

**El *Romanç d'Evast e Blaquerna* i el concepte missional lul·lià: una aplicació pràctica a l'Amèrica del segle XVI**

**The *Romanç d'Evast e Blaquerna* and the Lull's missional concept: a practical application in 16th-century America**

MANEL PÉREZ CASTAÑEDA  
manelvinaros@gmail.com

*Universitat de València*

**Resum:** Sovint s'ha assenyalat el *Romanç d'Evast e Blaquerna* d'utòpic. Amb aquest treball hem pretès desmentir aquesta idea, tot relacionant-la amb el fet que l'ideari missional que Llull exposa al *Blaquerna* es va dur a terme més de dos-cents anys després de la seua redacció. Així, hom pot veure l'ideari missional lul·lià com un evident referent de la pràctica missional de Bartolomé de Las Casas a l'Amèrica del segle XVI. L'estudi de les llengües i les cultures indígenes i el tracte entre iguals entre els missioners i els infidels, motiu pel qual és necessari l'ús de raons per damunt de l'ús de la força, convergeixen en la voluntat evangelitzadora d'ambdós protagonistes.

**Paraules clau:** Llull, *Blaquerna*, missió, Las Casas, evangelització

**Abstract:** The *Romanç d'Evast e Blaquerna* has often been noted of utopic. In this work we have sought to disprove this idea, linking it to the fact that the missionary ideal that Llull exposes to the *Blaquerna* took place more than two hundred years after its writing. Thus, one can see the missionary ideal as Lull as a clear reference of Bartolomé de Las Casas' missionary practice in 16th-century America. The study of indigenous languages and cultures and the treatment of equals between missionaries and infidels, which is why it is necessary to use reasons above the use of force, converge on the evangelizing will of both protagonists. Keywords: Lull, *Blaquerna*, mission, Las Casas, evangelization.

**Keywords:** Lull, *Blaquerna*, mission, Las Casas, evangelization

DATA PRESENTACIÓ: 18/09/2023 ACCEPTACIÓ: 21/10/2023 · PUBLICACIÓ: 03/12/2023

«La utopía está en el horizonte. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se aleja diez pasos más allá. Por mucho que camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso: sirve para caminar.»

Fernando Birri

## 1. Introducció

Ramon Llull és el primer autor medieval europeu que parla de filosofia, teologia, ciència, medicina o astronomia en una llengua diferent del llatí. Serà, doncs, el màxim exponent de la literatura catalana i hom l'ha llegit de manera generalitzada i ininterrompuda al llarg dels segles a tots els territoris de parla catalana.

En la seua enorme producció tracta temes molt diferents, però el seu comú denominador el trobem en el tractament raonat que fa del cristianisme. No subordinarà mai la religió a la raó, però veiem com ambdues forces s'equiparen en el seu tractament i la segona serà el vehicle indispensable de la primera. Potser per aquest tractament de la religió tan renovador, la inquisició arriba a veure la seua figura com la d'un heretge. De fet, si avui en dia encara no se l'ha santificat, és precisament per la visió que aporta de la religió catòlica, més oberta i flexible a l'ús de la raó, però fortament estricta pel que fa a les llibertats individuals.

Gràcies, però, a aquesta visió renovadora, determinats sectors religiosos i socials com els franciscans o els beguins veuran en Llull i la seua obra un model a imitar. Però, quin és exactament aquest model? Creiem que la millor opció per a il·lustrar-lo és fer una primera aproximació al *Romanç d'Evast e Blaqueria*, en què el protagonista, Blaqueria, és el model individual del bon cristià, el model que hom ha d'imitar per a complir la primera intenció lul·liana: conèixer, servir i lloar Déu.

Per altra banda, veiem com el model de croada fracassa i el mallorquí veu indispensable fer una nova aportació al model que cal seguir per a reestructurar la societat i que servisca d'exemple a imitar. Precisament, aquest exemple de reordenament social inclou, necessàriament, un nou model d'evangelització per als infidels. El que Llull mai no podria arribar a imaginar és que dos segles després d'escriure el *Blaqueria* hi hauria tot un nou continent inexplorat que no coneixia la paraula de Déu. Ens proposem, també, investigar la crisi del model de croada, la proposta que en fa Llull i quin serà el grau de convergències amb l'acció evangelitzadora de Bartolomé de Las Casas, un possible lul·lista, al continent americà.

---

\* Aquest article és, en part, el resultat del meu treball de fi del Grau en Filologia Catalana a la Universitat de València, dirigit pel doctor Josep Enric Rubio Albarracín, però fruit també de la meua estada acadèmica a la Universitat de les Illes Balears, on vaig poder visitar de primera mà els espais que envoltaven Llull, i on vaig tenir la sort de conèixer grans lul·listes, com la doctora Maribel Ripoll, qui em va convidar a fer una primera aproximació a l'autor mallorquí a través del seu *Blaqueria*. Gràcies a ambdós, per fer realitat aquest treball; i especialment a ma mare, per confiar sempre en mi.

Així doncs, el camí que seguirà aquest treball es divideix en dos grans blocs: el reordenament social (tant intern, a escala cristiana, com extern, a escala universal) que promou Llull amb el *Romanç d'Evast e Blaquerna*, el protagonista del qual personifica el model cristià a imitar; i una breu aproximació al fracàs del model de croada contemporani a Llull, que ens ajudarà a entendre millor la seua proposta, juntament amb el model evangelitzador que ell mateix promourà, amb el monestir de Miramar com a exemple fonamental, posat en paral·lel amb el model evangelitzador que aplicarà Las Casas a Amèrica. Per a fer-ho, partirem de l'edició crítica de Barcino, duta a terme amb la col·laboració de la Universitat de les Illes Balears i la Fundació Carulla i curada per Albert Soler i Joan Santanach, així com d'una sèrie de referències bibliogràfiques que podeu consultar al final d'aquest treball.

## 2. El reordenament social i la reforma global del *Blaquerna*: utopia o ideal?

La figura de Ramon Llull és clau per a entendre no només els orígens de la nostra literatura i cultura, sinó també per a entendre la complexitat del context històric i social de l'Europa del segle XIII en el seu conjunt. Un dels elements clau en la seua obra és el tractament renovador del cristianisme, el seu model de reordenament social, que ha de conduir a un estat de perfecció social tot seguint la primera intenció: conèixer, servir i lloar Déu.

Aquest ideal de reordenament social es plasma perfectament en el *Romanç d'Evast e Blaquerna*. La primera obra en català que sota la mirada actual podríem definir com a “novel·la”. És Blaquerna, el personatge protagonista, qui al llarg de la seua vida dona exemple amb el model del bon cristià. Aquí, evidentment, reapareix la primera intenció lul·liana: tot allò que fa Blaquerna ho fa per a servir i lloar Déu. Tot i que els seus plans inicials eren dedicar-se a la vida contemplativa, passarà pels diversos estaments eclesiàstics, donant exemple del seu comportament a escala individual i a petits col·lectius (com en capítols de religiosos). Al llarg de la seua obra, com bé afirma Ensenyat (2017:20), «el Doctor Il·luminat no només se situa ben dins els paràmetres de l'època en què viu sinó que, a l'hora de definir l'estructura social, es mostra força innovador respecte de la tradició que li havia arribat». I, com podem imaginar, el *Blaquerna* no n'és una excepció.

Llull necessita forçosament un personatge com Blaquerna, encara que també veiem l'exemplaritat cristiana plasmada des d'altres perspectives en personatges com Evast, Aloma o Natana, per a elaborar un model d'imitació cristià a escala individual i col·lectiva. Així, l'obra ha d'actuar com a far redreçador de tants cristians que per a Llull havien pres un camí totalment desviat de la voluntat de Déu i, precisament, ho fa des de l'experiència d'aquell qui ha errat fortament, però, gràcies a la visió de Jesucrist crucificat fins a cinc vegades, va aconseguir redimir-se de la seua vida de pecat. Per a fer més fàcil i poder materialitzar el camí redemptor dels cristians errats, Llull construeix el *Blaquerna*. Una obra que, com veurem a continuació, encaixa perfectament en l'ideari lul·lià:

Aquest gran objectiu es va resoldre en tres objectius instrumentals: el primer, escriure el millor llibre del món contra els errors dels infidels; el segon, anar a predicar als infidels i morir per la causa si calia, i el tercer, entrevistar-se amb reis i papes per convèncer-los de la necessitat de fundar escoles per a la preparació, sobretot lingüística, dels missioners. Notem que tot plegat gira entorn de la paraula: escriure, predicar i ensenyar (Ripoll 2016: 97).

Aquest model, però, s'ha de bastir d'un sistema bàsic compartit en tota l'obra lul·liana. Parlem de l'Art, la ferramenta que, mitjançant les paraules, ens ajuda a complir amb la primera intenció:

L'Art esdevenia l'instrument per conèixer, estimar i servir Déu. D'una banda, havia de ser l'instrument per aconseguir la conversió dels infidels musulmans per mitjà del raonament i de la demostració de la fe, però de l'altra també era el mitjà per recuperar la cristiandat mateixa, allunyada dels preceptes evangèlics i que restava, en conseqüència, en crisi i en pecat. L'Art es convertia, així, en l'eix neuràlgic al voltant del qual girava tota la producció literària, que s'amagà sota tots els recursos i models literaris possibles i que es consolidà en un conjunt d'unes 280 obres. Tot per assolir un objectiu principal: conèixer, estimar i servir Déu (Ripoll 2016: 98).

Així, Lull construeix aquest far literari que adés comentàvem amb uns sòlids fonaments que havien d'assegurar l'èxit del seu projecte social i religiós. Un ideal basat en les necessitats de les justificacions raonades que tindrà com a horitzó el redreçament del cristianisme i l'assoliment de la religió catòlica com a religió hegemònica, ara ja conformada per bons cristians.

## 2.1. Reforma interna de la cristiandat

Si el model de l'obra ha de servir d'exemple a la cristiandat física, el model que exposa Blaquerna ha de ser forçosament copiat per la cristiandat ficcional de l'obra, i, en primer terme, per tots aquells a qui Blaquerna dona exemple, per a esdevenir, aleshores, un model col·lectiu. Com si es tractés del "virus de la fe", l'exemple de Blaquerna farà el seu camí de boca a boca i d'ànima a ànima. Un exemple revelador el trobem en el tercer llibre, en què Blaquerna «regla» el canonge de plors i aquest dona exemple allà on va, fins al punt que a l'entrada de la ciutat es troba amb unes «femres de bordell», plora pels seus pecats i aconsegueix que ploren i es redimisquen d'aquests. Amb tot, passarà per davant un ric burgès, veurà aquesta escena, adoptarà en caritat aquestes dones i farà construir un hospital perquè servisquen els pobres. Aquesta escena té una relació quasi indissociable amb la nostra història.

Lluny de la turistificació massiva que pateix actualment el barri de Santa Caterina de Palma, aquest nucli poblacional naix arran de la creació de l'Hospital de Santa Caterina dels Pobres el 1343, motivat, precisament, per aquest model de donacions i almoines per a servir els pobres, tot defugint les riqueses terrenals i amb un evident acostament cap a les riqueses immaterials, que són les que fan a hom contemplar la gràcia divina:

Manel Pérez Castañeda. El *Romanç d'Evast e Blaquerna* i el concepte missional lul·lià: una aplicació pràctica a l'Amèrica del segle XVI

A l'arxiu de l'Hospital General s'hi troba un extens document sobre la seva fundació i les seves ordenances, Ramon de Salelles va manar que en dit hospital fossin recollits de manera constant dotze pobres de menjar i beure, amb llits per descansar i dormir. Aquests pobres rebien el nom de “confreres de l'hospital de Santa Catalina” i havien de ser mercaders, patrons de vaixells i menestrals venguts a menys (és a dir persones benestants que caigueren en la misèria). Per contra, Salelles no autoritzava la recollida d'infants expòsits (Bordoy et Cruz 2002: 115).

Notem, a més, el pes de la simbologia que és tan clarificadora en tota l'obra lul·liana, que ens remet als dotze apòstols que acompanyaven Jesucrist en el seu últim sopar. Cal dir que aquesta referència és ben suggeridora, ja que, precisament, els dotze apòstols van ser els dotze homes escollits per Jesucrist que havien de predicar l'evangeli entre els jueus i, després de la seua resurrecció, entre els gentils d'arreu del món. No sabem del cert, però, si Ramon Salelles va arribar a llegir Llull, però el que és evident és que Llull és capaç de plasmar un model de comportament social que a poc a poc s'expandia i que calia imitar: Evast i Aloma (però també Blaquerna) encarnen el model del correcte beguí.

