

A PROPÒSIT DELS MODELS LITERARIS LULLIANS DE LA DONA: NATANA I ALOMA

LOLA BADIA

DEPARTAMENT FILOLOGIA HISPÀNICA, COL·LEGI UNIVERSITARI DE GIRONA. U.A.B.

Tal com Marie-Thérèse d'Alverny observa al començament del seu documentat article sobre la manera de veure la dona dels teòlegs i dels filòsofs anteriors al segle XIV¹, en general els pensadors dels segles mitjans tenen ben poc interès pel problema de la femella humana tal com ens el plantejem avui dia: tot el que fan és glosar l'Esriptura guiats per les opinions emeses per Sant Pau, Sant Jeroni, Sant Ambrós o Sant Isidor, per citar només els autors més llegits i aprofitats; en el benentès que aquests mateixos Pares tenen un repertori prou limitat de reflexions sobre el tema, que hom pot trobar compendia- des a l'esmentat article de l'estudiosa francesa. A partir del Gènesi (creació de la dona de la costella d'Adam, pecat d'Eva i maledicció de la femella) i de les Epístoles paulines (obligació de dur vel i de guardar silenci a l'assemblea religiosa per part de la dona, submissió i obediència al marit) es desprenen totes les teories més o menys canòniques sobre la condició femenina: la diferència de sexes comporta una desigualtat que vol dir inferioritat de la femella davant del mascle. Feblesa enfront de fortalesa, sensualitat-sensibilitat enfront de raó, menor semblança amb Déu enfront d'imatge directa del Creador, passivitat enfront d'activitat; aquesta és la dicotomia essencial que justifica la necessària submissió de la dona al baró.

Es tracta d'un *topos* que actua com a forma de pensament i a partir del qual cada autor ha anat matisant segons la seva manera de veure. N'hi ha de més pessimistes i de més optimistes, hi ha els qui posen especial èmfasi en la virginitat com a camí de perfecció femení, els qui defensen el matrimoni com a destí obligat de la femella humana, els qui veuen objectivament en ella l'origen del mal; generalment, però, a la dona no se li nega la possessió d'una ànima immortal que li permet de poder aspirar a la Gràcia. La maternitat és naturalment la funció essencial de la femella no consagrada a Déu. El quadre caldria completar-lo amb l'estudi de la mariologia que, sobretot a partir del segle XII, desenrotilla notablement la teoria de la dona salvadora en tant que vehicle de l'Encarnació; adquirix sentit sota aquesta perspectiva el famós joc de paraules EVA-AVE que resumeix de manera gràfica la bipolaritat dels judicis medievals sobre la dona: origen de tots els mals / camí al bé absolut.

¹ MARIE-THÉRÈSE D'ALVERNY, *Comment les théologiens et les philosophes voient la femme*, a *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XX, 1977, pàgs. 105-129.

Per tal d'acabar de perfilar el *topos* només faltaria fer referència a la literatura dels moralistes que produeixen exemples a dojo d'aquestes dues vessants i és aquí on cal col·locar també el tan freqüent concepte d'«excepció»: les històries de santes o de dones fortes en general, vencedores de la feblesa del seu propi sexe, que hom presenta al baró per escarni dels seus desviaments i claudicacions.

Si volem descriure el model femení lull-lià no tenim més remei que partir del *topos* al·ludit i presentar les particularitats de la seva concepció que, com en tants d'altres casos, no deixa de ser original des del moment que emana de la seva peculiar forma de pensar per mitjà de l'art. D'entrada cal dir que Lluç, com a bon home del seu temps, no té naturalment cap especial interès per la condició femenina; més aviat la dona representa, en la seva obra, l'«altre», un «altre» terrible, de qui cal desfer-se per tal com ha jugat un paper no menyspreable en el seu passat pecaminós. Recordem només els nombrosos passatges del *Libre de Contemplació*² on Lluç insisteix en la seva tenaç inclinació al pecat de luxúria. És, doncs, prou clara la seva posició: com a convers, que posseeix un experiència personal, accentua el perill d'aquesta mena de pecat i exalta l'abstinència absoluta en substitució de l'ideal més alt de la virginitat. El Lluç real deixa la dona i la vida familiar³, el Lluç ideal, que batega en el fons de la figura de Blanquerna, és indefectiblement verge⁴. La dona, doncs,

² Transcrivim només, entre altres versets prou significatius (per exemple 8, 17: OE, II, pàg. 120; 75, 11: OE, II, pàg. 259; 143, 26: OE, II, pàg. 421), els següents: «Eternal Senyor, perdurable, en tots temps gloriós; enaixí com gran secada e gran fred és pestilència dels fruits de la terra, enaixí, Sènher, la bellea de les fembres és estada pestilència e tribulació a mos ulls; car per la bellea de les fembres som estat oblidós de la vostra gran bonea e de la bellea de vosstras obres». 104,16: OE, II, pàg. 321. «No m'és semblant, Sènher, que haja en tot lo món null pecat qui tant hom tinga en son poder com pecat de luxúria; car tan és mal pecat, que per tot lo món s'estén e s'escampa, e tant s'és estès e escampat en mi pecat de luxúria, que tot m'ha perprés e comprés e en tot mi s'és més; e per null altre pecat no som estat tan leig menat ni tan sobrat ni tan enutzat com som per pecat de luxúria». 143,12: OE, II, pàg. 419. Totes les obres lullianes les cito segons el text de les *Obres Essencials* (OE), 2 vols., Barcelona, editorial Selecta, 1957-60, excepte el *Libre de Meravelles* i el *Libre de Evast e Blanquerna*, com ja s'indicarà oportunament.

³ Vegeu la *Vida coetania*, 9 (OE, I, pàg. 37) i el *Desconhort*, estrofes 14 i 18 (OE, I, pàgs. 1312 i 1313): «Car muller n'hai leixada, fills e possessions...» (*ibid.*).

⁴ Resulta inevitable la comparació de Blanquerna amb Galaaz, l'heroi pur de la qüesta del Graal. El tema, que no em consta que hagi estat tractat específicament, l'apunta Martí de Riquer a la seva *Història de la literatura catalana* (HLC), vol. I, Barcelona, 1964, pàgs. 279-280. Vegeu també R. BRUMMER, *Sobre les fonts literàries del «Blanquerna» de Ramon Llull, a Iberoromania*, IX, 1979, pàgs. 1-12.

no interessa, si de cas interessa saber com treure-se-la del davant⁵.

