però no pas la sentència

Barcelona pot llegir-se a Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. VII (apéndice I: documentos), Santander, CSIC, 1948, doc. XXV, p. 326-327. N'he fet una transcripció puntuada i ajustada als costums actuals.

99. Vegeu A. RUBIÓ I LLUCH (Ed.), *Documents per a la història...*, op. cit., doc. CCCCXVI, p. 370.

100. Vegeu M. BATLLORI, *Ramon Llull i el lul·lisme*, op. cit., p. 292 i 312.

101. Vegeu Ibidem, p. 312.

de 1419–, tot es capgira a favor dels inquisidors. Les sospites d'aquesta edició s'adrecen a fra Guillem Caselles, el qual perdé el plet de Roma quan acusà Pere Deguí. «Podem suposar seriosament que la publicació del *Directorium* d'Eimeric, el 1503, anà descossolant lentament el prestigi del nostre filòsof». ¹⁰²

Arribem a 1559: el papa Pau IV aprovà el primer *Índex de llibres prohibits*. El *Directorium inquisitorium* d'Eimeric fou útil i aprofitat i Llull hi fou inclòs; a instàncies del jesuïta mallorquí Jeroni Nadal i del canonge barceloní Lluís Vileta, Ramon Llull n'és tret en l'edició aprovada per Pius IV el 1564 després de la decisió conciliar tridentina de l'1 de setembre de 1563. ¹⁰³ Però el 1578, Francisco Peña, auditor de la Rota, torna a fer estampar el *Directorium inquisitorium* i comença un nou estira-i-arronsa políticoreligiós entre inquisidors, els papes Sixt V i Climent VIII i el rei Felip II de les Espanyes. Arribem al nou segle XVII i el 13 de juny de 1606 l'inquisidor de Mallorca, Juan Gutiérrez Flores, informa els superiors seus de la península que, després de la seva prohibició d'estampar un llibre a favor de R. Llull, l'*Apologia lullianae doctrinae contra Nicholai Eymerici calumnias* d'Antoni Bellver, s'intentava de fer-ho a Barcelona. ¹⁰⁴ Des d'aquest mateix any 1606 és papa Pau V, antic nunci a la cort de Felip II i ara –1612–, a instàncies de Felip III i dels Jurats de Mallorca posa en marxa un nou examen dels vint llibres citats en el *Directorium* d'Eimeric. ¹⁰⁵ I vingué Urbà VIII que l'any 1625 prohibí el culte públic de tot aquell qui no hagués estat proclamat beat o sant formalment per la Seu Apostòlica, exceptuant-ne, però, els qui eren venerats des de temps immemorial... com a Mallorca Ramon Llull: allò d'una de calç i una altra d'arena; no, però sí; fer contents els uns i els altres... pura política, per defensar la puritat de la fe? O bé per salvaguardar relacions diplomàtiques d'alt nivell, Inquisició i regnes d'Espanya? D'aquesta manera blanca i negra s'arribà al segle XVIII i en aquests

102. Ibidem, p. 313.

103. Aquesta dada és referida a una sessió secreta conciliar i pot llegir-se en l'extensa carta d'argumentació jurídica en defensa de Llull que poc abans de finir el segle XVI adreçà el doctor en lleis Juan Arce de Herrera, auditor del cardenal de Medicis i agent del duc d'Alba al cardenal Carles Borromeo (Vegeu M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. VII, op. cit., doc. XXVI, p. 328-332.

104. Vegeu J. PERARNAU I ESPELT, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, op. cit., p. 10.

105. Vegeu M. BATLLORI, *Ramon Llull i el lul·lisme*, op. cit., p. 315.

regnes d'Espanya «¡cuánto daño hicieron Bacon y nuestro Padre Feijóo con sus magistrales sentencias sobre Lulio, cuyas obras declaraban *enteramente vanas*, quizás sin haberlas leído! Es verdad que los lulianos, nunca extinguidos en España, se defendieron bien; pero como el siglo pasado gustaba más de decir que de examinar, dio la razón a Feijóo, y por lo que toca a España, sus escritos se convirtieron en oráculo». ¹⁰⁶ I aneu a saber si a més a més ja hi havia per entremig el corc de l'anticatalanisme... que també és qüestió política.

MOTS FINALS

L'última qüestió és simple: quina relació hi ha entre el poder i l'especulació filosoficoteològica. Penso que la resposta va per aquest trencall: la teoria o doctrina provinent de la reflexió és el justificant superior, no capít per les ments senzilles del poble, revestit, a més d'un cert grau de misteri, que el poder té a mà per demostrar la seva racionalitat (un argument de raó) i la seva autoritat (un argument de creença fonamentat en la part de la doctrina religiosa no demostrable o en la interpretació *ad hoc* del Llibre Sagrat). Si això és cert, com ho penso, el poder polític necessita els seus intel·lectuals «a mida», no més lliures del que les aparences permetin. En necessita en els camps econòmic i tècnic, mèdic i sociològic, en el del dret i la filosofia, en el de la història i de l'art, però també en el religiós, perquè és el que sol donar les respostes últimes al sentit de la vida personal i social. Per tot això, el poder polític un dia –cada dia de cada segle– ha col·locat en interdit uns pensadors que no emmotllaven la seva reflexió dins dels límits establerts per ell.