Justament, aquesta identificadora numerologia ens remet, indefugiblement, a un dels principals models d'exemplaritat i servei a la pobresa de l'obra. Lluny de la pompositat i els luxes que ens podem imaginar en una boda, Llull veu en aquests esdeveniments una escenificació que condueix al pecat i la vanaglòria. Per això: «Evast volgué donar senyal d'humilitat a la gent que en el dia de les bodes és enemiga d'humilitat i prefereix supèrbia i vanaglòria» (Llull 2016: 82). Per aquest mateix fet, Evast i Aloma, entre molts altres gestos de caritat i d'humilitat que ens és impossible comentar en profunditat per qüestions d'espai, trien fer del seu casament un simbòlic servei als pobres:

Evast i Aloma serviren aquell dia de les seves bodes els pobres de Jesucrist i, en remembrança de la humilitat de nostre senyor Jesucrist, rentaren les mans i els peus a tretze pobres, als quals besaren les mans i els peus i vestiren els seus cossos de robes noves. I fou feta crida per tota la ciutat que tot pobre que volgués prendre almoïna per amor de Jesucrist anés a menjar a aquelles bodes (Llull 2016: 83).

És a dir, el que fan Evast i Aloma no és més que imitar el model del fill de Déu. Un home caritatiu i bondadós que sempre va voler allunyar-se de les riqueses terrenals i va preferir servir els pobres per a enriquir-los espiritualment. Cal, en darrer lloc, fer una última aturada en les actuacions del matrimoni després de la partida de Blaquerna. Si abans hem vist que les prostitutes es redimeixen dels seus pecats i serviran els pobres a un hospital, al primer llibre de l'obra veiem com ja el madur matrimoni es dedica també a servir els pobres amb l'edificació d'un hospital:

Evast vené son alberg, del qual hac molts diners, e edificà hospital en un lloc molt covinent de la ciutat; de tota la sua renda heretà l'hospital. E en aquell hospital foren Evast e Aloma servidors dels pobres de Jesucrist. Evast pensava dels hòmens malalts qui jaïen en l'hospital e Aloma de les fembres. Quan havien pensat dels malalts e era hora de menjar, Evast e Aloma anaven ensems acaptar per amor de Déu ço que en aquell dia devien menjar, o menjaven amb alcú qui els convidava per l'amor de Déu. De nulla cosa que fos de l'hospital volien menjar ni despendre a llur persona e acaptaven per amor de Déu ço que havien mester a sustentar llur vida (Llull 2016: 131).

Per tant, Evast i Aloma no només es van dedicar a servir els pobres seguint el camí marcat per les actuacions de Jesucrist, sinó que, a més, renunciaven a totes les seues riqueses terrenals i compaginaven el seu servei en l'hospital amb l'almoina per a poder sobreviure. De fet, com hem pogut observar en el passatge anteriorment citat, no menjaven ni s'aprofitaven de cap dels serveis caritatius que ells mateixos donaven, tot amb l'objectiu de donar exemple d'honradesa, ja que hi havia «molts pecadors en aquella ciutat», però «molt home solia ésser pecador qui per lo bon exemple d'Evast faïa penitència e molt home n'entrava en religió. E tot ço que Evast e Aloma faïen era regla, exemple e predicació e remordiment de consciència als hòmens qui veïen Evast e Aloma» (Llull 2016: 132). Així doncs, el beat, amb aquestes particulars accions basteix la cristiandat d'un referent civil i ètic amb un fort component beguí. Com bé afirma Ensenyat (2016: 24), «Llull, que no promulga un canvi social revolucionari sinó una reforma, a vegades ens sorprèn amb fortes crítiques contra determinades pràctiques que observa dins la societat» i, com no podia ser d'una altra manera, l'abús de les riqueses terrenals no s'escapa d'aquestes crítiques.

Els beguins eren laics amb una certa implicació pel que fa a les qüestions religioses ja a partir del segle XIII. Van trencar el monopoli de l'accés al coneixement que tenia l'Església i van defensar la pobresa voluntària a tall de penitència, tal com feia Jesucrist, per voluntat divina. Tot i aquest radical model, no eren, però, grupuscles minoritaris. Van tenir un fort ressò en la societat de l'època a pesar dels seus enfrontaments amb l'Església. Així mateix, aquestes idees van arribar a quallar dins de determinats sectors eclesiàstics, com en l'orde de Sant Francesc, assumint la penitència i la mendicitat, just imitant el model de Sant Francesc. Parlem, doncs, dels franciscans espirituals del tercer orde de Sant Francesc. L'orde, doncs:

Aplega homes i també dones, anomenats popularment beguins, que en general són terciaris franciscans. L'inquisidor Bernat Gui s'hi refereix en aquests termes a la seva *Practica inquisitionis* (1323): «Beguinatorum secta, qui fratres pauperes se appellans, et dicunt se tenere et profiteri terciam regulam beati Francisci» (Soler 1998: 4).

Aquestes idees no només prosperen entre els pobres, que accepten la seua condició social, sinó que entre les capes socials més elevades també trobem patrons que indiquen l'aferrament d'aquest ideari (fundar un hospital per als pobres, per exemple, requeria molts de diners). Concretament, la successió monàrquica de Mallorca i de Sicília va veure trontollar el seu futur per la condició franciscana d'alguns dels seus successors primogènits<sup>1</sup>. Veïem com Llull realment el que fa és plasmar un model de conducta vital que s'estava estenent durant el seu temps i ho fa, justament, des d'una òptica narrativa innovadora:

El *Blaquerna* mateix documenta la primera aparició (almenys fins al moment) del mot «beguina» en català, en el sentit indubtable de penitent laica relacionada amb un orde religiós, però no necessàriament terciària. Són indicis, per tant, de l'extensió del fenomen abans de la seva

---

1 Per a més informació sobre els beguins en les monarquies medievals consulteu Ensenyat (2007).

documentació estricta. Qüestió a banda es la responsabilitat i el protagonisme de gent de fora del país (occitans) en l'extensió del corrent, dels quals tenim algun indici (Soler 1998: 6).

El beguinisme, però, només és un dels aspectes més visibles pel que fa a la proposta de reordenament social de Lull. Com bé afirma Ripoll (2012: 8), inicialment són Evast, Aloma i Natana els personatges que actuen com a referents de reforma a petita escala (així com Blaqueria en les seues primeres passes com a laic i en els petits estaments eclesiàstics). Això no obstant, Blaqueria en primer terme i, tal com assenyala Ripoll (2012: 8) «el seu seguici adoctrinats de monjos, canonges i cardenals, el que és el mateix, una colla d'homes “sants, ardis i fervents”», en segon terme, són els responsables directes del reordenament universal de la cristiandat. Si Blaqueria s'acaba dedicant a la vida activa és, però, perquè fuig inicialment d'una civilització corrompuda sense aplicar la primera intenció a les seues actuacions:

Sényer –ço dix Blaqueria–, per voluntat de Déu s'és esdevingut que vós m'havets feta mostrar teologia e d'altres ciències, per les quals he haüda coneixença de Déu, qui és conegut per ço que és representat de sa obra e de sa virtut en les creatures; e car aquest món és embargament a contemplar Déu e a considerar en sa alta virtut, per açò desemparrar lo món (...) E per açò vull més ésser entre les bèsties salvatges e els arbres e els ocells, que són sens culpa, que estar entre tants hòmens desconeixents e culpables envers lo benefici que han rebut de Déu (Lull 2016: 119).

Actuar correctament segons els principis lul·lians, com bé afirma Soler (2021: 24m5s) implica salvar espiritualment els cristians corromputs per a, després, poder dedicar-se a contemplar Déu. Així, veiem que més endavant Blaqueria veu que, mentre siga necessari, ha de prioritzar la vida activa: «Per voluntat de Déu s'esdevenç que Blaqueria proposà a ésser monge per ço car cogità que més servei podia fer a Déu en lo monestir que en l'ermitatge» (Lull 2016: 266).

Al final dels seus dies, Blaqueria retorna a la vida contemplativa. Ara, però, ens trobem davant d'un estil de vida moderat, regit pel compromís amb la societat a la qual ha servit i de la qual, en definitiva, n'és partícip. Aquesta aportació, com bé afirma Soler (2021: 31m0s), basteix una alternativa socialment més compromesa que el model ascètic de l'hagiografia cristiana que s'allunyava totalment de la realitat social de la cristiandat (ho veiem en el fet que Blaqueria escriga una obra com és el *Llibre d'Amic e Amat*); la vida contemplativa ha de ser, doncs, «el fonament necessari de la vida activa. La segona és la garantia que la primera no deriva en un narcisisme estèril i còmode» (ibid). Lull, sense renunciar a cap de les dues opcions vitals, veu una necessària harmonia entre ambdues que, precisament, ha de respondre a un model exemplar de reforma espiritual del cristianisme.

## 2.2. Reforma universal

Així, a poc a poc, Blaquerna va passant pels diferents estaments eclesiàstics i aquelles actituds de correcció individual (com la de Narpan, per exemple) es converteixen en col·lectives, fet que demostra la possibilitat del reordenament social de tota la cristiandat i, amb un cristianisme sòlid i amb una actuació correcta quant a les intencions lul·lianes, la possibilitat d'un reordenament social complet:

Blaquerna aplicarà tot el seu bagatge sapiencial per aconseguir l'ordenament del monestir i per corregir els vicis en què cauen contínuament els seus germans d'ordre: és capaç d'acusar l'abat i el cellerer públicament, en la reunió capitular, perquè arrepleguen més del que necessiten per viatjar. No té cap inconvenient, tampoc, a acusar públicament el comportament viciós del bisbe. D'aleshores ençà, serà freqüent que el narrador omniscient faci referència al gran bé que es deriva per al monestir de l'actuació de Blaquerna, un bé tan gran que serà el motiu pel qual el protagonista en sigui elegit abat i, posteriorment, bisbe de la diòcesi. La diferència amb els capítols anteriors és força clara: fins a l'elecció de Blaquerna com a abat, les accions reformadores eren del tot individuals. Això vol dir que eren els protagonistes mateixos (Evast i Aloma, Natana i Blaquerna) que exemplificaven les virtuts amb el seu comportament, eren capaços de superar vicis i d'adoctrinar amb l'exemple. Amb el nomenament d'abat, el pes del comportament modèlic ja no recau exclusivament sobre el nostre heroi. La ciència que ha ensenyat comença a donar bons fruits al monestir, amb la qual cosa pot bastir una estructura d'ajudants, a partir de la qual es multipliquen les exemplificacions dels adoctrinaments i dels comportaments virtuosos sobre diferents aspectes de la realitat a la resta de la població laica (Ripoll 2012: 16-17).

Totes les actuacions de Blaquerna, tant dins com fora dels diferents estaments eclesiàstics, comprenen un fort pes de la raó, que ha d'acompanyar forçosament la reforma universal perquè:

Temps és vingut en lo qual és exalçada nostra coneixença e los infeels requeren raons e demostracions necessàries e esquiven creença. Hora és que anem e que usem de la ciència que havem; car si no n'usam segons que devem en honrar aquell per qui l'havem, fem contra consciència e contra ço que sabem, e no volem haver lo mèrit ni la glòria que haver porem si usam de nostra coneixença. Molt és gran lo dubte que los sarraïns savis han en llur creença, en dubte són los jueus per la captivitat en què són e desiren haver coneixença, idolàtries són molts qui no han nulla creença: hora és que anem! (...) Novella manera havem en disputar amb los infeels mostrant l'*Art abrenjada de trobar veritat* e quan l'hauran apresada porem-los confondre per l'Art e per sos començaments (Llull 2016: 219-220).

Per a fer realitat aquest projecte missional a gran escala que amb l'assoliment del papat es convertirà en passatge, cal bastir el cristianisme d'una forta educació de les ciències, així com de la cultura i de la llengua dels territoris on calia predicar (tal com ho va fer Llull). En primer lloc, una adequada educació dels infants és clau per a formar bons cristians. Blaquerna, si més no, rep una completa educació en gramàtica llatina, lògica, retòrica, filosofia natural, medicina i teologia, tal com s'exposa en Llull (2016: 89). Aquestes bases pedagògiques per les quals Evast i Aloma eduquen Blaquerna remetent a la *Doctrina pueril*:



Manel Pérez Castañeda. El *Romanç d'Evast e Blaquerna* i el concepte missional lul·lià: una aplicació pràctica a l'Amèrica del segle XVI

Quan Blaquerna tingué vuit anys, son pare Evast el posà a aprendre de lletra i el féu ensenyar tal com es conté en el llibre de *Doctrina pueril*, on s'explica que hom al començament ha de mostrar al seu fill en vulgar i ha de donar-li doctrina i coneixement dels articles de la fe i dels deu manaments i dels set sagraments de la santa Església i de les set virtuts i dels set pecats mortals i de les altres coses contingudes en dit llibre (Llull 2016: 88).