Tanmateix durant el darrer lustre dels anys setanta l'atracció pels temes femenins –fins i tot medievals– ha acabat per imposar-se arreu: congressos internacionals, números especials de revistes, llibres, simpòsiums monogràfics. Els medievalistes han descobert tot un món inexplorat i apassionant i el sector femení del gremi no cal dir que s'hi ha abocat⁶. L'objectivitat és difícil; en aquest camp més que en altres, perquè una se sent contínuament sollicitada per dues fortes temptacions: per una banda el pamflet pro-feminista davant d'atrocitats tals com la famosa història de la pacient Griselda (fàcilment transformable en model d'alienació masoquista) que, com tots sabem, juga un paper tan notable en l'evolució de la història de la cultura literària a Catalunya i a Europa (Boccaccio ho va escriure seriosament o ens prenia el pèl? Petrarca es va empassar com a model de perfecció la història d'una dona que accepta «pacientment» que el marit li mati els fills i després la repudï per una de més jove?). Per l'altra, l'intent de «salvar» la misogínia dels autors, procurant de trobar-hi atenuants, superacions del *topos* de la inferioritat femenina, ocultes simpaties. Bernat Metge mateix, per exemple, sembla que ens piqui l'ullet a *Lo Somni*, que no acabi d'acceptar la sentència de Tirèsias sobre la perversitat femenina..., com tampoc no accepta, de fet, totes les veritats més comprometedores que fa veure que admet quan va atorgant la raó al rei al llarg del primer llibre de l'obra⁷. El que queda clar, de moment, és que la literatura

⁵ El mateix *Libre d'Evast e Blanquerna* és prou explícit a propòsit d'aquest tema; en les dues ocasions en què Blanquerna hauria pogut aparellar-se (amb Natana, primer, amb la donzella salvada al bosc, després) es parla de «temptació». (Cito el text d'aquesta novel·la segons l'edició d'«Els Nostres Clàssics» (ENC), I 50-51, II 58-59, III 74 i IV 75, Barcelona, 1935-1954.) En el capítol VI del llibre I (ENC, I, pàgs. 65-77) Llull ens mostra com l'heroi supera la «temptació», però no és fins al capítol LI del llibre II (ENC, I, pàgs. 259-265) que ens exposa un mètode infal·lible per fer-ho, una de les tantes solucions que sol tenir a punt el beat per resoldre qualsevol problema. Blanquerna, quan la donzella se li ofereix en la solitud del bosc, experimenta en ell mateix el mètode en qüestió i immediatament el brinda a la noia: «—Donzella—dix Blanquerna—: natura és de enteniment que fa molt amar o airar ço qui és molt membrat. E per açò, totes vegades que hom ha temptació de fer peccat alcú, deu hom molt membrar la viltat e la sutzetat del peccat, e los dans quis segueixen per lo peccat; cor aytant com hom més membra en esta manera, d'aytant l'enteniment pus forment fa a la volentat desamar lo peccat. Altra manera hi ha de mortificar temptació, ço és a saber: que hom remembre Déu e sa bonea, granea, poder, saviea, amor, perfecció, justícia; ni con ha feta gran amor a home; ni con li te gran glòria aparellada; ni con és nobla cosa husar de fe, speranza, caritat, justícia, prudència, fortitudo, temprança. La terça manera és con hom deu oblidar lo peccat e totes les circumstàncies d'el, con és temptat; cor per oblidar lo peccat, és mortificada la volentat a amar lo peccat; e per açò deu hom membrar altres coses. Per aquestes. III. maneres demunt dites pot hom mortificar tota temptació. De fet el procediment és aplicable a qualsevol peccat, però Llull mateix ha triat el de luxúria com a exemple característic. La imaginació juga un paper essencial en la caiguda en la temptació, cal, doncs, atacar-la: 1) pensant en les possibles conseqüències funestes del peccat, 2) concentrant-se en el pensament de Déu, 3) pensant en qualsevol cosa que no sigui el peccat. De fet són consells de sentit comú. Cal notar com aquí Llull, en la circumstància del moviment cap a luxúria, situa l'home i la dona en el mateix pla, ignorant aparentment el famós tòpic clàssic i medieval de la major sensualitat de la dona (il·lustrat, per exemple, en la figura del Tirèsias de Bernat Metge).

⁶ Hi deu haver a hores d'ara una extensíssima bibliografia. El tema femení s'infiltra en obres com les actes del simpòsium *Pierre Abelard, Pierre le Vénéralable*, París, Éditions du CNRS, 1975 (MARY MCLAUGHLIN, *Peter Abelard and the dignity of women: twelfth-century «feminism» in theory and practice*, pàgs. 287-335). Vegeu també el vol. XX d'una revista tan erudita com els *Cahiers de civilisation médiévale*, o l'exit de públic de la versió francesa del llibre de l'estudiosa americana Meg Bogin sobre les trobairitz (*Les femmes troubadours*, París, Éditions Denoël/Gontier, 1978). Tres medievalistes il·lustres que han passat per la universitat de Bellaterra el 1979 i 1980 han parlat de la dona: Père Bec, Peter Dronke, A. D. Deyvermond... Recordem també l'esplèndida gravació de Reflexe, 1C 065-30 941 Q, *Cansós de Trobairitz* (Lyrik der Trobairitz um 1200) a càrrec d'Hespèrion XX i amb l'assessorament literari de Francesc Noy, Colònia, 1978.

⁷ Els dobles sentits del text de *Lo Somni* de Bernat Metge, tot i que en general són consignats a l'edició de Riquer (*Obras de Bernat Metge*, edició crítica, traducció, notes y prólogo por Martín de Riquer, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Barcelona, 1959, pàgs. 167-373), podrien ser objecte d'un estudi monogràfic que no faria més que confirmar l'impressionant cinisme del secretari de Joan I. Vegeu, per exemple, en el

catalana medieval obre un camp immens per als estudis sobre la dona: de material no en falta, des dels trobadors de nació catalana, a Llull, a Metge, a Eiximenis⁸, a Isabel de Villena, a Jaume Roig⁹.

Tornant ara al beat Ramon Llull, intentarem de descriure els tipus femenins que ens presenta i que bé poden ser entesos com a models de dona. Hem començat per situar Llull en el context dels teòlegs i dels filòsofs medievals i no en el dels literats, autors de poesia o de narrativa. En efecte, des del moment en què el beat se sent cridat al servei de Déu i de la Veritat, abandona de manera absoluta i definitiva la filosofia implícita en els models literaris profans; ho fa a consciència i ho diu explícitament¹⁰. Tanmateix, servir-se de les formulacions pròpies d'aquests models profans per omplir-les d'un altre contingut, és un dels mecanismes centrals de la producció literària lul·liana; Joaquim Molas va assenyalar-ne alguns aspectes relacionats amb la lírica ja fa anys¹¹ i Jordi Rubió ens va fixar els contorns generals en el seu fonamental i conegut article sobre *L'Expressió literària* del beat¹². Per tant, si aquella complicada idealització de certs valors femenins, coneguda amb el nom d'amor cortès¹³, és absent de l'o-