«A partir del siglo IV los obispos [i els governadors, reis i emperadors, com Justinià, que es considerava teòleg] asumieron la tarea de teologizar. Ahora bien, los pastores presentaban un grave inconveniente en orden al cabal desempeño de esta tarea, y era que no podían exponerse al riesgo de errar. Y el error es el caldo de cultivo del pensamiento y la escuela de la libertad. Pensar libremente es colocarse en la perspectiva del error, aunque se piense bajo la inspiración del Espíritu. Para el teólogo, errar era su servicio. La teología

106. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. II, 1947, p. 323.

surgió como una realidad distinta de la revelación y de la predicación. Pretendía ser la palabra de Dios que condescendía a entrar en el juego del espíritu humano. Orígenes jugó, y perdió. Orígenes, por su fe y su inteligencia, es el paradigma del diálogo que no pudo ser». ¹⁰⁷ Que encara no és.

Feliu d'Urgell ens és presentat per Agobard com a contumaç en el seu error, però només és el pensador fidel a si mateix que en la seva llibertat sap, o si més no intueix, que la fixació de velles paraules sol atenallar també el seu significat, sempre més esmunyedís que no pas la seva materialitat fònica o gràfica i, en conseqüència, el seu ús, aleshores s'ha de reservar, es predica, a la interpretació del qui té el poder per assegurar-ne la fidelitat al sentit original ja incopsable. Si Feliu no fossilitza els mots, ans els relativitza i n'escull de nous (encara que sols sigui un), no fa més que possibilitar millor l'adaptació significativa al pas del temps... i s'enfronta al poder. Això és, una significació que pot mantenir el sentit profund enllà i ençà de variacions fòniques i gràfiques (i del pas d'una llengua a una altra!) per al moment històric que ha canviat. La interpretació darrera feta des del poder sempre s'executa a l'interior de les seves coordenades: l'ordre i el domini. Feta des de la mobilitat del pensament humà que canvia i s'adapta, en resulta una interpretació des de les coordenades de la llibertat i al servei l'home.

Si Nicolau Eimeric i tot els eimericians de sempre s'atreveixen a dir, fins i tot amagant o tergiversant les paraules de Roma, que vint volums de Ramon Llull foren «ut vere hereticalia condemnata et tota

107. Josep MONTSERRAT, «Orígenes, el diàlogo que no pudo ser», dins Miquel SIGUAN (Ed.), *Philosophia pacis. Homenaje a Raimon Panikkar*, Madrid, Símbolo Editorial, 1989, p. 424. Després del concili de Nicea i tot el que ell i el seu context significà, «la teologia oficial quedà polaritzada en una sola direcció i es dedicà a repetir a tort i a dret acusacions d'heretgia a autors que havien viscut i mort en el si de la gran Església. Esperem que ben aviat es faci justícia a un dels homes d'Església de més talent i de més vigor espiritual i es revisi la presumpta condemna del concili ecumènic Vè, que ha pesat com una llosa sobre els seus escrits» (J. RIUS-CAMPS, *El Peri Archon d'Orígenes. Radiografia del primer tractat de teologia dogmàtica sapiencial*, op. cit., p. 84-85). Em pregunto, però, si cal demanar la revisió del vell concili o simplement hem d'admetre i divulgar que en aquella aula conciliar Orígenes no fou condemnat. I reconèixer i fer conèixer que a l'Església gran existeix aquest cas –i d'altres– per una transmissió acrítica... per mandra intel·lectual... per por del què diran els que manen... per un dir perquè s'ha dit... com qui dia passa any empeny i la veritat en sofreig.

doctrina generaliter interdicta» en la introducció del *Directorium inquisitorum*, és, deu ésser, per la por cervical a admetre, o simplement a considerar vàlid, un nou sistema de pensament com ho era el de Llull, perquè qüestiona la seguretat de la pròpia veritat, evidencia que «en tot» som només peregrins i mai no arribem al port de la definitiva comprensió, ni de Déu ni del món ni de nosaltres mateixos. Llull visqué i ensenyà, des del seu sistema filosoficoreligiós, la possibilitat d'una nova convivència humana de les religions i els pobles: des de la raó i no des de la imposició cega en nom d'una fe i, ensems, des de la fe que respecta la llibertat de l'altre i no la sotmet pas a la llei de qui té el poder. La gosadia lul·liana relativitzà un món conceptual dominant en el seu temps ensenyant-ne un altre; i mostrà la possibilitat evangèlica de deixar béns, dona i fills pel Regne de Déu sense negar, amagar o malmetre la llibertat del pensament.

Refer l'honor d'Orígenes, de Feliu d'Urgell i de Ramon Llull és rectificar l'orgull del poder i lloar la llibertat d'uns pensadors, els quals ens poden ésser –que ho siguin!– models de probitat intel·lectual, compromís humà i servidors dels signes dels temps.