Així doncs, els infants ja parteixen d'una ampla base educativa i dels coneixements necessaris per a enfrontar-se a aquesta nova societat que necessita arguments i raons per a creure en la fe cristiana. És necessària una visió panoràmica de l'obra amb aquesta incipient efervescència de la raó que ha de servir sempre a la fe. Amb tot, no ens ha d'estranyar veure que Blaquerna convenç Natana amb arguments útils perquè entre en orde de religió i no de matrimoni, com tenia previst. Cal veure com «Llull pensa en un receptor masculí i també femení. Blaquerna és instruït amb la *Doctrina pueril*, però també ho són Natana i les monges del seu convent» (Ripoll 2016: 102). Per tant, aquest inicial adoctrinament que *a priori* sembla de caràcter individual, serveix perquè Natana reforme el convent, així les dones compliran amb la primera intenció:

L'ensenyament de l'abadessa Natana resulta tan efectiu que el monestir es converteix en exemple modèlic per a altres monestirs. L'ordenació del microcosmos femení suposa que les monges sàpiguen corregir els seus errors, per la qual cosa «lloen e beneeixen Déu qui tanta de saviesa havia donada a l'abadessa, ni cor lur havia donat tant bo pastor qui per sciencia e per santa vida tant fortment les adoctrinava en amar e coneixer lur espós Jesucrist e ses obres». En la reformulació social que el nostre autor proposa, les monges han de viure d'acord amb la intenció principal per la qual han estat creades, que no és altra que estimar i conèixer Déu, cosa que no sempre s'acompleix. Per aconseguir-ho, Llull incorpora una dona sàvia al seu discurs novel·lesc, que raona i aplica l'Art. Com el pare que adoctrina el fill a la *Doctrina pueril*, Natana es converteix en la mare de les «filles» monges, que adoctrina pacientment des del saber i des de la ciència, la qual cosa suposa el preludi de l'acció reformadora que durà a terme el protagonista Blaquerna. En definitiva, amb el «Libre de l'orde de les dones», com s'intitula el segon llibre del REB, Llull va preveure la instrucció femenina per a les dones dedicades a la religió per mitjà d'un exemple femení modèlic (Ripoll 2016: 108).

Aquest passatge, més enllà de suposar una acurada adequació de Llull al context de la religiositat femenina, cal posar-lo en paral·lel amb la universalitat del *Blaquerna*, que preveu una reforma total executada, com bé afirmen Soler i Santanach (2016: 30-31), des de l'extensió de la doctrina lul·liana de la primera i la segona intenció, i sempre amb un univers femení present, en què les dones són les protagonistes actives d'aquest procés de reordenament:

Llull va poblar les seves obres amb un univers femení plural, com la realitat mateixa, perquè les dones servissin d'exemple efectiu i eficaç per a les lectores que preveia receptores potencials de l'Art, com la resta de públic al qual es dirigia. (...) Que al segle xv apareguin documentades dues dones, mare i filla, com a possessores del *Llibre d'intenció* podria resultar simptomàtic per veure fins a quin punt els objectius lul·lians foren assolits (Ripoll 2016: 112).

Tot relacionant-ho amb aquesta universal teoria doctrinal, Lull mostra al lector no només com ha de ser la seua vida activa, sinó que, com hem exposat més amunt, la vida contemplativa ha d'anar lligada a la primera. Com bé afirma Vives (2022: 36m10s) «[El llibre d'Amic e Amat] és un relat conscientment construït com un exemple perquè el lector es pugui identificar amb l'exemple en aquesta història d'amor i faci l'exercici que Lull està esperant que faci». Així, l'Amat és, indefugiblement, un referent universal, una figura que és impossible d'obviar. No obstant això, que l'Amic siga un ésser indefinit és una altra mostra de la intenció d'aplicació universal del model lul·lià (ara contemplatiu) independentment del temps, de l'espai i del lector. En aquesta mateixa línia, el camí d'ascens (contemplació en Déu) i de descens (predicació del mètode per a contemplar Déu entre els mortals) és necessàriament equiparable a la unitat entre la vida activa i la vida contemplativa.<sup>2</sup>

### 3. Missió i croada en Lull: continuïtat del seu projecte

Per a completar aquest model de reordenament social, però, serà necessari un model d'evangelització òptim. Lull viu de primera mà l'esgotament dels antics models de croada i, justament per això, veu necessaris una sèrie de canvis per a aconseguir cristianitzar els infidels. Contràriament al que seria esperable, Lull deixarà en segon pla la imposició violenta dels seus ideals religiosos i apostarà per l'ús de la raó i el coneixement previ de les llengües i de les cultures que han de conèixer la paraula de Déu.

Soler (2016: 33m1s), encertadament, afirma que «la indeterminació temporal i espacial de la història que explica el *Blaqueria* subratlla el caràcter universal de les accions que emprenen els seus protagonistes. No sabem quan passa l'acció ni durant quants d'anys. Els mateixos noms dels personatges són exòtics, ja que no són catalans, sinó inventats per l'autor o presos de topònims o d'altres llengües». És per això mateix que el mètode evangelitzador de l'obra és indefinidament apte per a qualsevol societat de qualsevol temps, sempre que estiga disposada a escoltar, raonar i debatre entorn de les idees religioses i metafísiques que exposa el cristianisme.

El beat viu la decadència d'un model violent i corromput de guerra cristiana que no encaixa amb les necessitats de la societat en què viu ni amb els preceptes de la correcta conducta cristiana. Amb tot, es veu obligat a aportar una alternativa realista i realitzable per a reformar aquest model empedreït que s'anticipa al definitiu declivi que el tradicional model de croada patirà després de la caiguda de la ciutat de Sant Joan d'Acre, però que ja era evidentment palés aleshores. Així, però, tot i que en l'obra Lull prioritza indiscutiblement la raó vers la força, aquesta s'ha d'aplicar quan no queda més remei:

En una província s'esdevenç que los benaurats devots qui anaven predicar la paraula de Déu als infeels no foren escoltats e gità'ls hom de la terra. E lo cardenal recorrec al braç seglar e tractà amb los prínceps cristians e amb l'apostoli que per força d'armes fossen guerrejats e vençuts tots aquells qui no lleixen entrar en llur terra los sants cristians qui hi volen predicar

---

2 Per a més informació sobre la jerarquia del *Llibre d'Amic e Amat* consulteu Saiz (2018: 28-29)

la paraula de Déu; e que l'Església no hagués treves amb null infeel qui no soferís que los cristians hi demostrassen veritat de la fe catòlica. Tant fo gran lo poder dels cristians, que los infeels d'aquella terra soferiren que hom los pogués predicar e que fossen treves entre ells aitant de temps com ells soferiren que los cristians en llurs terres predicassen e convertissen los infeels (Llull 2016: 41).

Cal considerar, doncs, que l'ús de la força ha de ser, segons Llull, una ferramenta per a accedir a la predicació en terres d'infidels. Com bé afirmen Soler i Santanach (2016: 49) «no es tracta de conquerir espais –físics o simbòlics–, sinó d'engegar processos. La consecució de la renovació no sols no és miraculosa sinó que s'assoleix “per llonga continuació”». L'objectiu és assolir la *pax universalis* i l'obra marca el camí per a iniciar aquest procés. Per tant, el cristianisme, amb una millor i més efectiva aposta per les armes, ja s'hagués pogut apoderar dels espais sants que volia aconseguir. Això, però, no és el que li interessa a Llull. Ell viu a una Mallorca cristiana, acabada gairebé de conquerir. Malgrat això, els musulmans que habiten l'illa no han deixat de ser musulmans per l'ús de la força i, els que realment es converteixen al cristianisme, ho fan impulsats, per a Llull, per l'ús de paraules devotes i no per l'ús de la força, ja que per molt que se'ls impose una religió, de portes endins, les seues creences perduraran més enllà dels dogmes socials establerts. Les accions que inicia el papa Blaquerna són el far que indica a la cristiandat quin és el camí moralment correcte. Cal posar en paral·lel l'anterior passatge del *Blaquerna* amb el següent plantejament:

La múltiple y variopinta gama de opiniones que pueden espigarse en la obra luliana no sólo no se contradicen, sino que tienen una profunda coherencia con su pensamiento. No hay razón alguna para considerar el suceso de Acre (no tan traumático para los contemporáneos como pretende la historiografía posterior) determinante para una cesura en el pensamiento luliano. No obstante aquellos textos que se pueden espigar en sus primeras obras, Llull, desde el principio, no rechaza la guerra material (corporal o sensual, como él la llama). Esto es lo que hace sumamente cuestionable un pretendido cambio de opinión, de un pacifismo a ultranza a la admisión de una violencia militar, en el pensamiento luliano y le quita dramatismo al opúsculo que aquí presentamos (Domínguez 2004: 49).

Així, Llull, més que oposar-se a una croada (o passatge), pretén reformular la concepció tradicional que es tenia d'aquesta per a fer de la croada una ferramenta realment efectiva per a la conversió dels infidels:

La conquista de Acre, aunque supuso el fin de una realidad política nacida de las primeras cruzadas, nunca fue vista por los contemporáneos como fin de la idea o la realidad de la cruzada, sino como un triste episodio que hizo despertar y, de ninguna manera, hizo dormir esa idea y todo lo que ella llevaba consigo política y religiosamente (Domínguez 2004: 54).

Per tant, i paral·lelament a aquesta justificació en última instància de l'ús de la violència, trobem altres mètodes moralment poc ortodoxos, però que per a Llull són justificables si van d'acord amb la primera intenció. No ens ha d'estranyar, doncs, veure passatges al *Blaquerna* en què, el papa Blaquerna fa desmesurats regals (que actualment podríem qualificar gairebé de suborns) al rei turc perquè permeta l'entrada de predicadors cristians al seu territori:

En Turquia vénc un missatge, on trobà quatre frares qui havien après llenguatge turquesc e los turcs no els lleixaven predicar en la terra. E lo missatge escric aquesta cosa al cardenal e foren elets missatges que el papa tramès amb grans joies al senyor dels tartres, qui havia subjugada a sa senyoria Turquia. L'apostoli pregà per sos missatgers lo tartre, que ell sostingués que los quatre frares poguessen predicar per tota Turquia l'honor del Fill de Déu; e lo tartre, per los precs e per les joies que el papa li tramès, sostenc aquella cosa e los turcs no gosaren vedar als francs llur predicació d'aquí en avant (Llull 2016: 425).

Les ferramentes missionals que incorpora Llull al *Blaquerna* són d'una versemblança extrema. Cal posar l'obra de Llull en una total harmonia amb el seu context més immediat sense, per això, renunciar a una universal aplicació temporal i espacial de la proposta social que materialitza amb el *Blaquerna*.

Si se aceptase la tesis de la vieja historiografía, es decir, si con la caída de Acre se hubiesen acabado las cruzadas, los numerosos tratados lulianos que tematizan el *passagium* estarían históricamente desfasados y Llull hablaría ya en términos que no interesaban a su entorno. Al contrario, si Llull desarrolla teóricamente la cuestión de la cruzada lo hace consciente de la actualidad extrema del tema. Es más, la actualidad del mismo o, al menos, su relevancia en el entorno papal le obliga a hablar de una cuestión que no era de su preferencia y a integrarla en su invariable e intelectual discurso misionero que era lo que a él verdaderamente le preocupaba (Domínguez 2004: 54-55).

Per bé que l'obra siga prèvia a la caiguda d'Acre, notem una indissociable adaptació del model missional lul·lià cap al concepte de passatge. Llull no proclama un model evangelitzador utòpic, sinó que parteix de les necessitats del seu temps per a establir un projecte missional perfectament realitzable.

### 3.1. Model d'evangelització lul·lià, el cas de Miramar

Jaume II funda el 1276 el monestir de Miramar a petició de Llull i, uns pocs anys més tard, el beat acaba d'escriure el *Romanç d'Evast e Blaquerna*, vers 1283. En l'obra trobem algunes de les tècniques missionals que Llull va materialitzar a Miramar. Era un requisit indispensable l'estudi de la llengua i la cultura dels llocs on hom havia d'anar a predicar. De fet, així ho fa Llull, amb el més que conegut episodi del seu esclau musulmà. En el següent passatge observem la necessitat de conèixer prèviament les cultures i els costums dels infidels abans d'adaptar el mètode missional perquè la predicació triomfe i els infidels es convertisquen al cristianisme:

En aquella terra hi ha una illa en mig lloc d'un gran estany; en aquella illa està un drac al qual fan sacrifici les gents d'aquella terra e lo qual adoren com a Déu. Aquell missatge anà per aquelles terres a encercar les costums de les gents e aesmar la gran quantitat d'aquelles gents. E maravella gran se donaven les gents d'aquell missatge com era home blanc e car era cristià, car anc null temps no oïren dir que cristià fos en aquella terra. Aquell missatge tramès, per un seu escuder al cardenal, escrites totes les coses damunt dites e moltes d'altres; e lo cardenal lo recontà a l'apostoli e a sos companyons. Gran fo lo despagament que l'apostoli e els cardenals

hagren quan oïren que el drac era adorat com a déu e tractaren com poguessen destruir l'error en el qual aquelles gents eren (Llull 2016: 423).