libre I de l'obra (ed. Riquer, pàg. 174) la resposta de Bernat al rei quan admet (o ho fa veure?) que es poden creure coses que no s'ha pogut comprovar personalment *de visu*: «E a la veritat, com més hi pens, pus clar ho veig, car moltes vegades é cresegut diverses cosas que no s podien clarament provar. E majorment una cosa fort comuna a totes gentes: si hom demanava a cascun hom qui és estat son pare, ell nomenaria aquell qui s pensa que lo sia, però no ho sabia certament, sinó per sola crehença». Riquer fa notar que la font, els *Diàlegs* de Sant Gregori, ja advertida per Casacuberta en la seva edició, parla de pare i de mare i no només de pare... La sortida és el que se'n diu un «xisto» fàcil i, donada la seva situació en el curs del diàleg, fingint-ne una desmentida, confirma aquell famós «ço que veig crech, e del pus no cur» (pàg. 172); Metge farà veure que creu el que no veu, tota la seva «conversió» és pura broma. Quin sentit té, si no, que cap al final del primer llibre Metge es declari convençut de la immortalitat de l'ànima amb aquestes paraules: «E axí ho creseh fermament. E ab aquesta oppinió vull morir» (pàg. 214). El rei s'esvera: «—¿Com oppinió? —dix ell—: ans és sciència certa, car oppinió no és als sinó rumor o fama o vent popular, e tostemps presuposa cosa dubtosa». Metge fa l'orni: «Hage nom, donchs, Senyor, sciència certa. No-m recordava ben la virtut del vocable» (*ibid.*) En els llibres III i IV aquestes ironies són molt menys subterrànies: són palmàries, i Metge es permet de defensar obertament el seu «epicurisme» polemitzant amb Tirèsias a qui, per no escandalitzar massa, deixa dir la darrera paraula, és a dir que més val deixar estar les dones.

⁸ És realment vergonyós que per llegir el *Libre de les dones* calgui recórrer a l'incunable de 1495 tot atorgant que el text és dolent. Al próleg del primer volum d'*Entre dos Henguatges* de Joan Coromines (Barcelona, Curial, 1976) ja es parlava d'una edició iminent del text a càrrec de Franz Naccarato, autor d'una tesi sobre el tema llista des del 1967.

⁹ Jaume Roig, malgrat les enormitats que conta, no convenç gens ni mica. L'«excepció» que ens brinda, la seva pròpia dona, el toca massa de prop. Vegeu-ne la discussió a Riquer, HLC, III, pàgs. 215-219. És precisament ell, el gran misògin de les nostres lletres antigues, qui fa pensar més en les diatribes antifeministes com a mer recurs de moralista que vol *delectare* i *prodesse*: si la dona és la part feble del gènere humà, serà sens dubte més fàcil i divertit de criticar-ne les caigudes llastimoses; la dona representa en semblança la debilitat humana, el baró la capacitat de superar-la per l'exercici de la raó... També cal tenir present, és clar, que som en ple segle XV a València; tot això caldria estudiar-ho més detingudament.

¹⁰ Vegeu, per exemple, aquest conegut passatge del *Libre de Contemplació*: «Com lo vostre servidor e-l vostre sotsmès haja estat, Sènyer, ca enerra fols loador e mintent maleidor, pus que vós l'havets esguardat ab los vostres ulls piadosos plens de misericòrdia, d'aquí avant proposa, Sènyer, que sia vertader joglar, en donar laor vertadera de son senyor Déu». (118,30: OE, II, pàg. 358). Recordem la figura del Joglar de Valor del *Libre de Evast e Blanquerna*, que no fa altra cosa que portar, a la pràctica el desig expressat pel mateix *Libre de Contemplació*: «Volria veer, Sènyer, joglars qui anassen per les places e per les corts dels prínceps e dels alts barons, e que anassen dient la propietat qui és en los dos moviments e en les dues intencions, e la propietat e la natura qui és en los cinc senys corporals e los cinc espirituals, e que dixessen totes les propietats qui són en los cinc potències de l'ànima» 118,19: OE, II, pàg. 357. Les referències autobiogràfiques sempre han semblat transparents.

¹¹ JOAQUIM MOLAS, *La poesia de Ramon Llull i l'amor cortès a Studia Monographica et Recensiones*, XIV, 1955, pàgs. 43-55.

¹² JORDI RUBIÓ I BALAGUER, *L'expressió literària en l'obra lul·liana*, OE, I, pàgs. 85-110. Vegeu també naturalment la HLC de Riquer, vol. I, pàgs. 206-352.

¹³ La qual va envair Europa d'ençà de l'aparició de la poesia trobadoresca i molt especialment de l'impuls extraordinari que li va donar el mecenatge literari de la gran Elionor d'Aquitània; sigui'm permès de recollir aquí un singular protagonisme femení que ha revaloritzat recentment Rita Lejeune al seu article *La femme dans les littératures française et occitane du XIe au XIIIe siècle*, a *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XX, 1977, pàg. 204 i seg.

bra de Llull¹⁴, hi persisteix, en canvi, la figura de la «domna», aplicada, això sí, o bé a la Mare de Déu¹⁵, o bé a personatges al·legòrics no del tot exempts de vitalitat¹⁶, o bé, fins i tot, a reines de carn i ossos que trobem, per exemple, en alguna dedicatòria¹⁷. La «domna», la senyora, doncs, deixa de ser-ne en metàfora per ser-ne en sentit estricte^{17 bis}.

No cal dir que la suggestió literària de la figura de la «domna» s'exerceix fonamentalment a través de la Mare de Déu, per a la qual Llull va escriure peces líriques tan conegudes i inspirades com aquella *A vos dona Verge Santa Maria*, inclosa en el *Libre d'Evast e Blanquerna*¹⁸, o tractats sencers tan rics literàriament parlant com el *Libre de Sancta Maria*¹⁹. No cal insistir en el valor poètic dels textos marians del beat, en canvi, potser es podria relacionar el fervor emotiu que hi és latent amb les seves teories mariològiques. El lloc de la Mare de Déu en la teologia lul·liana és un punt que depassa àmpliament els estudis literaris i que, en part, ja ha estat estudiat pels especialistes del ram²⁰; tanmateix recordem que els germans Carreras Artau assenyalen com en l'«Arbre Maternal» de l'*Arbre de Ciència*, Llull considera la Mare de Déu, que fou dona al capdevall, la criatura més propera a Déu, ja que en ella, com a mare de Crist, s'estableixen unes particulars correspondències entre maternitat i filiació que l'apropen a les Dignitats²¹. Doncs al *Libre de Sancta Maria* veiem també que els nou primers atributs de la Mare de Déu comentats per l'Ermità savi, Oració, Lausor i Intenció són precisament les Dignitats (només Perseverança és al lloc

d'Eternitat –la lletra D– i Amor al lloc de Voluntat –la lletra G–)²².

Les altres dones amb qui topem a l'obra de Llull (excloem ara la Mare de Déu, les al·legories de figura femenina, les destinatàries de dedicatòries) són tipus exemplars concebuts com a mers recursos funcionals destinats a donar vida a una virtut, a un vici o a una circumstància qualsevol. Aquesta mena de personatges són legió i no ens hem proposat ara com ara d'inventariar-los ni d'establir-ne una tipologia. Hi ha de tot, i algunes d'aquestes petites figures que apareixen fugisserament dins de la cadena dels *eximilis* tenen un poder suggestiu no menyspreable en la mesura en què ens presenten en esquema tot un personatge. Qui no recorda, per exemple, l'«azalta pastoressa»²³ del primer llibre del *Libre de Meravelles*, mostra de la força ingent que infon la fe, o la «folla fembra»²⁴ que apareix unes pàgines més endavant, incapaç ni tan sols d'agrair a l'atònic Fèlix que li hagi salvat la vida, tota preocupada perquè els seus vestits s'han mullat amb l'aigua del riu on havia caigut?

Difícilment, però, podríem entreveure en figures com aquestes models femenins; la seva funcionalitat immediata els treu qualsevol altra possible dimensió: la sòlida fe d'una dona senzilla, l'aferrament al pecat d'una entretinguda... No és aquest el cas, en canvi, de les dues heroïnes del *Libre de Evast e Blanquerna*, Aloma i Natana, que encarnen respectivament la versió femenina de l'estament del matrimoni i del de l'orde. El plantejament general de l'obra, de fet, ja ens dona la feina mig feta, perquè com a novel·la utòpica ens posa davant dels ulls models vivents, figures ideals fetes ficció narrativa. Arribats en aquest punt potser cal advertir, però, que, com va assenyalar Giuseppe Sansone en el seu dia, els personatges d'aquesta novel·la, lluny d'aparèixer com a pàl·lides ombres portadores d'una característica humana, tal com exigeix el mecanisme medieval de la figura tipus, aconseguen prou sovint de superar la seva càrrega simbòlica per esdevenir éssers de ficció dotats d'un «intimo palpito»²⁵. Caldria afegir a això el «senso realistico»²⁶ de què se serveix Llull a l'hora de narrar els episodis de la novel·la; una certa versemblança, doncs, apareix tant pel que fa a la psicologia dels personatges com a la descripció de l'entorn social en què aquests es mouen. Afegim que aquests trets són especialment aplicables als dos primers llibres de l'obra i al conjunt de la figura del protagonista; les dues dones no cal dir que cauen completament dintre d'aquesta lul·liana versemblança.

Que Aloma és el model de la bona esposa i de la bona mare no cal glosar-ho més, és millor rellegir el text de Llull per veure fins a quin punt es compleixen en ella les virtuts d'humilitat, obediència, amor i submissió al marit. Voldríem fer notar tan sols que Aloma, la dona casada perfecta, com Nastàsia i com la mateixa Natana, és un individu amb criteris propis, capaç de raonar. De fet totes tres el beat ens les presenta com a sers intel·ligents que discursen amb lul·liana clarividència. Aloma, a més, és qui té raó en la discussió amb Evast a propòsit de dissoldre la parella, un cop criat el fill Blanquerna, per tal que els cònjuges puguin dedicar-se per separat a la vida contemplativa. Que una dona tingui raó en una disputa matrimonial

¹⁴ No podria ser altrament; el beat és ben clar en aquest punt: l'amor cortès és ni més ni menys que «puteria». Vegeu aquestes sentències del *Libre de Contemplació*: «Los joglars veem, Sényer, que de nits van sonant los estruments per les places e per les carreres, per tal que mouen lo coratge de les fembres a puteria, e que facen falsia e traició a llurs marits» (118,8: OE, II, pàg. 356) i «E per los joglars són dones desmaridades, e poncelles corrompudes e ensutzades» (118,7: *ibid.*).

¹⁵ Vegeu l'article de Molas esmentat a la nota 11 i també les observacions de Josep Romeu i Figueras a la seva edició comentada de les *Poesies* de Ramon Llull, Barcelona, Editorial Selecta, 1958.

¹⁶ L'estudi dels personatges al·legòrics femenins en l'obra de Llull pot ser objecte d'un treball monogràfic que se'n transformaria fàcilment en un assaig sobre l'ús que fa el beat de l'al·legoria (que hauria de donar raó, per exemple, d'aquelles pàgines extraordinàries i poc aprofitades per la crítica on se'ns conta una història literalment al·lucinant de dracs i donzelles: els capítols 354-356 del *Libre de Contemplació*, a OE, II, pàgs. 1191-1204). Les figures al·legòriques amb aparença de senyores, «dones», són legió. Les virtuts, per exemple, al *Libre d'Evast e de Blanquerna* són anomenades les «set regines», però n'hi ha d'altres que tenen més consistència, com, per exemple, Lausor, Oració i Intenció al *Libre de Sancta Maria*. La donzella Intel·ligència al *Libre del Gentil e los tres savis*, o Filosofia d'Amor i Filosofia de Saber a l'*Arbre de Filosofia d'Amor*. En aquest darrer text cal recordar també molt especialment la Domna d'Amor que trobem a la novel·leta mística inclosa en els «Accidents» de les «Fulles» (vegeu OE, II, pàgs. 55-65).

¹⁷ Per exemple a l'esmentat *Arbre de Filosofia d'Amor* (OE, II, pàg. 79): «la molt nobla, sàvia e bona reina de França». En aquest sentit recordem també aquella gentil figura de «domna» que pren de les mans de Tomàs d'Arràs el «Breviculum promissum» amb l'exposició breu de les obres del beat en presència d'un Ramon decrepit sostingut per una crossa i el muscle del deixeble canonge. És el full XII del famós *Breviculum* de la biblioteca de Karlsruhe (per a la identificació del personatge femení vegeu J. N. HILLGART, *Ramon Llull and Lullism in fourteenth-century France*, Oxford, Clarendon Press, 1971, pàg. 181 i seg.). Igualment al pròleg del *Libre de Sancta Maria* llegim: «Car aquest libre és de nostra Dona e nostra Dona és regina verge e dona, per açò n'ós majorment fem aquest libre a regines verges e dones a honor de nostra dona...» (OE, I, pàg. 1155).

^{17 bis} De fet Llull només sembla admetre aquest sentit estrict. «Lausor—dix l'ermità—, ¿què és dona?—. Respòs lausor e dix que dona és aquella fembra qui ha dejús si servents e servidors qui la serveixen e l'honren.» Del *Libre de Sancta Maria* (OE, I, pàg. 1204).