Així, les cultures que desconeixen la paraula de Déu veneren déus falsos i això suposa un problema per a aquestes societats, en tant que no obtindran la salvació espiritual més enllà de la mort. Per tant, forma part de les obligacions de la cristiandat predicar la paraula de Déu per totes aquelles terres que veneren falses deïtats de manera erràtica, amb l'objectiu de donar-los una oportunitat de redimir els seus errors per desconexença i, així, salvar les seues ànimes:

–Lo rei és l'apostoli e els cardenals e els prelats de santa mare Església, qui no posen frontalers freres religioses e bons hòmens qui aprenen diverses llengüatges per tal que participen amb aquelles gents, que els entenen e que els predicassen sens altres interpretadors. E car aquesta costuma seria agradable a la voluntat de Déu, són contra la voluntat de Déu tots aquells qui porien e deurien fer e no fan ço per què la voluntat de Déu en est món sia servida. Aquells qui moren són los cristians qui estan entre los sarraïns e els tartres, als quals són sotmeses e los quals han ignorància de la fe e de predicadors, e qui, per la captivitat en què són forçadament, llur fa hom moltes injúries en les llurs persones e en llurs mullers e llurs filles; e per açò moltes vegades descreen la santa fe catòlica e reneguen, e prenen la creença en la qual són contra la voluntat de Déu (Llull 2016: 408-409).

En terres d'infidels, els cristians són una minoria políticament sotmesa. Per a deixar de ser-ho, són necessaris predicadors que revertisquen aquesta situació i no només eviten la seua conversió a l'Islam per pressions sociopolítiques, sinó que mostren el vertader camí de la fe als infidels i que així puguen convertir-se al cristianisme. Així doncs, actuar a favor de la voluntat divina suposa predicar correctament als infidels sense intermediaris que dificulten la fluïdesa de la comunicació entre el predicador i els oients amb l'objectiu que aquesta resulte exitosa.

De fet, estudiar llengües estrangeres implica el compromís directe de l'Església amb l'estudi d'aquestes llengües i cultures, tot seguint la primera intenció:

Quan lo papa hac oïdes aquestes paraules, ell ordena amb los òrdens on és ciència que, enaixí com lo príncep qui guerreja amb altre príncep ha manera com met frontalers per los extrems de ses terres, que enaixí fossen fets monestirs per les terres dels cristians que participen amb los infeels. E que, segons que és lo llenguatge d'aquelles gents, aprenen llur llenguatge e que participen amb ells e los prediquen. Aquestes coses ordenà l'apostoli per ço que fes son poder en tenir pagada la voluntat de Déu (Llull 2016: 409).

En aquella terra [Ghana] havia gran res de reis e de prínceps qui adoraven ídoles e lo sol e les esteles e les aus e les bèsties. Aquelles gents d'aquella terra són moltes e són negres e no han llig. E endevenc-se un jorn que un home d'aquella terra considera que alguna cosa convenia ésser que fos adorada tan solament e que fos pus noble que nenguna d'aquelles que adoraven; e d'aquella cosa, la qual ell no sabia què era, ell anava per les terres cridant que hom encercàs e demanàs qual cosa era aquella que tan solament devia ésser adorada. Tan llongament tenc aquell home aquell ofici e tan diligentment lo servia que les gents d'aquella terra moc a devoció e hagren desig d'haver coneixença d'aquella cosa que devia ésser adorada sobre totes coses;

e per açò, feren cort e ajustaren-se e ordenaren que per diverses terres trametessen missatges per encercar qual cosa podia ésser aquella que era digna d'ésser adorada sobre totes coses; e la un dels missatgers fo aquell qui vénc a l'apostoli. E l'apostoli encontinent tramès los articles de la fe e los llibres per los quals són demostrats ésser provables, e per los frares qui havien après aràbic, los quals anaren al rei sarraí qui havia tramesa la lletra a l'apostoli. E aquells frares, per gràcia de Déu, convertiren lo rei sarraí e gran res de ses gents; e amb los missatgers de l'apostoli anà en aquelles terres d'on era vingut lo gentil e denunciaren e mostraren per raons necessàries Déu ésser sobirà a totes coses, al qual totes aquelles gents d'aquella terra adoraren, e destruïren les ídoles en les quals solien creure. E fo feta concordança e amistat entre aquelles gents e los catòlics; e per l'amistat e la participació que els catòlics havien amb ells, en breu de temps reberen moltes d'aquelles gents baptisme (Llull 2016: 406).

Aquesta és la proposta d'assoliment de la *pax universalis* per part de Llull, molt semblant, de fet, a la història del *Llibre del gentil e dels tres savis*. És ben interessant que, per part de les societats que «no han llig», és a dir, que no tenen cap religió segons la concepció occidental del terme, hi ha una preocupació patent per saber el que és realment meritori de ser adorat sobre totes les coses. Davant d'aquesta qüestió, el cristianisme ha de respondre amb homes formats que sàpiguen argüir raonadament davant dels reis i també davant de les masses amb l'objectiu d'arribar a una «amistat» o «concordança» amb arguments que construïsquen el pont de la fe, sempre en la llengua dels llocs on predicaven per a fer aquesta realitat efectiva.

Això no obstant, en el cas musulmà l'Estat i la religió són dos ens gairebé indissociables. Per tant, la solidesa d'un determinat estat depèn en últim terme de la solidesa dels seus fonaments religiosos. Així, Llull ja s'imagina que aquesta tècnica no sempre serà ben rebuda (anys més tard ho comprovarà personalment). Vegem aquest passatge:

E per la gran devoció que lo bisbe havia a lloar Déu en la millor obra que Déu pusca haver en creatura, hac lo bisbe devoció que l'anàs lloar entre los infeels, e que per aquella llaor los pogués convertir e que pogués prendre martiri. Aquell bisbe anà en terra de sarraïns lloar la santa encarnació e passió del Fill de Déu e féu molt de bé en aquella terra e pres martiri per lloar Déu. En aquella ciutat on lo bisbe hac pres martiri havia un filosof qui era molt gran mestre en filosofia; e per les paraules que oí dir al bisbe de l'encarnació de Déu féu-se cristià e hac devoció de lloar Déu en aquelles terres on no és conegut Déu e totes les gents qui hi són adoren e creen ídoles. Aquell filosof anà en aquelles terres lloar Déu e provar Déu ésser e ésser un, lo qual és prima causa e sobirà bé e lloava Déu en lo bé que faïa en les creatures, que segons llur bonesa significaven la bonesa del creador. Dementre que lo filosof per les creatures provava Déu ésser e ésser tot bo, lo poble d'aquella ciutat l'occís e fo màrtir per lloar Déu, lo qual lloava ésser senyor de les creatures.

Aprés la mort del filosof, un cavaller cristià venc en aquella ciutat on lo filosof era estat màrtir per lloar Déu, en la qual Déu faïa molts miracles per la mort del filosof, per los quals miracles se convertien moltes de gents. Aquell cavaller vénc en aquella ciutat arramir cors per cors tot home qui digués que Déu no fos e que Déu fos lo sol ni la lluna ni les altres creatures les quals colen los idolàtrics en semblança de Déu. Amb gran res dels cavallers d'aquella terra se combaté lo cavaller e molts ne vencé; e a la fi un arquer trasc-li amb una sageta que li partí lo cor e lo cavaller fo màrtir per lloar Déu per ofici d'armes (Llull 2016: 391-392).

El beat és conscient que els predicadors no sempre seran ben rebuts als territoris dels infidels. No obstant això, la mort més digna és la d'aquell qui mor per lloar i servir Déu i ser màrtir es concep amb orgull. Davant d'aquesta mort, però, Llull deixa oberta una escletxa d'esperança en tant que tot esforç a favor de la col·lectivitat té uns determinats fruits, per bé que es materialitzen després de la mort d'aquell qui els ha sembrat. A més a més, Llull amplia el model missional amb aquest passatge i, amb això, la capacitat de predicació als infidels. Cadascun dels martiritzats representa un model missional diferent segons la naturalesa i les capacitats d'aquests, cosa que demostra la convergència entre passatge i missió en Llull. Per tant, el monjo predica als infidels monoteistes, però el filòsof als politeistes, ja que els que adoren les forces de la naturalesa poden arribar a entendre el cristianisme partint de la filosofia natural i del coneixement de la naturalesa. En l'etapa quaternària de l'Ars es mostren les analogies entre el món físic i el diví (Rubio 2008: 323-333).

De fet, anys més tard, durant el seu viatge a Tunis, Llull va oferir als religiosos musulmans convertir-se a la seua religió si el convencien. Amb l'ús de l'Art, però, els va ser impossible i quan l'Emir de Tunis se'n va assabentar va voler executar-lo. Amb tot, el poder religiós dels musulmans ho va evitar, ja que, aparentment, només volia discutir.

Episodis semblants es repeteixen en les seues estades el 1300 a Palestina, a causa de la invasió mongola, amb un conat d'enverinament per part de religiosos musulmans; i a Bugia el 1307, amb un apedregament cap al beat per acusar públicament d'erràtica la religió musulmana (just després, Llull és tancat a la presó, on continuarà escrivint i discutint amb alguns religiosos musulmans que el visitaven). Podem veure, doncs, que Llull sabia que si anava a predicar a la terra dels infidels podria no ser ben rebut, com, de fet, va succeir. Per tant, ell mateix aplicarà de manera activa la teoria missional que prèviament havia exposat al *Blaquerna*:

On, per açò jo, bells amics, vos do penitència que vós anets per lo món cridant e cantant per uns oficis e per altres, dient la intenció per què fo joglaria e altres oficis en lo començament. E portats aquest *Romanç d'Evast e Blaquerna*, en lo qual són significades les raons per les quals foren trobats los començaments damunt dits; e reptats e sobreprenets tots aquells qui usen mal de llurs oficis, segons vostre poder e temps e lloc e oportunitat; e no us temats blasme, treball, mort per ço que a Déu siats agradable (Llull 2016: 584).

En aquest passatge se'ns indica que l'amor a Déu ha de ser superior a la por a morir com a màrtirs. A més, veiem la universalitat de l'aplicació d'aquesta predicació segons el nostre «poder e temps e lloc e oportunitat». És, doncs, tan aplicable a l'errat món cristià (com en la tortura d'un rei cristià al canonge «de suavetat»),<sup>3</sup> com a les terres dels infidels que desconeixen la paraula de Déu:

L'Art esdevenia l'instrument per conèixer, estimar i servir Déu. D'una banda, havia de ser l'instrument per aconseguir la conversió dels infidels musulmans per mitjà del raonament i de la demostració de la fe, però de l'altra també era el mitjà per recuperar la cristiandat mateixa,

---

3 Per a més informació sobre aquest passatge consulteu Ripoll (2012:18).

Manel Pérez Castañeda. El *Romanç d'Evast e Blaquerna* i el concepte missional lul·lià: una aplicació pràctica a l'Amèrica del segle XVI

allunyada dels preceptes evangèlics i que restava, en conseqüència, en crisi i en pecat. L'Art es convertia, així, en l'eix neuràlgic al voltant del qual girava tota la producció literària, que s'amagà sota tots els recursos i models literaris possibles i que es consolidà en un conjunt d'unes 280 obres. Tot per assolir un objectiu principal: conèixer, estimar i servir Déu (Ripoll 2016: 98).

Cal apuntar, però, que, si bé el context de Llull és molt més pròxim al món musulmà que no el d'altres entitats que elaboraven mètodes missionals (com veurem més endavant), si el beat no triomfa en aquestes posades en escena del seu mètode és per les reticències psicològiques dels infidels, però, sobretot, perquè Llull planteja un mètode a partir d'un Islam molt present, però subordinat i reprimit (el de Mallorca), i en el cas nord-africà les circumstàncies eren dràsticament diferents. A més a més, que els religiosos preferiren pregar i contemplar Déu (sovint de manera errònia i entregats als plaers terrenals) abans que anar a predicar a les terres dels infidels per a convertir-los al cristianisme per por a perdre la vida, no ajudava a redreçar aquesta situació:

Honrat és Déu per molts clergues e per molts religioses per tal que do pluja als blats, mes pocs són los clergues ni els religioses qui vagen a honrar Déu als sarraïns e els jueus e els infeels, en los quals lo nom de Déu és deshonorat e menysconegut. On, si en aquest lloc ha tants religiosos e clergues per demanar pluja a Déu, com no n'ha aïtants entre tot lo món qui vagen als infidels a predicar la trinitat e l'encarnació e la passió del Fill de Déu? (Llull 2016: 355).