¹⁸ ENC, II, pàgs. 115-116.

¹⁹ OE, I, pàgs. 1155-1241.

²⁰ Vegeu els treballs de M. CALDETENY a *Estudios Marianos*, II, 1944 i VI, 1948 i de L. VIDAL i VENDRELL a *Estudios Franciscanos*, LII, 1951.

²¹ Vegeu TOMAS i JOAQUIM CARRERAS ARTAU, *Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, vol. I, Madrid, 1939, pàg. 507.

²² Vegeu el *Libre de Sancta Maria*, citat, pàgs. 1159-1184.

²³ Cito l'edició RAMON LLULL, *Libre de Meravelles*, Barcelona, «Els Nostres Clàssics», I 34, II 38, III 42 i IV 46-47, 1931-34. ENC, I, pàg. 27.

²⁴ ENC, I, pàg. 77-78.

²⁵ GIUSEPPE E. SANSONE, *Ramon Llull narratore*, a *Studi di Filologia Catalana*, Bari, Adriatica Editrice, 1963, pàg. 196.

²⁶ *Ibid.* pàg. 198.

no és gaire freqüent a la literatura medieval²⁷ i podria indicar una certa benivolència de Lluïl envers el gènere femení o, almenys, una absència de rebejaments misògins (que no és poc). Està clar que en la disputa Aloma representa l'emotivitat en front de la raó abstracta i, donada l'exageració inhumana de la proposta d'Évast, toca que els sentiments, base de l'amor, guanyin la partida —no en va el primer llibre de la novel·la tracta de l'estament matrimonial—; notem, per tant, com en Lluïl, quan l'emotivitat ha de vèncer els plantejaments abstractes, no hi ha inconvenient de fer guanyar una dona que sap defensar raonablement el seu punt de vista.

Pel que fa a la intel·ligència, Natana és clarament la qui surt més ben parada: un cop monja «apès molt bé de letra, e apès lo cant e l'ufici en breu temps»²⁸. Aquest tret d'eficàcia intel·lectual és fonamental perquè pugui esdevenir l'abadessa model que serà al cap de poc. Abans de l'entrada al convent només sabíem que disposava d'un notable benestar econòmic (hereva única d'una sòlida fortuna ciutadana), que era «molt bella i graciosa»²⁹ i que tenia un coratge capaç de fer-la triomfar de les situacions més crítiques. Referent a aquest punt cal dir que Natana protagonitza una rebel·lió més valenta i agosarada que no pas el mateix Blanquerna, ja que aquest, de fet, xoca amb uns pares ideològicament molt afins a ell³⁰. Blanquerna se'n va de casa i frustra en part les aspiracions a la penitència dels pares, però, en realitat, l'acord acaba essent ben fàcil de trobar. Natana, en canvi, ha d'afrontar la brutalitat d'uns parents disposats a fer-la obeir per la violència i se'n surt repetint la gesta que feu popular Santa Clara d'Assís³¹.

²⁷ Thothom sembla haver trobat totalment excepcional, per exemple, que Heloïsa tingués raó, i no Abelard, quan es discutia la conveniència del matrimoni entre tots dos; com és sabut és ella qui s'oposava a la unió tot adduint arguments trets de l'*Antiochianum* de Sant Jeroni (vegeu E. GILSON, *Héloïse et Abelard*, París, 1964). Fins i tot Jean de Meun ho trobava excepcional, ja que es va veure obligat a suposar que només una dona àmpliament instruída —autèntica *rara avis*— podia superar la feblesa femenina i tenir raó davant del baró, en virtut precisament dels seus coneixements i lectures:

Mes je ne croi mie, par m'ame,
c'onques puis fust nule tel fame;
si croi je que sa lestreüre
la mist a ce que la nature
que des meurs femenins avoit
vaincre et donter mieuz en savoit.

Roman de la Rose, vv. 8795-8800. Edició de F. Lecoy, París, «Classiques Français du Moyen Âge», 1966, vol. II, pàg. 18. La referència a Heloïsa, tanmateix, és més interessant en relació a Natana que no pas a Aloma com veurem tot seguit. Tot i que Heloïsa forma part de la història i les heroïnes lullianes, de la ficció, no oblidem el fort ingredient literari que impregna els textos que ens ha conservat la memòria de l'abadessa del Paraclet; vegeu, per exemple, JACQUES MONFRIN, *Le problème de l'autenticité de la correspondance d'Abelard et Héloïse* i JOHN BENTON *Fraud, fiction and borrowing in the correspondance of Abelard and Héloïse, a Pierre Abelard. Pierre le Vénéral*, citat a la nota 6, respectivament pàgs. 409-425 i 469-513. Un altre cas il·lustre de dones que tenen raó, en aquest cas no davant del marit sinó davant del germà, és el de Santa Escolàstica, que aconsegueix ni més ni menys que la intervenció d'un miracle per retener al seu costat Sant Benet durant una nit (SANT GREGORI, *Diàlegs*, Barcelona, «Els Nostres Clàssics» I 31-32, pàgs. 153-55). Aquest exemplarisme benedictí no té res a veure amb el de Lluïl, però la intervenció femenina que fa triomfar els drets de l'emotivitat enfront de l'excés de zel espiritualista, no deixa de ser paral·lela a la d'Aloma en alguna mesura.

²⁸ ENC, I, pàg. 139.

²⁹ ENC, I, pàg. 65.

³⁰ Els contrastos generacionals que planteja Lluïl, amb triomf indiscutible dels fills sobre els pares, no deixen de ser suggerents per una mentalitat del nostre dies: resulta fins i tot difícil oblidar el nostre lloc comú i valorar justament les pretensions del beat en presentarnos aquesta mena de competició de fervor religiós entre pares i fills.

³¹ Santa Clara d'Assís segons la més antiga de les seves biografies, atribuïda a Tommaso da Celano, va aturar els parents disposats a endur-se-la per força de l'església del convent (on acabava de professar seguint les petjades de Sant Francesc l'any 1212), mostrant-los el cap rapat, nu de la seva rossa cabellera: «At illa pannos apprehendens altaris, caput denudat attonsum, firmans se nullatenus a Christi servitio ulterius avellendam», a *Escritos de Santa Clara*, Madrid, «Biblioteca de Autores Cristianos», 1970, pàg. 137. Per altra banda, d'exclaustracions reeixides se'n documenten totes les que es vulguin: en recordem una de literària, que ha

Creiem que l'escena de Natana llençant des de la finestra les claus del convent a la colla dels parents, capitanejats per la mare Nastàsia i disposats a endur-se-la a sang i a foc, és un dels punts de major intensitat dramàtica de la novel·la. Lluïl fa dir a la seva heroïna que està disposada al martiri i explica que el seu triomf és el de les virtuts sobre la barbàrie («esperança, caritat, justícia, fortitudo no foren virtuts si defalliren a Natana, Déus, qui no s'ublidà de sos loaders, amadors, posà tanta de virtut en les paraules que Natana, que Nastàsia e tots los altres ploraven, per les devotes paraules que Natana dehia... Girà's lo cor e la maia voluntat»);³² malgrat, tot en el pla de la narració, es tracta d'un enfrontament entre «bons» i «dolents»; Natana s'imposa perquè és més tossuda, més forta, més segura. El motiu de llençar les claus té alguna cosa d'agressivitat desafiant que sura pel damunt de les paraules d'humilitat que pronuncia la futura abadessa i dels pietosos comentaris del beat. Natana se'n presenta, doncs, com una dona valenta i lluitadora³³, que acaba essent l'educadora de la seva pròpia mare³⁴. En això cal veure-hi el triomf de la fe sobre la brutalitat, d'acord, però la dona ideal lulliana (Natana és la versió femenina de l'heroi sense màcula Blanquerna) no deixa de ser una verge combativa i valenta.

Tornant al punt de partida Natana és, però, sobretot intel·ligent. En l'economia narrativa de tot el *Libre d'Évast e Blanquerna* la intel·ligència³⁵ és un ingredient imprescindible per a l'obtenció de l'èxit final: la plenitud de dedicació a la vida contemplativa a través de la fruïció dels versets del *Libre d'Amic e Amat*. Si el protagonista masculí no arranja abans la totalitat de la vida social, no té dret a retirar-se a l'ermitatge³⁶: només l'exercici de la intel·ligència, al costat de la pràctica de les virtuts, pot permetre-li d'assolir aquest propòsit. El papa Blanquerna renuncia quan tot està perfectament reestructurat i ordenant; reestructurat i ordenat segons els mètodes de l'art de Lluïl que són intel·ligència pura adobada per la Llum de Déu.

fet vessar força tinta, la de Piccarda Donati, una de les filles espirituals de Clara, esmentada per Dante:

Uomini poi, a mal più che a ben usi,
fuor mi rapiron da la dolce chiostra...

Paradiso, III, vv. 107-108. De convents de dones preses a sang i a foc tampoc no en falten. Se'ns ocorre el que crema el *Raoul de Cambrai* amb Marsens, la mare de Bernier, a dintre:

Les nonains ardent: trop i ot grant brasier;
totes. C. ardent par molt grant encombrier;
art i Marsens, qui fu mere Bernier...

vv. 1490-92, edició P. Meyer i A. Lognon, París, 1883. Reprint, New York-Londres, 1965, pàg. 49. Així contribueix a posar de relleu el que tenen d'heroic els gestos de Clara i de Natana.

³² ENC, I, pàg. 135.

³³ D'històries de dones capaces d'aixecar el setge d'un castell o d'un convent amb arguments de paraula, la tradició també ens n'ha conservades. Vegeu, per exemple, les que retreu l'historiadora anglesa Eileen Power en el seu llibre pòstum *Medieval Women*; cito l'edició italiana *Donne del Medioevo*, Milà, Jaca Book, 1978, pàg. 53.

³⁴ També es podrien multiplicar els exemples d'aquesta mena de fenomen. Santa Clara va fer professar la mare Ortolana i la germana Agnès al seu mateix convent, Sant Bernat va endur-se a Clairvaux gairebé tots els barons de la seva família, fins i tot els que ja eren casats...

³⁵ La devoció sola sense intel·ligència ni saber és miop i inoperant, cap personatge modèlic no pot ser «simplex». Lluïl ens ho fa avinent per semblança al próleg del *Libre de Sancta Maria*, contraposant les figures de l'ermita ignorant i de l'ermita savi: els primer no pot fer ben res per ajudar Lausor, Oració i Entenció a trobar el mètode que busquen... (OE, I, pàg. 1159-59).

³⁶ Blanquerna és l'únic personatge lullian que es «guanya» la vida contemplativa; casos contraris són, per exemple, el del segon amic de l'*Arbre de Filosofia d'amor*, que torna de l'ermitatge al món en l'apartat de les «Flors» (OE, II, pàg. 71) o el de l'ermita savi de qui hem fet esment a la nota 35. Acompanyant dels tres personatges al·legòrics torna al món: es tracta de les tres potències de l'ànima amativa que han trobat l'art lulliana amb la qual podem actuar sobre els homes. És molt eloqüent en aquest sentit el darrer recontament d'Entenció (OE, I, pàg. 1240), destinat a fer veure com un home que es dedica exclusivament a la vida contemplativa pot caure en una mena de pecat d'orgull si s'oblida de la Gràcia i dels altres homes.

Natana representa aquesta mateixa intel·ligència usufruída per una dona i és notable que la qualitat de la seva intel·ligència no difereix de la de Blanquerna. Perquè, en termes generals, ve a dir-nos Lluïl, d'intel·ligència només n'hi ha una, per a homes i dones, i amb funcions idèntiques. Vegeu aquest pasatge: «Dementre que la abadessa dehia subtilment aquestes paraules, una dona dix a l'abadessa que no era leguda cosa que a fembra fossen dites tan subtils paraules. El abadessa respòs dient que, pus l'enteniment les podia entendre, cuvinent cosa era que la volentat volgués que l'enteniment se'n exalçàs a entendre, e que mills ne pugués la volentat contemplar e entendre Déu e ses obres»^{36 bis}. Al marge de prejudicis hi ha la dada objectiva que les dones entenen les subtils, almenys les dones de la fusta de l'abadessa Natana.

Per començar Natana llegeix i entén el *Libre del Gentil e los tres savis i l'Art de atropar veritat*³⁷ i aquests llibres li permeten d'introduir la primera reforma del convent: el sistema d'elecció de l'abadessa a través d'un peculiar mètode d'escrutini dels vots obtinguts per les diverses candidatures, el que el mateix Lluïl exposarà al seu *Ars electionis*³⁸, el qual, com totes les aplicacions puntuals de l'art, ve a ser una imatge en petit del seu abast i de la seva significació³⁹. No ens sembla gens prudent de retreure aquí el tema de la datació de la novel·la⁴⁰, però pensem només que Natana, una dona, fa servir aquella *Art de atropar veritat* que Lluïl no va aconseguir de fer entendre a París durant la seva primera estada dels anys 1287-89⁴¹; si la novel·la, o almenys la seva primera part, és dels anys 1283-85, el fet pot ser remarcable però no sorprenent. Si fos tota dels volts de 1295, quan Lluïl era ja més que conscient de la dificultat de la primera versió de l'art, Natana adquiriria un poder intel·lectual absolutament digne d'admiració.

Pel que fa a la reforma del convent de dones perpetrada per Natana, cal dir que es tracta d'una sèrie d'operacions paral·leles a les que Evast i Aloma duen a terme a la

^{36 bis} ENC, I, pàg. 197-98.