Són, doncs, els cristians, els responsables d'aquest greuge per no servir Déu i fer arribar la seua paraula arreu del planeta: «Qüestió és: “si los cristians han culpa de la ignorància dels infeels qui ignoren la santa fe catòlica”» (Llull 2016: 357). La resposta a aquesta qüestió ha de ser òbvia:

Granesa de justícia, si la volets haver, senyor Déu, en nosaltres pecadors a punir, major ús ne podets haver si ens punits coneixents nós vostra trinitat e encarnació e no honrar, amar e servir vós, que no podets haver en aquells qui ignoren en vós trinitat e descreen ignorantment l'encarnació. E si misericòrdia, humilitat, pietat volets haver de nós, major la'n podets haver en nós si us coneixem e us amam que si ignorantment vos som desobedients. On com açò, doncs, segons totes estes raons, sia enaixí, e segons moltes d'altres, devets donar a nós, feels cristians, e als infeels, prudència per la qual vos conegam e us amem, com sia cosa que la vostra llarguesa se convenga amb lo vostre voler, que ens ha creats majorment a vós amar e conèixer que nulla altra cosa (Llull 2016: 579-580).

Així, la base teòrica missional de Llull es pot resumir en la investigació i l'estudi de la cultura i la llengua dels pobles per evangelitzar (tot i que és també aplicable a la reforma de la cristiandat), sempre amb un major pes de la raó vers la força i sense amoïnar-se per la violència d'aquells qui no volen escoltar la paraula de Déu. Aquest model missional és el que Llull manlleva de Miramar per a plasmar-lo literàriament com a exemple de pràctica missional:

Aprés aquestes paraules l'apostoli e los cardenals e els religioses, a honrar la glòria de Déu, ordenaren que de tots los religiosos qui havien ciència fossen assignats frares a aprendre diverses llenguatges e que en fossen fetes diverses cases per lo món e que a llurs messions fossen bastantment procurats e ordenats segons la manera del monestir de Miramar, que és



en l'illa de Mallorca. A l'apostoli e a tots los altres plac aquest ordenament e l'apostoli tramès per totes les nacions dels infeels que hom n'amenàs per aprendre lo llur llenguatge e per ço que hom aprenguéis lo llur, e que amb ells ensems hom anàs predicar als altres en llurs terres; e que a aquells qui haurien après llatí e haurien coneixença de la santa fe catòlica fossen donats diners e vestirs e palafrens per ço que es lloassen dels cristians, e quan serien en llur terra tornats, los ajudassen e els mantinguessen.

De tot lo món féu l'apostoli dotze parts e hac dotze procuradors qui anàs cascú per sa part e que sabés l'estament d'aquella terra per tal que el papa sabés l'estament del món (...) per tal que estien entre nós e que la llur voluntat s'unisca amb los nostres religioses e que per la unió e la participació sien endreçats en alguna cosa en què erren contra la fe e que vagen endreçar aquells qui són en llurs terres. E per açò lo papa tramès dels nostres religioses als religioses damunt dits e ordenà que cascun any li deguessen trametre certa quantitat de llurs frares per ço que participen e lo llenguatge aprenguen entre nosaltres (Llull 2016: 375).

Tot relacionant-ho amb aquesta idea missional, cal veure que la conversió s'ha de produir mitjançant arguments vàlids que emocionen l'infidel al mateix temps que el convencen, sempre amb un fort protagonisme del respecte cap a les altres cultures i del tracte d'igual a igual. Llull proposa una relació horitzontal, més que no jeràrquica. Com bé afirma (Ripoll 2016: 100), «som davant el *Prodesse et delectare* horacià, l'ensenyar delectant per aconseguir l'efectivitat en la transmissió didàctica, per la qual cosa el nostre autor va crear trames narratives amb personatges que viuen un seguit d'experiències en el camí d'aprenentatge sobre Déu i el món». Veiem com, precisament, el procés iniciat per Blaquerna encaixa a la perfecció en aquesta teoria missional que Sugranyes explica amb tant de detall:

La teología misional de Raimundo Lulio se basa en unos pocos principios, simples, pero nuevos para su época. El primero es que la conversión de los infieles debe ser eminentemente una obra de amor, consecuencia del amor primero de Cristo hacia todos los hombres. Pero como ninguna cosa puede ser amada ni odiada si no es previamente conocida, la obra de amor debe proponerse, ante todo, a la inteligencia. Y de ahí deriva el deber actuar sobre la inteligencia de los infieles, predicándoles la verdad, y la preocupación constante de Lulio de empezar por convertir a los «sabios» —a los «intelectuales», diríamos nosotros—, entre los infieles. Es decir, iluminar los espíritus a fin de preparar los corazones a la efusión de la gracia: lo que modernamente se llama el «apostolado intelectual».

El segundo principio, derivado del primero, es que, tanto por parte de quien predica como por parte de quien recibe el Evangelio, la conversión será un acto de libertad. Sin duda alguna, si Dios quisiera, el mundo entero abrazaría el cristianismo. Pero Dios no quiere coaccionar la libertad del hombre: Lulio tiene siempre sumo cuidado en preservar el libre albedrío, que considera como el eje de las relaciones entre la criatura y su Creador. Por eso reacciona constantemente contra la objeción basada en la omnipotencia de Dios y en una doctrina grosera de la predestinación que a buen seguro oponían las gentes a sus proyectos misioneros. La santa Iglesia, en la persona de San Pedro, recibió de Jesucristo el mandato de convertir a los que están en el error. Pero Dios no hará violencia al libre querer de los errados para forzarles a recibir el cristianismo, ni hará tampoco violencia a la libre voluntad de los cristianos para que vayan a predicar a los infieles (Sugranyes 1991a: 16-17).

Veiem com «las armas espirituales –las que no se embotan ni pueden romperse, las que cuanto más se usan más agudas y eficaces son» (ibid), són el principi fonamental de la teoria missional del *Blaqueria* i «siempre van acompañadas de una actitud respetuosa hacia los infieles y una presunción de buena fe en su favor» (ibid). Cal no oblidar, però, que això respon a una evolució del concepte de passatge, que calia renovar als nous temps, més exigents pel que fa a l'ús de la raó, encara que, com hem vist més amunt, l'ús de les armes ha de ser una ferramenta per a desbloquejar fronteres politicoreligioses i garantir la possibilitat de predicar la paraula de Déu, principal responsabilitat del cristianisme. El model missional lul·lià convergeix harmoniosament amb una possible realització. Tant és així, que:

Una de las ordenaciones imaginarias del papa Blanqueria en su Curia demuestra que el pensamiento utópico no es muchas veces más que una anticipación: tal es el caso de las fundaciones atribuidas al cardenal de *Domini Fili* en el cap. 88 del *Blanqueria*, en las que fácilmente se reconoce una prefiguración de la *Sagrada Congregación de Propaganda Fide* (establecida en 1622!) y análogas demandas con miras a la organización del esfuerzo misionero aparecen en las *Petitiones* de Lulio a los papas Celestino V y Bonifacio VIII (Sugranyes 1991a: 23).

### 3.2. Nous temps, noves ferramentes per a la croada

Durant gran part de l'Edat Mitjana, el pensament filosòfic quedarà subordinat al teològic. La filosofia naix a Atenes amb la finalitat de trobar explicacions racionals a fenòmens que hom no pot explicar. Hi havia un diàleg permanent entre escoles i pensadors clàssics amb l'objectiu d'aproximar-se a la veritat. No obstant això, amb l'oficialització del cristianisme com a la religió de l'Imperi Romà es produeix una monopolització filosòfica en què els cristians actuen ja no com a una escola filosòfica, sinó com a portadors de l'única veritat (mentre que la resta de corrents filosòfics impedièren el coneixement de la veritat per al cristianisme). La filosofia, doncs, se subordinarà al cristianisme. Tots aquells aspectes en què la raó coincideix amb la fe són acceptables, però en el moment que divergeixen calia prescindir de la raó. De fet, la majoria dels pensadors medievals són sants.

Això no obstant, durant el segle VII sorgeix l'Islam i, sorprenentment, trenca el monopoli del cristianisme entorn del paradigma filosòfic de l'època. El judaisme, però, no suposarà una gran preocupació, en tant que els jueus no disposaven d'un estat propi (i, per tant, tampoc d'un rei ni d'un exèrcit); així com els mongols que, a priori, semblaven llunyans i no suposaven un perill imminent. Davant d'aquest greuge, la solució aparentment més pràctica i ràpida per a acabar amb la competència religiosa va ser la guerra santa (sovint exercida sota pretextos secundaris). Així doncs, a partir del segle XI s'intenten recuperar els llocs emblemàtics de la cristiandat (més que no convertir els infidels al cristianisme). La primera croada (1095) es converteix, amb la conquesta de Jerusalem (1099), en un èxit per al cristianisme i es trasplanta el model feudal europeu a l'orient mediterrani. Nogensmenys, la resta de croades resulten un fracàs i, a poc a poc, es va esquarterant el reviscolament del cristianisme a Terra Santa enfront de la unificació musulmana per part de Saladí amb l'objectiu de combatre l'enemic cristià.

Amb aquest estat de la qüestió, Llull veu que l'enemic musulmà no es pot derrotar militarment i, al mateix temps, els musulmans necessiten raons per a convertir-se al cristianisme, ja que, encara que l'ús de la força triomfés, com hem avançat abans, els cristians conversos només eren cristians de portes enfora. De fet, Llull considera que els musulmans tenen una fe errònia i que calia augmentar el pes de la raó en la religió per a poder convertir-los al cristianisme: «—Pus forts cosa e pus segura és combatre error amb intel·ligència e amb fe que amb fe tan solament» (Llull 2016: 264). La raó, doncs, era la ferramenta per a convertir-los i la literatura el mitjà per a transmetre aquest missatge, però també calia aplicar els mateixos principis amb els cristians que portaven una vida dissoluta:

La verdad no sólo tenía que adecuarse a la fe, sino que tenía que disponer de elementos inteligibles; de ahí el interés de Llull por escribir un libro que no sólo presentara las verdades de la fe cristiana, sino también un entramado lógico que pudiera ser aceptado por aquellos que no compartían el mismo credo, pero que como él buscaban la verdad. Esta verdad necesitaba, por tanto, de unos principios generales a todos los hombres. Y el Ars de Llull pretendía cubrir ambas necesidades (Vega 2010: 105).

Si ho entenem així, no ens ha d'estranyar que Llull siga l'autor del segle XIII que escriu més obres en llengua vulgar, de manera continuada i durant tants d'anys. Molt probablement, per aquest mateix motiu, en una cita que més amunt hem plasmat en el seu context, escriu que Blaquerna s'educa tot seguint «el llibre de *Doctrina pueril*, on s'explica que hom al començament ha de mostrar al seu fill en vulgar» (Llull 2016: 88). Cal valorar, també, que en una tendència generalitzada del llatí en l'escriptura, Llull introdueix el català sense renunciar tampoc al llatí. Per tant, amb el domini d'ambdues llengües podia arribar a un públic més universal en qüestió d'estaments socials (si hom llegia una obra d'aquestes característiques en veu alta entre el poble il·lustrat, no tenia cap sentit que fos en llatí, ja que no entendrien pràcticament res). Cal apuntar que, en aquesta línia, l'ús de l'àrab per part d'un autor català no és casual, sinó que també s'erigeix en una ferramenta al servei d'una efectiva evangelització:

Ramon Llull esdevé l'exemple d'un laic, de formació autodidacta, que selecciona la llengua dels seus textos no en funció del tema tractat sinó en funció del públic al qual es dirigeix, cosa que en el panorama intel·lectual romànic suposa la primera passa en la consolidació de la llengua catalana com a llengua de cultura (Ripoll 2016: 99).

Així, com comentàvem en la introducció, ens trobem davant del primer autor europeu que parla de temes tan diferents com filosofia, teologia, ciència, medicina o astronomia en una llengua diferent del llatí i en una producció enorme. Així doncs, en tant que parla de teologia en una llengua vulgar, participa fefaentment en aquest corrent de laics que interpreten textos religiosos, tot trencant el monopoli de l'Església pel que fa a l'accés al coneixement —tot i que el progrés de Llull no només rau a interpretar textos, sinó a demostrar veritats.

Com hem anticipat més amunt, Llull volia convertir infidels, però es va adonar que la fórmula dels escolàstics de la Sorbona era molt llunyana al món que ell coneixia: una Mallorca acabada de conquerir on la cultura àrab i el context musulmà en general eren encara molt manifestos. A París, molts, ni tan sols havien vist un musulmà i, igualment, elaboraven teories missionals ignorant aquest fet (sense coexistir amb els infidels és molt difícil trobar el mètode adequat per a convertir-los). De la mateixa manera, el model missional dels dominics, que es basava en el *Summa contra Gentiles* de Sant Tomàs d'Aquino (qui tampoc havia coexistit, ni molt menys conviscut, com Llull, amb musulmans), estava restringit per la fe (precisament per això, Llull veia la necessitat d'apujar el nivell de convergència entre fe i raó amb l'objectiu de demostrar que el cristianisme era la religió vertadera). Llull, però, seguirà el model de vida pauperista de Sant Ramon, el mateix qui va aconsellar-li que no estudiés teologia a la Sorbona. De no haver seguit el consell de Sant Ramon, Llull hauria sigut un autor més comú i menys conflictiu per a determinats sectors eclesiàstics i, probablement, el model de vida que trobem en el *Blaquerna*, sobretot en Evast i Aloma, no hauria estat plasmat pel mallorquí. Però no només se cenyeix a aquest model beguí, sinó que plasma la gran varietat social del seu temps i construeix un model reordenador d'abast universal:

Llull, quan es refereix al ventall social del seu temps, deixa de banda esquemes anteriors, arcaics, que la realitat ja havia superat fins al punt de quedar obsolets, i reflecteix el món real en què viu, amb la qual cosa ens proporciona una notable ampliació de l'univers mental del feudalisme. El mèrit d'això (per dir-ho d'alguna manera) és que el Beat ho planteja i ho codifica pràcticament abans que cap altre autor (Ensenyat 2016: 26).

Així, Llull serà autodidacta i veurà la necessitat d'aprendre la llengua dels infidels per a predicar-los sense la necessitat de traductors, que fan llargs i feixucs els discursos i si no eren entesos en teologia, podien equivocar-se en traduccions de caràcter tècnic. Mentre debatia com convertir els infidels, va pujar a Randa a meditar la qüestió i va rebre la il·luminació divina de l'Art, el mètode per a convertir infidels. Llull, doncs, pensava que el sistema revelat directament per Déu no podia fallar, ja que ell mateix l'havia creat, mentre que el mallorquí només actuava com a receptor del missatge diví.

### 3.3. Evangelització del nou món: el projecte lascasià

Més de dos segles després de la redacció del *Blaquerna*, des d'occident s'albirarà un nou món inexplorat i, amb ell, una infinitat de possibilitats de fer arribar als seus pobladors nadius la paraula de Déu. Pretenem plantejar una hipòtesi en què tant el model de reordenament social del *Blaquerna* com el plantejament missional lul·lià tindran una evident presència en l'evangelització d'Amèrica. Per a fer-ho, presentarem un personatge que pot ser decisiu en l'assumpció de l'ideari lul·lià en aquest nou projecte intercontinental: Bartolomé de Las Casas.

Bartolomé de Las Casas va ser un frare dominic nascut a Sevilla el 1484 que va participar activament en l'evangelització del continent americà durant el segle XVI. Inicialment, Las Casas fou comanador

al nou continent, és a dir, l'encarregat d'establir el vassallatge d'una clara inspiració feudal sobre un determinat grup d'indígenes. Des d'aquesta primerenca participació activa en la societat americana és des d'on, precisament, s'adonà de la situació de «rapacidad», de «menosprecio de la justicia» i, en general, de «la fría inhumanidad no sólo de los colonos, sino de los gobernadores y aún de ciertos prelados» (Sugranyes 1991b: 108).

Bartolomé de Las Casas s'adona, a partir de les seues vivències, que els abusos que pateixen els indígenes americans no són justos ni justificables. Llull, per la seua banda, havia escrit poesia trobadoresca en què lloava els plaers terrenals i la luxúria, però gràcies a la seua visió de Jesucrist crucificat es redimeix dels seus pecats i comença una vida nova en una posició totalment antagònica perquè el món no era un lloc just i, com hem vist en el *Blaquerna*, necessitava una reordenació. Doncs, si bé Las Casas no va arribar a tenir visions religioses, la seua visió del món el fa veure que no actua adequadament (o, si més no, que en el bàndol dels comanadors no s'actua d'acord amb la moral cristiana) i, per això, passarà de participar en el sistema d'esclavatge dels indis americans a apostar fermament per un model d'evangelització basat en el respecte màxim cap als indígenes<sup>4</sup>.

Abans d'explicar l'evident lligam entre ambdues teories doctrinals i el paral·lelisme entre ambdós personatges cal que posem de manifest la hipòtesi de Sugranyes (1991b: 116-117), qui afirma que Las Casas, després de la mort del rei Ferran, va visitar el Cardenal Cisneros, regent de la monarquia, per a presentar-li el seu memoràndum del que succeïa a Amèrica amb l'abús dels comanadors vers els indígenes. Casualment, Cisneros va acollir al seu palau de Toledo lul·listes com Charles Bouvelles, deixeble de Lefèvre d'Étaples (autor d'una biografia sobre Llull). Cisneros tenia, segons ens afirma Sugranyes (ibid), fins a cent obres de Llull i que «al fundar la Universidad de Alcalá de Henares – destinada precisamente a implantar en Castilla las nuevas ideas y los estudios humanísticos– creó en ella una cátedra de filosofía luliana que confió a Nicolás de Pax, caballero mallorquín muy versado en estos estudios». Per tant, quan Las Casas va visitar Cisneros i li va explicar la injusta situació que es vivia al continent americà, no ens hauria d'estranyar que bé el regent o bé el seu cercle cultural li parlés de Llull i de la seua obra i, qui sap, si del reordenament social del *Blaquerna*:

¿Es demasiado atrevimiento suponer que, en ese medio culto, humanista y decididamente luliano que rodea a Cisneros, nuestro clérigo, Don Bartolomé haya tenido ocasión de conocer la obra de Raimundo Lulio? Seguro que no. En Madrid o en Alcalá habrá conocido muy probablemente a Pax o a Proaza. Sabiendo éstos el asunto que traía Las Casas entre manos, es fácil de imaginar qué género de conversaciones sostuvieron con él y qué tipo de lecturas llenaron las largas semanas que Las Casas hubo de pasar en las antecámaras del Regente hasta obtener su repetido nombramiento (Sugranyes 1991b: 117).

Augmentarem les probabilitats de confirmar aquesta hipòtesi si recorrem a Alcina (1987:39), que afirma com Las Casas parteix a Amèrica l'onze de novembre de 1516 «acompañado por cuatro

---

4 Per a més informació sobre el canvi de posicionament ideològic de Las Casas consulteu Mires (2007: 100-102).

servidores y una carga de libros, compañeros inseparables de nuestro héroe». No sería estrany que en aquesta càrrega de llibres trobarem autors canònics que teoritzen la missió evangelitzadora i volen reordenar el món amb la mateixa intenció que el sevillà.

Més enllà, però, d'analitzar les semblances de la teoria missional del «más “Iuliano” de todos los tratados de Las Casas», qualificatiu que (Sugranyes 1991b:117) atorga al *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, serà més representativa l'acció pràctica d'aquesta teoria missional (recordem la importància de l'harmonia entre la vida activa i la contemplativa, condició que veiem que també es compleix en el sevillà). Així doncs, no ens hauria d'estranyar que en Las Casas:

Para la evangelización sólo son válidas las «armas espirituales». Cuando se trata de vivir el cristianismo y aún más si se trata de presentarlo a los infieles, el único modelo es Jesucristo y la única regla de conducta la que El señaló a sus apóstoles y a sus sucesores: usar sólo las armas de la paz, de la dulzura, de la humildad, hasta el sacrificio de sí mismo (Sugranyes 1991b: 109).

Aquests principis, si més no, tenen un fort ressò lul·lià pel que fa al valor del missioner d'endinsar-se entre els infidels per amor a Déu, sense cap arma física, però també sense por al sacrifici individual, és a dir, a una vida plena de penitències que podia desembocar en el martiri. També és d'esperar quina classe de conversió espera Las Casas dels infidels, la mateixa que pretén aconseguir Llull:

Entonces los indios podrán dar su adhesión a la fe por un acto personal de libertad y su conversión será sincera. (...) Nunca se puede imponer la fe ni forzar al bautismo: «porque entre todas las naturas tiene Dios singularísima providencia y cuidado singular de los hombres, formados a su imagen y semejanza, y los hizo tan libres y señores de sus actos e de sí mismos, dotándolos del libre albedrío y de una libérrima voluntad que por ninguna fuerza ni vía puede ser forzada, y el creer es acto de voluntad»  
Lo cual trae como consecuencia (...) que para incitar a un hombre a que preste su asentimiento a las verdades de la fe y de la religión cristiana, es necesario proponer a su inteligencia razones capaces de persuadirle. Puesto que, al fin y al cabo, la fe es una virtud de la inteligencia (Sugranyes 1991b: 110).

Aquí és on rau la semblança entre els dos protagonistes i, al mateix temps, on Las Casas actua, paradoxalment, de manera totalment innovadora entre els seus contemporanis. Parlem de paradoxa perquè els indígenes americans eren tractats com a esclaus, mai com a iguals i, per a tractar un altre com a igual, cal convèncer-lo mitjançant l'ús de la raó i no de la força. Com bé afirma Sugranyes (1991b: 112-113), per a Las Casas «los indios que habitan las tierras del Nuevo Mundo no son bestias, ni esclavos por naturaleza, ni criaturas infantiles de entendimiento limitado o estático, sino hombres capaces de convertirse al cristianismo». Que Llull no remeta a arguments de mínims com aquests és conseqüència d'un major humanitarisme vers els infidels del món conegut del segle XIII, enfront d'una barbàrie normalitzada durant el Renaixement cap als habitants d'un món desconegut fins al moment.

El tractament de Las Casas és revolucionari entre els seus coetanis, però veiem que Llull, dos-cents anys abans, ja defenia aquesta teoria missional amb el *Blaquerna*. Per tant, és una aplicació missional que gaudia de precedents amb l'exemple del mallorquí, però que ni es plantejaven els comanadors. Com bé afirma Sugranyes (1991b:110), el rebuig cap a la violència i les conquestes polítiques justificades sota pretextos religiosos (és a dir, el rebuig al clàssic concepte de croada) i la valoració de les armes espirituals amb la conversió com a acte de llibertat i de confiança racional i justificada cap al cristianisme són idees clau del concepte missional que exposa Llull, però que també defensarà Las Casas. Així mateix, en el segon llibre del *Blaquerna* podem veure el següent passatge en què un cavaller ret a combat l'abat Blaquerna:

–Sényer –dix l'abat–, per pus noble manera pot ésser lloada e deu ésser lloada ma dona [la Mare de Déu] que la vostra, per ço car amor, beutat e valor hi són pus ajudables. E per açò és pus digna de llaor la mia dona que la vostra e per açò son jo pus noble amador, servidor, lloador de ma dona que vós de la vostra.

Molt desplaç al cavaller ço que l'abat deïa e dix que si l'abat fos cavaller que ell lo rendera mort o pres per les paraules que deïa; e que per força d'armes li fera atorgar que sa dona era millor e pus bella que nulla altra cosa.

–Sényer –dix l'abat–, coneixença e raó són armes espirituals per les quals hom venç malvestat e error; on, si us volets combatre amb mi amb aitals armes e que vejam qual dona és millor e pus bella e digna de major honor, no em fan temor vostres raons, ans me sent cor e força com faça a vós atorgar que la mia dona és millor que la vostra (Llull 2016: 303).

Així mateix, després d'un combat dialèctic entre ambdós personatges, l'abat Blaquerna fa veure al cavaller que cal seguir la primera intenció per sobre de tota classe de plaers terrenals. Per tant, el model que plasma Llull en aquest passatge, tot i que és un exemple individual i no col·lectiu, és el mateix model que Las Casas fa prevaldre per sobre de la força.