³⁷ ENC, I, pàg. 147. A propòsit del tema de la instrucció femenina a l'edat mitjana, remeto als dos articles de M. T. d'Alverny i de R. Lejeune citats a les notes 1 i 13 i al llibre d'E. Power, de la 33. Hi hagué molt analfabetisme i molta incultura, però també dones com Elionor d'Aquitània, Heloïsa o Maria de França...

³⁸ Aquesta obra lul·liana està definitivament lligada a la figura de Natana ja que sempre se cita com a exemple d'aplicació del procediment d'elecció i l'anècdota de l'abadessa del *Libre de Evast e Blanquerna*. D'altra banda el text de l'*Ars electionis* és molt i molt breu i és útil de compararlo amb l'exemple de Natana que funciona perfectament (i es podria fer servir com a mètode d'aprenentatge dels mecanismes de l'art). Sobre el tractat en qüestió hi ha una nota d'A. PEREZ MARTINEZ a *Estudios Lulianos*, III, 1959, pàgs. 275-78 on es dona referència del ms. lat. 9332 de la Biblioteca Vaticana que el conté, i l'edició, feta sobre un altre manuscrit, de MARTIN HONECKER, *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Cues, nebst eines Beschreibung der Lullus-Texte in Trier und einen Anhang über den wiedergefundenen Traktat «De arte electionis» a Gesamelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, Münster, VI, 1937, pàgs. 304-309.

³⁹ No hi ha dubte que l'única candidatura possible és la de Natana. Hi ha una jerarquia objectiva en les coses. En el cas de la elecció del cap d'una comunitat religiosa, la figura del sagrista «savi de lletres» sembla ser la naturalment destinada al poder. Vegeu l'exemple de Na Renard per l'elecció del lleó al *Libre de les Sirhes* (ENC, II, pàg. 90). jerarquia natural, doncs. Totes les manipulacions de la combinatoria electiva no són més que una comprovació d'aquest fet. Igualment l'art és un mecanisme que comprova, «demonstra», segons el lèxic lul·lià, les veritats bàsiques, com el Déu creador, la Trinitat, l'Encarnació.

⁴⁰ Riquer a la HLC, vol. I, pàgs. 287-291 dona un estat de la qüestió i defensa amb un cert apassionament la hipòtesi tradicional d'una sola redacció entorn de 1283/85; personalment sento una decidida inclinació per aquesta posició, però no sabria trobar els arguments definitius. Vegeu la contribució més recent que coneix: JOAN TUSQUETS, *La data de composició del «Blanquerna»*, a *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXXVI, 1975-76, pàgs. 115-123. «Tots els arguments... adhuc els d'opinions antagòniques, es polaritzen vers la hipòtesi del retoc...» (*ibid.*, pàg. 123).

⁴¹ Vegeu *Vida coetània*, citat, pàg. 41 i l'annotació del pare Batllori.

ciutat i a les que Blanquerna aplica al seu convent primer, a la seva diòcesi després, a tot el món un cop esdevingut papa. Aquestes reformes ens són descrites, com és sabut, a través d'exemples aïllats o narrativament encadenats i ordenats segons un quadre lògic-mnemotècnic que recorre als set vicis (en el cas d'Evast i Aloma), als cinc sentits i a les set virtuts (en el cas del convent de Natana), a les frases de l'Ave Maria (en el cas del de Blanquerna), a les deu benaventurances (en el cas de la diòcesi del bisbe Blanquerna), als versicles del Glòria (en el cas de l'ordenació del món sota el pontificat del papa Blanquerna). L'actuació de Natana és aquí també homologable amb la del seu corresponent masculí.

Malgrat que els aspectes que considerem específics de les heroïnes lul·lianes, i sobretot Natana, són la intel·ligència i el coratge, no voldríem acabar aquestes notes sense fer algunes observacions a propòsit de la figura sentimental d'aquest darrer personatge. La perfecció moral de Natana no requereix aclariments; es tracta d'una heroïna pura, a qui el beat atribueix totes les excel·lències de la més exigent moralitat cristiana. Tanmateix, dintre d'aquesta absoluta i exacerbada perfecció moral, Natana estima Blanquerna. L'estima des del moment que el veu assegut al seu costat a l'habitació on els han tancats a soles les mares en conxorxa. Tot el que Natana diu a Blanquerna al llarg de l'escena de la «temptació» hem d'entendre-ho dictat per l'amor. Un amor sincer que no cal que sigui descrit, perquè els clixés a l'ús (els de l'amor cortès) eren, ja ho sabem, en l'opinió de Lluïl, una frivolitat malaltissa i pecaminosa⁴². És un amor a primera vista tan abassegador i total com tots els amors d'aquesta mena que ens presenten les lletres medievals.

Blanquerna és un jove de divuit anys «dispost e agradable de veure»⁴³, amb els trets de bellesa física que reclamava el gust del moment: era «blanc e vermell e ros»⁴⁴. Tot és a punt perquè esclati la passió amorosa entre ell i l'heroïna, que, com ja hem observat, estava dotada d'anàlogues condicions d'atractiu personal⁴⁵. Si el primer parlament de Natana és fet «ab semblança de gran amor»⁴⁶, molt aviat l'amor es fa totalment real i això certament activa els recursos dialèctics de la «temptadora», que arriba a pretendre que Blanquerna se l'endugui a fer penitència amb ell (i sense ombra de cap mena de sobretensos boccaccescos més o menys grollers!). Blanquerna es comporta amb una fredor tan exemplar pel que fa als propòsits didàctics de Lluïl, com enervant per al lector modern. Està clar que Natana, que és dona, pot desvariar una mica per amor; Blanquerna, no, ja que és el baró perfecte que, com es pot veure més endavant al capítol de la donzella robada, té el secret de l'autocontrol⁴⁷. Blanquerna és capaç (als divuit anys!) de desllindar l'onada sentimental del «delit carnal» estricte, d'aïllar-lo i de reduir-lo. Aquesta mena de rècord de virtut el fa aquí francament inhumà. En front d'aquesta marmòria perfecció, Natana segueix els mecanismes habituals de la gent, com la seva frustada sogra en el contrast amb Evast: s'entendreix i tot d'una se sent posseïda d'una voluntat protectora i maternal per aquell extraordinari Blanquerna que vol marxar sol al desert («¿com poreu vós sostenir tant de

⁴² Vegeu *supra* notes 10 i 14.

⁴³ ENC, I, pàg. 35.

⁴⁴ ENC, I, pàg. 79. Es fa inevitable recordar el Crist de la laude «Donna de Paradiso» de Jacopone da Todi: «Figlio bianco e vermiglio, / figlio senza simiglio, / figlio bianco e biondo, / figlio volto locondo...» vv. 116-121. Edició de F. Mancini, Bari, Laterza, 1974, pàg. 205.