Paral·lelament, sense rebutjar les grans aportacions culturals del món musulmà –recordem que el *Llibre d'Amic e Amat* es basa en les tècniques literàries dels sufís musulmans: «aquells [els sufís] han paraules d'amor e exemples abreujsats e que donen a home gran devoció; e són paraules que han mester exposició e per l'exposició puja l'enteniment més a ensús, per lo qual pujament multiplica e puja la voluntat en devoció» (Llull 2016: 458-459)–, el beat sí que castiga els mètodes de guerra religiosa que apliquen els musulmans i que els cristians han copiat, motiu pel qual han desobeït els principis divins i Déu no els ha volgut concedir la possessió de Terra Santa:

En aquella lletra eren escrites moltes paraules e, entre les altres, deïa lo soldà al papa com ell se meravellava molt d'ell e de tots los reis e els prínceps dels cristians com en conquerir la Santa Terra d'Ultramar prenien la manera de llur profeta Mafumet, qui les terres que conquès hac per força d'armes, e car no volien haver la manera de Jesucrist e dels apòstols, qui per predicació e per martiri convertiren lo món. E car l'apostoli e els cristians no havien la manera de llurs començadors en conquerir les terres, per açò Déu no volia que ells posseïssen la Santa Terra d'Ultramar (Llull 2016: 373).

Si més no, com bé afirma Sugranyes (1991b: 111), Las Casas, qui va viure en un món amb una importància molt major del cristianisme vers el món musulmà (recordem que la península acaba de ser conquerida totalment pels cristians durant la seua infantesa), també ataca la guerra santa dels musulmans i veu en ella un model que cal rebutjar. A més a més, ambdós veuen que l'evangelització és responsabilitat del cristianisme, els infidels necessiten conèixer la paraula de Déu (ser predicats) mitjançant raons convincents per a poder convertir-se:

Es deber de los príncipes cristianos y de las órdenes religiosas –Lulio lo repetirá a la saciedad en sus innumerables *Petitiones* a papas y a reyes e incluso al Concilio general de Vienne, de 1313– mandar hacia los paganos a misioneros llenos de ardor, de vida ejemplar, bien formados para el diálogo apologético con la otra religión. Y estas mismas son las demandas que formula incansablemente Fray Bartolomé (Sugranyes 1991b: 113).

De fet, la hipòtesi que aquí plantejem és doble: professem el plantejament de Ramon Sugranyes en tant que afirma que el projecte missional de Las Casas parteix d'una inspiració lul·liana, per bé que aquesta no siga explícita; i, per altra banda, rebutgem la catalogació d'utòpic del *Romanç d'Evast e Blaquerna*, tal com també la rebutgen la doctora Maribel Ripoll i tants d'altres lul·listes. Però anem més lluny, ja que considerem que la interrelació entre les dues hipòtesis és indissociable. Per tant, la hipòtesi del projecte missional de Las Casas a partir d'una interpretació lul·liana de l'evangelització és el fruit, en últim terme, de la posada en pràctica d'una bona part de l'ideari que Lull exposa en el *Blaquerna* i que, en conseqüència, no podem qualificar d'utòpic, sinó de versemblant. Això no obstant, els subjectes que han d'acceptar la predicació són diferents en un cas i en l'altre:

Los infieles en quienes piensa Lulio son hombres libres, súbditos de reyes extranjeros, con los cuales se trata de mantener un diálogo abierto; el Padre Las Casas por su parte defendía a unos pobres seres reducidos a la esclavitud y amenazados de exterminación, a quienes se niega incluso el valor de ser personas humanas. Por eso si el primero puede limitarse a reclamar que a los infieles convertidos se les acoja con benevolencia y se les procuren medios de vida honrados, como conviene a hermanos en Cristo, Fray Bartolomé se ve obligado a escribir un *Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos* y a exigir de los españoles que devuelvan a los indios los bienes que les han quitado, bajo pena de pecado mortal y de los religiosos que dejen de aplicar severísimas penas corporales a los propios «convertidos» por las mínimas faltas que cometían (Sugranyes 1991b: 115).

Així, el projecte lascasià també va ser qualificat d'utòpic en l'època, tal com afirma Alcina (1987: 32), tot indicant que hom ha arribat a establir determinats paral·lelismes entre el *Memorial de catorce remedios* de Las Casas i la *Utopia* de Thomas More, en tant que ambdues obres proposaven una determinada classe de model social massa "idoni" per a la visió de l'època. Això no obstant, l'esperit de l'obra de Las Casas es materialitza en l'ordre de Carles V emesa des de Granada el 1526<sup>5</sup>; així

---

5 Tal com afirma Mires (2007: 77), a partir d'aquesta ordre canviaran les dinàmiques socials al continent americà, ja que el braç eclesiàstic, en representació del rei, estableix mesures de control vers els braç militar.



com en la reial cèdula del 22 de febrer de 1549, en què es prohibia l'esclavatge dels comanadors cap als indígenes; en les Noves Lleis d'Índies de 1542, les quals eren atribuïdes a Las Casas com al seu autor intel·lectual (Mires 2007: 150); o en la butlla papal de Pau III del 2 de juny de 1537, en què, a banda de prohibir l'esclavització dels indígenes, es decretava la conveniència d'instruir-los en la fe catòlica. Apostarem, doncs, per una major afinitat de Las Casas amb el projecte no tan utòpic de Llull, més que no amb la *Utopia* de More.

De fet, cal que recordem que el model de predicació medieval dels dominics es nodria de les idees de Sant Tomàs, el qual parlava, com bé afirma (Alcina 1987:33), de «seres inferiores por naturaleza (*servi a natura*)», que continuarà impregnant l'ideari de les primeres missions evangelitzadores cap a Amèrica. Davant d'això, el model lascasià és radicalment oposat i, com Llull, mostra un major interès per l'ús de raons i arguments cap als infidels, amb un tracte igualitari. Tot seguint aquesta línia, Mires (2007: 69) indica que a la Península Ibèrica es tenia l'indígena americà com un concepte abstracte i esbiaixat, enfront del tracte directe d'aquells qui, com Las Casas, coexistien amb ells. Tot això, com és obvi, ens ha de remetre al conflicte teològic entre Llull, els teòlegs de la Sorbona i els dominics –que empraven el mètode missional de Sant Tomàs– sobre el concepte d'infidel, que ja hem tractat més amunt. És un fet que les idees lul·lianes van arribar al nou continent, tal com plasma Martínez Bejerano (2021: 28-31) mitjançant una acurada catalogació de la presència a Nova Granada tant d'obres lul·lianes com de lul·listes, antilul·listes i obres que esmenten el mallorquí, però, com es van materialitzar aquestes idees?

El plantejament polític primigeni que permet tot aquest nou enfocament antiesclavista és, sense cap classe de dubte, la Junta de Burgos de 1512, des d'on sorgiran les Lleis de Burgos (1513), el primer document que regularitzava les relacions socials entre els indígenes i els nous habitants d'origen hispànic. Tal com ens afirma Mires (2007: 54), en aquestes lleis convergeixen la necessitat d'evangelitzar els indígenes i regularitzar les condicions de tractament social i laboral d'aquests. Així mateix, no ens ha d'estranyar que l'article 14 permeti la celebració de les seues festes religioses durant el seu descans (ibid).

Això no obstant, tant Las Casas com la resta de defensors dels nadius americans es mostren desil·lusionats per l'escassa voluntat de ruptura d'aquesta legislació vers les dinàmiques esclavistes que es duïen a terme al continent americà, però, tot i això, van ser la gènesi d'un nou discurs teològic (Mires 2007: 55-57) que, com tota mena de teorització, necessitava trobar uns referents doctrinals previs per a garantir la seua pràctica i així dissoldre definitivament la unitat ideològica entre missió i conquesta, en què la primera restava subordinada a la segona, com afirma Mires (2007: 65).

Amb aquest estat de la qüestió i després d'un primer intent fallit de Las Casas per a dur a terme el seu programa evangelitzador, el sevillà recollirà el seu primer èxit amb la rendició de Guarocuya (1528), un comanador indígena que després de denunciar els greuges dels comanadors hispànics cap als nadius americans i ser ignorat i, fins i tot, maltractat físicament, va formar una guerrilla a la serra per a elaborar operacions de boicot i de fustigació cap als colons (Mires 2007: 114). Amb

tot, va ser la negociació de Las Casas el factor decisiu perquè Guarocuya entregués les armes i, al mateix temps, va suposar la primera demostració de la viabilitat del projecte lascasià. Aquesta serà una primera demostració del sevillà de la utilitat de la raó respecte de la violència.

El 1537 a Tezulutlan (Verapaz, actual Guatemala), s'esdevé un dels episodis més interessants protagonitzats per Las Casas. Signarà un acord amb el governador de la zona per a la conquesta pacífica del territori en un període de cinc anys. El nostre protagonista, acompanyat d'un grup de dominics, instruirà quatre indígenes en l'Evangeli perquè, durant l'agost d'aquell mateix any, els nadius americans musiquen amb els seus instruments la història religiosa que havien après. Així mateix, el càntic es difondrà per la regió en només uns dies i el cacic de la zona s'interessa pel seu origen, fins al punt que demanarà que Las Casas i el seu grup de missioners es presenten davant d'ell perquè li expliquen la seua religió (Alcina 1987: 80). Amb tot, el grup de dominics i la seua comitiva va oferir una sèrie de regals al cacic per a contentar-lo. Aquesta primera trobada possibilitarà que el cacic es convertisca al cristianisme, es batege amb el nom de Joan i que ell mateix predique el cristianisme entre els seus súbdits. Des d'aquesta missió s'iniciarà l'evangelització de Tezulutlan, una materialització de la possibilitat de l'evangelització pacífica, ara ja col·lectivament.

No són, però, els mètodes que emprà Las Casas una reformulació de la interpretació que Llull fa de la joglaria? En el capítol «De Valor» (Llull 2016: 229-236), sense anar més lluny, podem veure una mordaç crítica de Llull cap als joglars (i també a l'emperador i, per extensió als gibel·lins, però això se'ns escapa del nostre focus d'anàlisi<sup>6</sup>). Si els joglars fan el seu ofici seguint la primera intenció i, per tant, lloant Déu en lloc de la luxúria, serviran Valor. El que fa Las Casas és, de la mateixa manera, utilitzar un determinat ofici, com el de joglaria, per a fer conèixer el cristianisme entre els infidels. A més, els regals que fa al cacic de la zona ens recorden molt a un episodi comentat més amunt: els regals que fa el papa Blaquerna al «senyor dels tartres» per a poder predicar el cristianisme entre els turcs (Llull 2016: 425). Cal fer notar que en un clima d'hostilitat dels comanadors cap als indígenes, aquests veien en la figura dels missioners antiesclavistes una possibilitat de protecció social, fet que, irònicament, implicava una nova classe d'autoritat vers els indígenes, tot i algun cas de formes d'autogovern (Mires 2007: 196). Aquest és un factor a tenir en compte i, possiblement, decisiu per a l'èxit de les missions evangelitzadores a l'Amèrica del segle XVI.

Per altra banda, aquest interès per part dels indígenes per trobar el que ha de ser adorat sobre totes les coses ja el veiem reflectit en Llull en un passatge analitzat anteriorment: “E endevenc-se un jorn que un home d'aquella terra considera que alguna cosa convenia ésser que fos adorada tan solament e que fos pus noble que nenguna d'aquelles que adoraven” (Llull 2016: 406); paral·lelament, en un altre passatge que també hem plasmat anteriorment, veiem com el beat és conscient que els infidels sense una religió “hegemònica” tenen un especial interès per la veneració dels elements naturals: “Déu fos lo sol ni la lluna ni les altres creatures les quals colen los idolàtrics en semblança

---

6 Per a més informació sobre el conflicte entre güelfs i gibel·lins i la seua extensió política dins de la Corona d'Aragó i en l'àmbit internacional consulteu Soler (2016: 42-44).

de Déu” (Llull 2016: 392). Hem de posar en paral·lel, doncs, aquesta encertada percepció de Llull (mostrant-se de nou, indefinidament apte respecte les creences religioses dels infidels) amb les creences religioses dels nadius americans de la Mosquícia, no molt lluny d'on Las Casas durà a terme la seua acció evangelitzadora:

Difícil es describir en pocas líneas las creencias religiosas del variopinto grupo de indígenas que poblaron la Mosquicia. Pero entre todos ellos hay un denominador común, propio de los grupos humanos dedicados a la caza y a la pesca: la exaltación de los elementos de la naturaleza (Oltra 1988:57).

Ara ja no com Llull, sinó com Blaquerna, Las Casas ascendirà dins de la jerarquia de l'Església i el 1543 acceptarà el bisbat de Chiapas i augmentarà l'expansió territorial del seu bisbat amb l'annexió de Tezulutlan i Lacandai amb l'objectiu de «crear en Chiapas un centro de misioneros sabios y cultos, en el sentido medieval; sacrificados y heroicos, en el sentido renacentista; prácticos e inventivos, en el sentido de los nuevos tiempos» (Mires 2007: 152). Algunes de les mesures que prendrà Las Casas per a aconseguir el seu objectiu seran les de:

Remoralizar el clero a fin de convertirlo en un contingente dedicado absolutamente a sus funciones religiosas, alejándolo de las tentaciones mundanas que en América tenían su principal forma de expresión en las riquezas derivadas de los repartimientos. Otra era la de revertir el mensaje evangélico a la praxis cotidiana y, por último, modernizar la metodología evangelizadora (Mires 2007: 152).

Ras i curt, Las Casas, igual que Blaquerna o Natana, amb la seua ascensió dins de l'estructura eclesiàstica materialitzarà un redreçament del clergat cap a la primera intenció, sempre allunyant-lo dels pecats i dels vicis terrenals. A més, la praxis quotidiana de la qual se'ns parla en l'acció de Las Casas és perfectament equiparable al *Blaquerna*, ja que aquest està farcit de potencials aplicacions pràctiques, tant individuals com col·lectives. Finalment, la modernització de la metodologia evangelitzadora que, com hem vist, es basava en la creació d'un centre de missioners, ens remet, indefugiblement, a Llull, així com a l'univers de projectes i obres que l'envolten, com el monestir de Miramar i el *Blaquerna*.

L'exemple de Las Casas és, doncs, una aplicació pràctica feient dels mètodes missionals lul·lians, independentment de si el sevillà va arribar a tenir Llull com a un referent. Nogensmenys, podria ser una tesi molt innocent arribar a afirmar que dos casos tan paral·lels com els que ens ocupen són una simple coincidència. Siga com siga, ja veïem més amunt com Soler i Santanach (2016: 40) ens advertien que no es tractava de conquerir espais, sinó d'engegar processos. El que fa Las Casas serà, com Blaquerna, engegar un procés col·lectiu –evidentment, no tan universal–. Però que no siga tan universal és positiu per a poder facilitar la seua continuació. Els continuadors d'aquest procés

que engega Las Casas a l'Amèrica del segle XVI seran els missioners jesuïtes,<sup>7</sup> que, entre altres coses, van respectar part de les institucions i de les creences autòctones (Mires 2007: 261), però per qüestions de volum no podem analitzar els seus èxits i fracassos.

Per raons d'espai només hem pogut provar de demostrar aquesta potencial aplicació del model lul·lià amb l'activitat missional de Las Casas, ja que aquesta hipòtesi en concret necessitava una major profundització per a tornar a tenir un espai de debat entre el lul·lisme. Això no obstant, cal posar de manifest que l'aplicació dels mètodes missionals lul·lians al continent americà no són un fet aïllat, sinó que la teorització que en fa Llull es veu com un referent per a l'evangelització d'Amèrica.

Si més no, remetem a altres exemples missionals que parteixen d'una explícita inspiració lul·liana, com en Bernat Boïl i la seua relació epistolar amb Arnau Descós, personatge molt proper al lul·lista Pere Deguí (Báez 2016: 144-145); o el cas del mallorquí Juníper Serra<sup>8</sup> i la seua acció missional per a formar i evangelitzar els nadius americans, entre tants d'altres.

Però també trobem altres personatges i projectes missionals<sup>9</sup> que tenen forts paral·lelismes amb la teorització que en fa el beat al *Romanç d'Evast e Blaquerna*, tot i que no es mostren explícitament, com l'acció missional racional i pacífica d'Esteve Verdalet i el seu martiri (Oltra 1988: 41-45; 81-84), així com la seua formació al convent franciscà de Dénia que, precisament, encaixa amb el model de formació missional que promou Llull, aplicat, però, als franciscans de la Dénia del segle XVI i on «se dictaban clases de Arte y Filosofía» (Oltra 1988: 89); el model de predicació penitent d'Antoni Margil de Jesús basat en l'exemplaritat (Oltra 1988: 92); o, finalment, l'acció evangelitzadora de Gregorio López o Gil González, basada en l'ús de raons i el rebuig de la violència (Mires 2007: 83-84).

#### 4. Conclusions

Cal considerar que, com bé afirma Soler (2021: 7m11s), «l'argument que Llull planteja al *Blaquerna* és enormement ambiciós, tant que hagués pogut fàcilment naufragar», però no ho va fer. Lluny de considerar-la una obra utòpica, Llull proposa un model perfectament aplicable a la societat del seu temps perquè, justament, també actua com a reflex literari del món de l'època, com bé ens mostra Ensenyat (2016: 26). Tant és així que, gràcies a la visió de Llull de la societat que l'envolta, podrà construir un model de *reformatio mundi*, el qual, més de dos segles més tard, s'aplicarà a un nou món que, per als europeus, encara estava per descobrir i que desconeixia totalment la paraula de Déu.

---

7 Per a més informació sobre la relació entre Las Casas i les missions jesuïtes consulteu Mires (2007).

8 Per a més informació sobre la interrelació entre Serra i Llull consulteu Amengual (2015: 135-179).

9 Per a més informació consulteu Borges (1960).

Així doncs, en aquest treball convergeixen l'estudi de Llull i del *Blaqueria* en el seu context històric i social amb la investigació de la seua potencial recepció pràctica, concretada mitjançant l'exemple lascasià. Hem pretès demostrar que tant el *Blaqueria* com la resta de l'obra de Llull seran un precedent teòric que servirà de model per a l'acció missional de Bartolomé de Las Casas, que omplirà amb raons el seu mètode evangelitzador basat en l'antiesclavisme.

Per tant, confirmem també que per a Llull el que és fonamental és la conversió de nous fidels de manera sincera, fet que ens permet afirmar que calia convèncer per l'ús de raons i no per la força, ja que, precisament, sap que els mètodes de guerra religiosa tradicional no resulten exitosos per al cristianisme i, al mateix temps, són moralment deplorables. El mateix Llull així ho exposa en el *Blaqueria*, amb l'exemple de Miramar com a ferramenta bàsica per a materialitzar aquesta tesi:

Ventura e cas fo que en aquell sènet hac un clergue qui era d'una illa sobre mar, la qual és apellada Mallorques; e recontà al bisbe en presència de tots que aquella illa és d'un noble rei savi, lo qual és apellat en Jacme rei de Mallorques.

–Aquell rei és ben acostumat e ha devoció com per predicació fos honrat Jesucrist entre els infeels. E per açò ha ordenat que tretze frares menors estudien en aràbic en un monestir apellat Miramar, apartat, assegut en lloc covinable, e ha'ls proveïts a llurs necessitats. E quan sabran l'aràbic, que vagen honrar, per llicència de llur general, lo fruit de Nostra Dona, sostinents per honrar aquell fam, set, cald, fred, temors, turments e mort. E aquest establiment és fet per tots temps (Llull 2016: 309).

Miramar serà, doncs, una primera materialització del model missional que Llull vol utilitzar, sempre amb l'Art com al seu eix fonamental. El *Blaqueria* ja mostra quin és el camí que s'ha d'encetar per a arribar a la *pax universalis* i gaudeix de l'exemple de Miramar com a via a seguir.

Amb tot, hem tractat de valorar la tasca de fidelitat mimètica de la societat de Llull en l'escriptura del *Blaqueria*, fet que facilita la potencial aplicació pràctica del mètode missional que se'ns exposa. Aquesta característica és la que, innegablement, permet fer de l'Amèrica del segle XVI un banc de proves de la teorització missional que fa el beat. Finalment, creiem que hem aportat suficients proves per a afirmar que la interrelació de l'acció missional de Bartolomé de Las Casas i la teorització missional de Llull és una hipòtesi més que factible.

## 5. Bibliografia

- Alcina, José (1987): *Bartolomé de las Casas*, Madrid, Historia 16.
- Amengual i Batle, Josep (2015) «Fra Juníper Serra: Pastoral missionera inspirada en l'estil de Ramon Llull i per l'escola de Salamanca, en temps de l'absolutisme», *Revista Catalana de Teologia*, Vol. 40, n. 1, p. 135-179, <https://raco.cat/index.php/RevistaTeologia/article/view/299587>.
- Báez Rubí, Linda (2016): «La herencia de Ramon Llull en el descubrimiento, conquista y colonización de América: propuestas y perspectivas», *Archivo Ibero-Americano* 76, n. 282, p. 141-184.
- Bordoy Bordoy, M<sup>a</sup> José; Cruz Pérez, Esther (2002) «Notes per a l'estudi de l'Hospital General de Mallorca (segles XIV-XVI)», *Gimbernat: Revista d'Història de la Medicina i de les Ciències de la Salut*, Vol. 37, p. 113-130, <https://raco.cat/index.php/Gimbernat/article/view/44824>.
- Borges, Pedro (1960): *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Misionología Española.
- Domínguez Reboiras, F. (2004). «La idea de cruzada en el *Liber de pasaggio* de Ramón Llull». *Patristica Et Mediavalia*, n. 25, p. 45-75. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/petm/article/view/7850>.
- Ensenyat, Gabriel (2007). «Pobresa i beneficència en Ramon Llull», dins *Treballs sobre Ramon Llull*, Palma, Ed. Institut d'Estudis Baleàrics, p. 45-90.
- Ensenyat, Gabriel (2016): «El ventall de la societat del seu temps segons Ramon Llull», *Acta Hispanica*, n. 21, p. 17-26.
- Llull, Ramon (2016): *Romanç d'Evast e Blaquerna*, Barcelona, Barcino. A cura d'Albert Soler i Joan Santanach.
- Martínez Bejarano, Nicolás (2021). «Las sombras errantes del Doctor Iluminado. Primer intento de estudio del pensamiento de Ramón Llull en la Nueva Granada», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n. 38 (Especial), 25-40. <https://doi.org/10.5209/ashf.73750>.
- Mires, Fernando (2007): *La colonización de las almas: misión y conquista en hispanoamerica*, Chacabuco, Libros de la Araucaria.
- Oltra, Enrique (1988): *Dénia y su contribución a la evangelización y civilización de América*, València, Dénia: Amigos del "Pare Pere".
- Ripoll Perelló, Maribel (2016): «Sobre la formació femenina i el paper de la dona en la reforma social de Ramon Llull». *Educació i Història: revista d'història de l'educació*, p. 93-112, <https://raco.cat/index.php/EducacioHistoria/article/view/313089>.
- Ripoll Perelló, Maribel (2012): «Una lectura no utòpica del *Romanç d'Evast e Blaquerna*». *Studia Lulliana*, Vol. 52, p. 3-24, <https://raco.cat/index.php/StudiaLulliana/article/view/322238>.

Manel Pérez Castañeda. El *Romanç d'Evast e Blaquerna* i el concepte missional lul·lià: una aplicació pràctica a l'Amèrica del segle XVI

- Rubio, Josep Enric (2008): «The significance and structure of the analogical cosmos», dins *Raimundus Lullus. An introduction to his Life, Works and Thought*, Turnhout, Brepols, p. 323-333.
- Saiz Raimundo, Maria (2018): «L'arbre i la llum. Signes i significacions al *Llibre d'amic e amat* de Ramon Llull», *Mirabilia/MedTrans* n. 1, p. 25-35.
- Soler, Albert (1998): «Espiritualitat i cultura: els laics i l'accés al saber a final del segle XIII a la Corona d'Aragó», *Studia Lulliana*, Vol. 38, p. 3-26, <https://raco.cat/index.php/StudiaLulliana/article/view/323304>.
- Soler, Albert.[Càtedra Ramon Llull - UIB]. (2021, 16 de desembre). *Curs "Llegim Llull". Tercera sessió. Romanç d'Evast e Blaquerna (1271-1274)* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=puzSnKpxRFo>.
- Soler, Albert i Santanach, Joan (2016): «Introducció», dins del *Romanç d'Evast e Blaquerna*, Barcelona, Barcino, p. 5-75.
- Sugranyes, Ramon (1991a) [1a ed. 1960]: «La doctrina misional de Raimundo Lulio», dins Sugranyes, Ramon (ed), *De Raimundo Lulio al Vaticano II*, Lausana, Hispanica Helvetica, p. 13-27.
- Sugranyes, Ramon (1991b) [1a ed. 1986]: «Bartolomé de las Casas ¿discípulo de Raimundo Lulio?» dins Sugranyes, Ramon (ed), *De Raimundo Lulio al Vaticano II*, Lausana, Hispanica Helvetica, p. 107-121.
- Vega, Amador (2010): «Ramon Llull y el principio contemplativo de la acción predicativa», *Iberoamericana*, n. 38, p. 103-112.
- Vives, Arnau. [Càtedra Ramon Llull - UIB]. (2022, 27 de gener). *Curs "Llegim Llull". Quarta sessió. Llibre d'Amic e Amat* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=E8ufKe-aN7k&t=3289s>