⁴⁵ Natana era «naturalment ornada de molt gran bellea», ENC, I, pàg. 67.

⁴⁶ *Ibid.*, pàg. 68.

⁴⁷ Vegeu *supra* nota 5.

temps tant aspra vida e los llochs salvatges?»⁴⁸); recapacita, després, i es confessa: «en lo començament de nostres paraules amor me fahia amar vostre cors e vostres belles fayçons; mas ara exalçada s'és la mia ànima a amar les virtuts de la vostra ànima»⁴⁹. Però Lull naturalment va més enllà i aquest sorprenent amor acaba fent el caggirell transcendent i heus ací que, superant de cop i volta tots els processos platònics, desemboca de ple en l'amor a Déu: «Jesu Crist m'avets donat per espòs dementre que jo desirava ésser vostra muller»⁵⁰. No oblidem que és una dona el subjecte d'aquest meravellós procés cap a l'amor a Déu i que la impecabilitat de tot plegat és un cop més explicable pel caràcter utòpic que té el *Libre d'Evast e Blanquerna*. Natana s'ha convertit en una enamorada de Crist, però això no li fa oblidar Blanquerna. Quan s'acommiaden li demana que la recordi (en les seves oracions, però, en fi, que la recordi^{50 bis}). Ell es manté tan fred com d'habitud i Lull no ens reporta les paraules que dirigeix a la noia; la fredor queda així accentuada pel discurs indirecte⁵¹. El resultat és que Natana s'enduu l'adhesió emotiva del lector (almenys del lector modern).

Natana, a més, recordarà aquesta singular experiència d'amor de per vida i la retreurà temps a venir amb tota senzillesa davant de les seves monges: «Per volentat e ordenament de Déu, s'esdevench que Blanquerna me comena e m sotsmès en servitud e en gràcia de VII regines, les quals són virtuts a nosaltres molt necessàries»⁵². No cal dir que es tracta d'un record lluminós i pur de residus carnals (no podia ser altrament en el pla utòpic de l'obra⁵³); novament molt més emocionant que no pas l'oblit absolut d'aquell Blanquerna que posseeix el secret de dominar les passions i que obté abundantment l'ajuda de la Gràcia⁵⁴. Heus ací, doncs, com Natana (i Aloma, en el seu cas), encarnant la sensibilitat davant de Blanquerna (o d'Evast) que representa la raó, hi ha sortit guanyant en versemblança psicològica.

CONCLUSIÓ

Fent totes les salvetats que calgui a propòsit de la manca d'interès específic de Lull, en tant que pensador medieval, per la condició de la dona, tal com ens preocupa avui dia, estem autoritzats a descriure les seves figures femenines i fins i tot a extreure'n els models. Lull, en efecte, en la seva obra parlà literalment de tot el diví i l'humà i ens ha deixat una munió de tipus femenins tractats normalment a tall d'exemple funcional i, en qualsevol cas, totalment al marge de les convencions de l'amor cortès que dominaven la literatura lírica i narrativa de l'època. És així que quan Lull, com succeeix al *Libre d'Evast e Blanquerna*, s'entreté a fer viure algunes dones, ens presenta tot d'una uns personatges notabilíssims pel que tenen d'anticonvencional medievalment parlant i de profunda-

⁴⁸ ENC, I, pàg. 71

⁴⁹ ENC, I, pàg. 75.

⁵⁰ *Ibid.*

^{50 bis} És inevitable recordar en matèria de comiats (sempre definitius en Lull), el de Ramon i l'ermità a l'estrofa 66 del *Desconhort* (OE, I, pàg. 1327); notem la presència del tema del record a través de l'oració en aquest dotze versos que constitueixen un dels fragments més sentimentals de l'obra de Lull.

⁵¹ ENC, I, pàg. 76.

⁵² ENC, I, pàg. 163.

⁵³ No com el torturat i el dramàtic que la tradició atribueix a Heloisa, sinó com el que lligava les ànimes de Santa Clara i Sant Francesc, models latents de la nostra història, o el més llunyà de Santa Escolàstica i Sant Benet.

⁵⁴ És una fredor pròpia d'herois tots d'una peça que es deuen al seu destí superior i això els fa negligir certs afectes humans; és el cas, *mutatis mutandis*, del «pius Eneas» que abandona Dido.

ment lul·lià. En aquest sentit Aloma i Natana, models respectivament de la dona en l'estament matrimonial i en el de l'orde religiós, ens són presentades, al marge de les virtuts de rigor, com dues femelles humanes coratjoses i intel·ligents i que ens fan pensar indefectiblement en contrafigures del propi autor, ja que, com ell mateix, exhibeixen per damunt de tot la intel·ligència, la tenacitat i la combativitat. Com a tipus de dona medieval són, per tant, si no singulars, almenys notables⁵⁵. D'altra banda la identificació, habitual en l'època, de la dona amb l'emotivitat i del baró amb la racionalitat, fa que Aloma i Natana, enfront respectivament d'Evast i de Blanquerna, adquireixin una versemblança que els seus *partenaires* no posseeixen sempre i que per a un lector (o lectora?) modern les fa més acceptables, comprensibles, simpàtiques, vaja⁵⁶.

SUMMARY

It is known that medieval theologians and philosophers, and among them Ramon Lull, had no special interest for women problems as we state them nowadays, nevertheless we can describe his feminine figures in order to find out the patterns he offers to us. Lull dealt throughout his works literally with all human and divine and has given out an enormous quantity of woman types normally envisaged as functional examples and, in any case, absolutely free from the conventions of courtly love that dominated the lyrics and the narrative of his age. So, when Lull, as he does in the *Libre de Evast e Blanquerna*, presents the fiction history of some women, produces extraordinary characters, because they are non-conventional, from a medieval point of view, and deeply lullistic. In this way Aloma and Natana, patterns for the married woman the first, and for the nun the latter, are given to us not only with their necessary virtues, but as well as two brave and clever feminine types, that remind us of Lull himself, for they ever demonstrate their cleverness, tenacity, bravery. As a medieval woman pattern they are not very frequent and certainly remarkable. Furthermore the identification, usual in the middle ages, between woman and emotivity and man and reason, makes us to find Aloma and Natana far more believable from a psychological point of view than their masculine *partenaires* Evast and Blanquerna.

⁵⁵ Vegeu *supra* nota 33.

⁵⁶ Aquesta és la impressió general que he tret també dels petits assaigs que diverses generacions d'estudiants de tercer curs de Filologia Catalana (homes i dones) d'aquest Col·legi Universitari han redactat des del curs 1976-77 al 1979-80 a propòsit de la presència femenina al *Libre d'Evast e Blanquerna*.